

**MUJERES SANADAS POR JESÚS: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA
HERMENÉUTICA FEMINISTA CRÍTICA EN CLAVE DE EMPODERAMIENTO**

LUZ MARINA TELLO, stj.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGIA, FILOSOFIA Y HUMANIDADES FACULTAD
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MEDELLIN
2013

**MUJERES SANADAS POR JESÚS: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA
HERMENÉUTICA FEMINISTA CRÍTICA EN CLAVE DE EMPODERAMIENTO**

LUZ MARINA TELLO, stj.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGIA, FILOSOFIA Y HUMANIDADES FACULTAD
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MEDELLIN
2013

NOTA DE ACEPTACION

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín, Mayo 9 de 2013

DEDICATORIA

A la memoria de mi abuela Crecencia Tello, mi mamá Aura María Tello, mi tía Lucinda Amado Tello, a las hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús, y a tantas mujeres y varones que forman parte de mi vida y van haciendo posible SER la que SOY.

AGRADECIMIENTOS

A Olga Consuelo Vélez Caro, asesora de este proyecto, por su paciente tacto y respeto para direccionar esta investigación a los objetivos que algún día se propuso para el desarrollo de este trabajo. También, por sus innumerables aportes teológicos en perspectiva feminista que han permitido a esta investigación ser un aporte empoderante para mujeres que desean ser responsables con su propia vida y la vida de la sociedad asumiendo el compromiso que Dios dispuso en sus manos y en el centro de su corazón, en el mismo instante que la creó a imagen y semejanza suya.

A Julian Santiago Zapata, por su tiempo generoso y paciente en las correcciones de redacción y estilo de este trabajo que permitieron hacer de él un discurso más comprensible, a la vez, que le apporto a la investigadora mayor competencia en habilidades de lecto - escritura.

A las hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús, a la cual pertenezco, por su compañía apoyo y disponibilidad de tiempo brindado a mi persona para que este proyecto llegase a ser una realidad hoy.

A mi mamá, mi hermano y mi hermana por hacer parte de mi vida y por enseñarme a que a pesar de las adversidades que se nos puedan presentar en la vida, la actitud es caminar siempre hacia adelante, disfrutando del camino y sin perder de vista el horizonte, donde todos/as juntos/as algún día gozaremos a plenitud.

Finalmente, al Dios de la Vida que con su amor, misericordia, presencia y predilección por los últimos de la sociedad nos permite sentirle presente y animando nuestro caminar una y otra vez con frases como: *“Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu enfermedad”*. Palabras que restauran nuestra dignidad de personas y nos empoderan en su comunidad para ser constructoras de sociedades más justas, humanas, solidarias e incluyentes.

CONTENIDO

Resumen	9
Palabras Claves	10
Introducción	11

CAPITULO UNO

REALIDAD SOBRE LA MUJER EN CLAVE DE EMPODERAMIENTO

1. Empoderamiento	13
1.1. Definición del término empoderamiento	13
1.2. Contexto histórico	14
1.3. Empoderamiento analizado en tres niveles del agregado social	16
1.3.1. Nivel Individual del Agregado Social	17
1.3.1.1. Empoderamiento individual o psicológico	17
1.3.1.2. Empoderamiento grupal – comunitario o de relaciones cercanas.	20
1.3.2. Nivel Organizacional del Agregado Social	22
1.3.3. Nivel Comunitario del Agregado Social.	25
2. Desempoderamiento	27
2.1. La ideología del patriarcado y las consecuencias que tiene de cara al empoderamiento de la mujer.	28
2.2. Las fisuras de la democracia	32
2.3. Violencia contra la mujer	35
2.4. Poder sobre	38

SEGUNDO CAPÍTULO

MUJERES SANADAS POR JESÚS: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA HERMENÉUTICA CRÍTICA FEMINISTA

1.	Introducción	41
2.	Teología crítica feminista	43
3.	Hermenéutica crítica feminista	45
	3.1. Métodos correctivos de interpretación	45
	3.2. Métodos histórico – reconstructivos	46
	3.3. Método interpretativo imaginativo	46
	3.4. Método de concientización	47
4.	La presencia de las mujeres en los evangelios sinópticos	48
5.	Relectura al texto bíblico de la Hemorroisa (Mc 5, 24b – 34)	54
5.1.	El texto bíblico. Mc 5, 24b – 34 y algunas generalidades	55
5.2.	El cuerpo enfermo de la mujer	57
	5.2.1. Visión sobre las enfermedades	60
	5.2.2. El término <i>mastix</i> o <i>mástigas</i>	63
	5.2.3. La soledad de la mujer y su estado civil	64
	5.2.4. La relación de la mujer con los médicos y su situación de Empobrecimiento	66
	• El paciente – mujer.	68
	• El sanador	69
5.3.	La mujer que sale en búsqueda de salud	71
	5.3.1. El dialogo interno de la mujer	76
	5.3.2. Su cuerpo fuente de conocimiento, sabiduría y lealtad	78
5.4.	Jesús, un sanador diferente	80
	5.4.1. El honor y el poder de Jesús	81
	5.4.2. Dios en Jesús y Jesús en Dios	83
5.5.	La mujer como <i>hija</i> en la comunidad de Jesús	88

5.5.1. Los nuevos vínculos de la mujer traen novedad	91
5.6. Conclusión	95
5.6.1. Imaginario de Mujer	96
5.6.2. Imagen de Dios en Jesucristo	99
5.6.3. Relacionalidad entre Jesús y la mujer hemorroisa	102

TERCER CAPÍTULO

APORTES EMPODERADORES DEL TEXTO BÍBLICO DE LA MUJER HEMORROISA (Mc 5, 24 b – 34) PARA EL EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES DE HOY: ALGUNOS LINEAMIENTOS PASTORALES

1.	Concienciación	107
	1.1.	Hermenéutica crítica feminista 107
	1.2.	El empoderamiento 109
2.	Novedades	111
	2.1.	Hermenéutica crítica feminista y empoderamiento corresponsables en pro de una propuesta alternativa 111
	2.2.	Aproximación histórica 112
	2.3.	Jesús, una propuesta de vida empoderada y empoderadora 113
	2.4.	Aportes empoderadores de la mujer hemorroisa 120
	2.4.1.	El sufrimiento, una escuela que educa en sabiduría y vida plena 120
	2.4.2.	El poder de la fe 123
	2.4.3.	Pensamiento crítico y las vinculaciones sociales de la hemorroisa 126
3.	Conclusión	128
	Bibliografía	132

RESUMEN

Se pretende hacer una investigación de Maestría desde el ámbito teológico sistemático, cuyo objeto de reflexión se circunscribe en la teología feminista crítica y se aborda en perspectiva de empoderamiento; teoría desarrollada de manera más amplia en las ciencias sociales. Para lograr lo anterior, se parte de una pregunta fundamental: **¿Qué imagen de Dios revela Jesús en la relectura feminista crítica de los textos de milagros de curaciones en mujeres y que contribuye al empoderamiento de estas en la sociedad y en la Iglesia, hoy?**

Para desarrollar y fundamentar una posible respuesta, se hace un recorrido teórico sistemático por las relecturas del texto bíblico de la hemorroisa en las/os teólogas/os Elisa Estévez (2003, 2008), Elizabeth Schüssler (1989), Mercedes Navarro (2002, 2006), José Antonio Pagola (2010); con el propósito de desentrañar postulados teológicos en torno a la imagen de Dios en Jesús, el Cristo, el concepto de Mujer y cómo se establecen las relaciones simbólicas entre ellos (segundo capítulo). A partir de lo anterior, se busca robustecer las conclusiones de dichas autoras desde la teoría del empoderamiento desarrollada en el primer capítulo de la investigación.

Estos insumos teológicos serán la base para proponer unos posibles lineamientos pastorales que ayuden a las mujeres a generar procesos de mayor justicia, equidad, dignificación de su ser y de protagonismo, tanto en la sociedad como en la Iglesia, en búsqueda de un bien común y un discipulado de iguales que anuncien el Reino de Dios desde la Iglesia y se proyecte a la sociedad (tercer capítulo).

Para lograr el cometido anterior, asumimos el método hermenéutico que, partiendo de un análisis de la realidad actual de las mujeres – *Contexto* - y su necesidad de recuperar la autoestima, la dignidad ensombrecida y su participación en los diversos niveles del agregado social, por el sistema kyrio – patriarcal, reflexionada en el primer capítulo, se acude a las fuentes de la revelación – *Texto* trabajado en el segundo capítulo, se elabora unos lineamientos pastorales que contribuyan a abrir caminos de dignificación y empoderamiento de la mujer, desarrollados en el tercer capítulo – *Pretexto*.

PALABRAS CLAVE: EMPODERAMIENTO, DESEMPoderAMIENTO, HERMENÉUTICA CRÍTICA FEMINISTA, MUJER, SANACIÓN, IMAGEN DE DIOS, RELACIONALIDAD.

INTRODUCCIÓN

Las interpretaciones que se han hecho a lo largo de la historia sobre los textos de milagros en mujeres, las presentan más como depositarias de la acción de Jesús que como sujetos de esas curaciones o, en términos de Elisa Estévez, “mediadoras de sanación”; es decir, como sujetos activos, colaboradoras y protagonistas de esa experiencia liberadora que les ofrece Jesús. La hermenéutica crítica feminista ha contribuido en la recuperación del protagonismo de las mujeres en esos textos sagrados; pero, aún hay otros elementos a discernir en esa relectura: ¿Qué imagen de Dios revela Jesús para que la mujer del texto bíblico pueda asumir una postura protagónica? ¿Qué tipo de relación se establece entre Jesús y la mujer y de qué manera dicha relación cambia el estereotipo femenino? Detrás de estas preguntas está la urgencia, como dice Juan Pablo II en *Mulieris Dignitatem* (1988), de las mujeres “cumplir en plenitud su vocación que influye en el mundo llenas del Espíritu del Evangelio y así ayudar a que la humanidad no decaiga”. En este sentido es deber de la Iglesia y en particular de las mujeres, buscar caminos para ello.

Con deseos de dar respuesta a estos grandes desafíos, como autora de este proyecto, me acerco a la perspectiva crítica desarrollada en las últimas décadas por la llamada teología feminista, que invita a mirar la acción de Jesús, al igual que la acción de las mujeres, en dinámica de relacionalidad. Esa hermenéutica lleva a comprender que las mujeres no fueron simplemente depositarias de la acción sanadora de Jesús, sino protagonistas de su curación, autoimplicadas en ella y conscientes de sus derechos (Estévez, 2008) en una sociedad que las excluía doblemente por su condición de mujeres y de mujeres enfermas.

Con base en la lectura que la hermenéutica crítica feminista hace de textos de milagros en mujeres, se quiere inferir las consecuencias que se desprenden para favorecer en las mujeres procesos de empoderamiento de su ser – ser ellas mismas - y desde esa posición descubrir el don recibido de Dios y tener capacidad para participar en todos los niveles de la sociedad y en la Iglesia. Para alcanzar esta noble empresa se formula así la pregunta: **¿Qué imagen de Dios revela Jesús en la relectura feminista crítica de los textos de**

milagros de curaciones en mujeres y de qué manera esta imagen contribuye al empoderamiento de estas en la sociedad y en la Iglesia, hoy?

Se pretende resolver esta pregunta a partir de la relectura del texto bíblico¹ la hemorroisa (**Mc 5, 24 – 34**) de Marcos, hecha por biblistas, que se enmarcan dentro de la teología feminista y utilizan el método hermenéutico crítico feminista. En esta lectura se acude a los aportes cristológicos sobre la imagen de Dios que revela Jesús en sus acciones milagrosas con el propósito de entender mejor la dinámica que se establece entre Jesús y las mujeres en esos procesos de curación. Además, la teoría sociológica del empoderamiento contribuirá a dar una relectura desde su óptica al marco teológico anterior y, de este modo, en constante diálogo, aportar elementos, líneas de acción que ayuden a comprender la nueva realidad de la mujer en la sociedad y en la iglesia, hoy. Los resultados de este proyecto se concretan en unos lineamientos pastorales que permitirán abrir la reflexión en las comunidades educativas Teresianas y si es el caso, enriquecer la Propuesta Educativa Teresiana – Provincia Corazón de María, en perspectiva de empoderamiento de las mujeres.

¹ Si bien este trabajo se limita a un texto bíblico, no desconoce la presencia de otros pasajes, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento que buscan hacer visible, de diversas maneras, la presencia de la mujer en la historia de la salvación. Igualmente, se reconoce que la interpretación que se ha hecho de ellos, en el sistema Patriarcal y Kyriarcal dentro y fuera de la Iglesia, durante siglos, han invisibilizado su presencia y su liderazgo en comunidades Judías y Cristianas.

El propósito del proyecto es dar una interpretación cargada de novedad a la presencia de las mujeres en el texto evangélico, el contacto que éstas tuvieron con Jesús y la imagen de Dios que se les ha revelado.

Para imprimir cada página con estos deseos, se acoge el método hermenéutico propuesto por Alberto Parra (2005) con sus tres campos de aproximación: texto, contexto y pretexto. El acercamiento que se hace a las interpretaciones del texto de La Hemorroisa - **Mc 5, 24B – 34** (Texto Revelado) en diálogo con las Ciencias Sociales, permite desentrañar y proponer nuevos sentidos y dinamismos a éste, en un contexto concreto, facilitando así que la interpretación, el estudio y la investigación que se haga, no caiga en un discurso vacío, inútil y estéril (Parra, 2005).

Es por lo anterior que este proyecto se apoya en las Ciencias Sociales y, en este caso, en la teoría del empoderamiento, con el fin de tener cimientos en el Contexto y en el Texto y así consolidar un conocimiento más objetivo de la realidad a iluminar; y establecer la esfera de la praxis y la del conocimiento en la que se ha de limitar y situar lo teológico – pastoral (Parra, 2005).

CAPITULO 1

REALIDAD SOBRE LA MUJER EN CLAVE DE EMPODERAMIENTO

1. Empoderamiento

1.1. Definición del término empoderamiento

En este proyecto, el empoderamiento es entendido como una herramienta de análisis que, desde las Ciencias Sociales, posibilita reflexiones sobre la compleja y ambigua situación de la mujer en la actualidad. También, permite hacer un análisis en profundidad que puede explicar y dar claridad a las dinámicas que se generan en los diversos ámbitos sociales que dificultan un pleno florecimiento de las mujeres en todas las esferas de la sociedad.

El término empoderamiento es un sustantivo que viene del inglés *empowerment* y que traducido al español sería: dar poder y conceder a alguien el ejercicio del poder; otros sinónimos que se pueden encontrar son potenciación y poderío y, en su forma verbal, empoderar, potenciar y apoderar; sin embargo, es un término que presenta cierta dificultad al ser traducido del inglés al español, porque al querer encontrar una palabra que encierre en su significado la agudeza, perspectiva y enfoque de su origen emancipador, fácilmente se puede diluir la fuerza que el término en inglés conlleva. Es por ello que en este trabajo se pretende tener en cuenta los aportes que varias disciplinas tienen para rescatar lo mejor posible la fuerza que este término brinda.

1.2. Contexto histórico

Se podría preguntar cuál es la agudeza u origen que debe conservar este término. Para resolver este cuestionamiento, León (2009) hace un recorrido en el que relata que, hacia los años sesenta, la población afroamericana de Estados Unidos identifica la búsqueda de poder negro con estrategias de reivindicación y los movimientos de mujeres en los años setenta, retoman y desarrollan este término valiéndose del mismo principio, teniendo en cuenta que ya desde su raíz la idea de poder adquiere importancia. Los autores que se mencionan en el desarrollo de este primer capítulo fundamentan su discurso en el análisis de Gramsci (1971), Foucault (1980) y Freire (1970). El primero, recalca la importancia de los mecanismos de participación en las instituciones y la sociedad en busca de un sistema igualitario; el segundo, plantea que el poder opera en todos los niveles de la sociedad, desde los interpersonales e íntimos hasta los más altos escalones del estado; y el tercero, centra su atención sobre los medios para transformar la conciencia hacia iniciativas que generen procesos liberadores, es decir, procesos mediante los cuales los oprimidos, excluidos, se liberen de estructuras que les limitan en su participación social, intelectual y política y, así, sean capaces de tomar decisiones y transformar la sociedad.

Cabe aclarar que estos autores no enunciaron en ningún momento el concepto de “empoderamiento” ni contemplaron las relaciones de poder desde el género; su herencia va

en el sentido de que las relaciones de poder y las formas de conciencia son históricas y culturalmente condicionadas por las luchas sociales, siendo así de carácter emancipador (León, 2009; Rai, 2007). A este propósito Rai (2007) dice lo siguiente:

Esto también nos permite incorporar nociones de poder, que reconocen la importancia del entendimiento / conciencia individual (*poder interior*), lo que puede conducir a la acción colectiva (*poder con*) con el fin de desafiar las jerarquías de género y mejorar la vida de las mujeres (*poder para*) (ver también Rowlands 1997:13).²

Hasta aquí se denota la importancia que tiene la palabra poder, dentro del término empoderamiento el cual, por ahora, se deja en alto para luego ser profundizado y darle el puesto y la importancia que este tiene dentro de la perspectiva de análisis sobre la realidad de la mujer de hoy.

Siguiendo la ruta que León (2009) presenta en el desarrollo del término, se precisará, a continuación, el valor de lo político dentro del proceso de empoderamiento de las mujeres. Hacia los años ochenta, Molyneux (1994), planteó que los intereses de las mujeres no eran homogéneos y estables; esto facilitó la distinción entre los intereses básicos³ y los intereses estratégicos⁴ de las mujeres, los cuales tenían como meta el cambio que se debía dar en la sociedad, hacia la igualdad; así mismo, la consecución de que el nivel de vida de las mujeres fuera más adecuado y la posición de status más equitativa en relación al varón (León, 2009). Este desarrollo teórico permite considerar con más claridad que lo

² It also allows us to incorporate notions of power that recognize the importance of individual understanding/consciousness (*power within*), which can lead to collective action (*power with*) in order to challenge genre hierarchies and improve women's lives (*power to*) (see also Rowlands, 1997: 13)

³ Los intereses básicos o prácticos se refiere aquellos que dan respuesta a las necesidades materiales y específicas de las mujeres para su sobrevivencia y salir de la pobreza. Por ejemplo: lucha por el salario, la vivienda, la educación propia y de los hijos, becas, etc. (León, 2001. 98).

⁴ Por intereses estratégicos se entiende aquellos que buscan y apuntan un cambio fundamental en las relaciones de poder existentes entre los géneros (León, 2001. 98).

estratégico debe implicar lo práctico, pero desde un carácter político. Es así como “surgió la idea del empoderamiento como una manera alternativa de percibir el desarrollo desde las bases (...) haciendo énfasis en la creación de conciencia, participación y organización” (León, 2009, 7) en y desde las mujeres, para el despertar de procesos democráticos y participativos que puedan contribuir a su empoderamiento.

En razón de este dinamismo, León privilegia el uso de los términos *empoderamiento* y *empoderar*, quedando claro que ellos señalan acción e implican que el sujeto se convierta en agente activo. Pero, es sano reiterar que el hecho de querer encontrar una palabra en español adecuada al término *Empowerment*, queda sujeta a ambivalencias, paradojas y contradicciones en su uso, según la teoría que lo utilice; se diluye así, como dije anteriormente, su significado (León, 2009) o como lo apunta Neil Thomson (2006, 9) “...tanto poder como empoderamiento son conceptos que han sido determinados por una fuerte tendencia de sobre-simplificación (o para usar el término técnico “reduccionismo”)⁵.

Se deja ver, que el significado de empoderamiento conlleva el término poder y su accionar tiene incidencia política, pero, es necesario caminar hacia una mayor precisión en el concepto empoderamiento; para ello, se acoge el aporte de Silva y Loreto (2004), quienes permiten hacer una toma de conciencia de que el empoderamiento es un proceso intencional, continuo y dinámico, que conlleva en las personas involucradas en el proceso, actuar de manera comprometida, consciente y crítica, para así lograr la transformación de su entorno y al mismo tiempo de sí mismas.

1.3. Empoderamiento analizado en tres niveles del agregado social

Para abordar los componentes del empoderamiento y hacer una aproximación óptima de este proceso, se acoge la sugerencia de Silva y Loreto de diferenciar teóricamente los niveles del agregado social, que son: nivel individual, nivel organizacional y nivel

⁵ “...both power and empowerment are concepts that have been dogged by a very strong tendency of oversimplification (or, to use the technical term, “reductionism”)

comunitario, en los cuales, es posible dilucidar el empoderamiento. No obstante, conviene dejar claro que, aunque conceptualmente sea necesario separar estas realidades, no por ello, se deja conservar una unidad totalizadora, donde su interdependencia se reclama para lograr así sus objetivos y metas como un sistema o un todo del empoderamiento (Silva, Loreto, 2004).

1.3.1. Nivel Individual del Agregado Social

Silva y Loreto (2004), ponen en el tintero la discusión de si al hablar de nivel individual del agregado social hay que analizar como categorías independientes a los individuos solos y a aquellos que están agrupados, o si sería mejor hacer una comprensión por separado. Para fines de esta investigación se acogen como dos categorías interdependientes que pertenecen al agregado social del nivel individual. Presentado así este esquema, a continuación se desarrolla cada uno de estos.

1.3.1.1. Empoderamiento individual o psicológico

Para enriquecer esta unidad de análisis, se tienen en cuenta los elementos brindados por la Jornada Interamericana de Psicología y sintetizados en el texto: "Escala Para Medir Agencia Personal y Empoderamiento – ESAGE", (2007). Cuando, en el imaginario se concibe a una persona como empoderada, se piensa en ella como un ser que es autónomo, capaz de definir las metas propias y actuar en un contexto social desde valores que él o ella consideren importantes; es por ello, que este documento (Pick, et al, 2007) se posiciona desde el término "agencia personal"; ya que este vocablo es abarcador e incorpora diversos aspectos de un funcionamiento individual saludable y competente, tales como, la auto-eficacia, la autonomía, la autodeterminación, el control y la autorregulación. Igualmente, se considera que la agencia personal se hace difícil de medir; ya que a menudo opera de distintas maneras, y puede adquirir la forma de toma de decisiones, negociación, asertividad y otros aspectos cognitivos de reflexión y análisis (Silva y Loreto, 2004).

Si bien, solo se enuncian los aspectos involucrados, el lector podrá dirigirse, para profundizar en ellos, en el documento citado (Pick, et al, 2007). Sin embargo, se acogen dentro de esta investigación porque se tiene la convicción de la importancia del empoderamiento personal, que debe ser atendido y abordado por la fuerza de transformación que implica; ya que en la persona habitan dinamismos capaces de transformar su propia vida y la de los demás hacia la construcción de un bien común.

Igualmente, es bueno dejar claro que el empoderamiento personal no es sinónimo de un empoderamiento individualista que coarta la cooperación y los valores comunitarios como la solidaridad, la corresponsabilidad, entre otros, al igual, que la implicación en contextos sociopolíticos más amplios. Esta visión se acoge, se comparte en este proyecto y se tiene presente, más adelante, para enriquecerla desde los aportes que brinda la reflexión que desde la teología feminista crítica se hará al texto de la Hemorroisa, aspecto desarrollado en el segundo capítulo. Por ello, la persona, sea mujer o varón, debe trabajarse en su nivel personal, puesto que solo en esa medida puede despertar fuerzas insospechadas que, utilizadas éticamente, generan mucha vida en su entorno social. Del mismo modo, cuando las personas se conocen a sí mismas pueden tener más capacidad de percibir el mundo y su realidad con más veracidad y objetividad; de igual forma sus relaciones son más sanas, autónomas, independientes, libres y corresponsables. Vale precisar que el sentido de lo otro no se pierde; al contrario, se potencializa y su agudeza de criatura habitada lo/a lleva a reconocerse así mismo en relación con otras y otros, al colaborar mutuamente para salir adelante ante la adversidad que se da en la vida.

Otro aspecto para dejar claro, es que bajo la categoría *agencia personal* se incluyen los diversos aspectos ya mencionados y que se han de trabajar en el individuo para su funcionamiento óptimo y competente. Siguiendo en la reflexión, es cierto cuando se dice que la *agencia personal* ocurre en el individuo; no obstante, tiene una implicación social, es decir, que cuando un individuo potencia *la agencia personal*, empieza a tener una incidencia en la familia, en el trabajo, en el medio en el cual interactúa, ya sea grupal o

comunitario, etc., y, por lo tanto, toma un carácter de empoderamiento individual o psicológico (Pick, et al, 2007).

Por esta razón algunos autores, como Silva y Loreto (2004), presentan dificultad al diferenciar en el agregado social del nivel individual el empoderamiento de individuos solos o agrupados; mas la comprensión de este postulado en esta investigación lleva a juzgar que es necesario, como ya se dijo antes, mantener dos categorías diferenciadas e interdependientes, aunque pertenezcan al mismo nivel del agregado social. Igualmente, se considera que para no confundir o sustituir el empoderamiento de personas con categorías como capacitación, competencia, autoeficacia, etc., adquiere mayor fuerza la intencionalidad de la aplicabilidad del empoderamiento; es decir, que hay una diferencia grande cuando se piensa en desarrollar agencia personal en individuos que desean optimizar sus vidas a emprender procesos intencionados, continuos y dinámicos de empoderamiento en un contexto determinado, que en palabra de Sánchez (2002) se expresa así: “El empoderamiento es algo para construir en cada contexto” (Silva y Loreto, 2004. 38).

Al mismo tiempo, se cree que no es lo mismo, tener la intención de iniciar procesos de empoderamiento con miras a empoderar un grupo o comunidad, sin desconocer que puede, por ende, repercutir en el empoderamiento a nivel de la persona; que generar procesos con la mira de empoderar personas que pertenecen a un grupo o comunidad y que conlleve a un autodescubrimiento de sus capacidades y potencialidades (Sánchez, 2002), sabiendo que su aporte en el grupo a empoderar, puede ser más eficaz y con mayor incidencia en el contexto en el cual se encuentre ubicado. Igualmente, no se puede desconocer que *la agencia* es necesaria para el empoderamiento y que incrementar el empoderamiento implica incrementar *la agencia*, aunque la agencia no implica necesariamente empoderamiento (Alkire, 2005, 217 – 260, en Pick, et al, 2007).

El proceso interno que repercute a nivel interno es agencia personal, mientras que su impacto a nivel externo y los cambios que ocurren gracias a la agencia, son el empoderamiento, indicando de este modo un proceso

dinámico, multinivel, que permite a cada término – agencia personal y empoderamiento – denotar un proceso único aunque interdependiente (...) Agencia personal y empoderamiento son dos conceptos distintos pero interrelacionados, y la agencia es un proceso interno que se define como empoderamiento cuando empieza a impactar al contexto (Pick, et al, 2007, 7).

A modo de conclusión de este punto, se cree en la importancia de acoger la categoría empoderamiento individual independientemente del empoderamiento grupal, aunque se reclamen, debido a que existe la certeza de que la fuerza del empoderamiento total se encuentra en un proceso que incrementa la agencia personal de las mujeres sobre sus propias vidas, evidenciando el aumento de su autoconfianza, fuerza interna, sentar sus propias agendas y capacidad de organizarse, (Pérez y Vázquez, 2009; León, 1997), al igual, que la toma de conciencia sobre nuevas ideologías que van encaminadas hacia el cambio de estructuras construidas desde los ideales patriarcales.

1.3.1.2. Empoderamiento grupal – comunitario o de relaciones cercanas.

Como se deja ver en los párrafos anteriores, en la medida en que las personas se empoderen individualmente, tácitamente generan un impacto fuera de sí, como en su grupo familiar, de amigos, en lo laboral o agrupaciones con intereses comunes; y esto responde al legado impreso en el corazón de cada persona de convivir con otros/as. Al respecto La Propuesta Educativa Teresiana, Provincia Corazón de María (2006), reza lo siguiente:

El ser humano es por naturaleza un ser abierto a Dios, al mundo y a las demás personas; un ser cuya esencia se realiza y potencializa en la relación, es decir, se configura saliendo de sí hacia un TU. Para lograrlo cuenta con una estructura óptica que le permite entrar en diálogo con el

Otro (Dios y demás personas del mundo) y consigo mismo; en otras palabras, la persona tiene una estructura dialógica mediante la cual se forma como humano. Por lo tanto, alejarse de esta intrínseca realidad es malograrse (47).

Es necesaria la vinculación con los demás y negar la dimensión relacional que se lleva grabada en el corazón, es cerrarse a la propia naturaleza con la cual ha sido creada la existencia humana; por ello, la plena realización de cualquier persona está en su óptima y saludable capacidad de convivir con los demás seres del universo y, desde la fe, con su Creador, artífice de toda existencia cósmica. Atendiendo a este principio de la existencia humana, se logra una mayor comprensión cuando desde el empoderamiento se hace la invitación para que las mujeres generen procesos de vinculaciones con otras y otros. Realidad que responde al mismo hecho de la existencia del término empoderamiento; ya que este no se limita a lo individual, sino que conlleva a la vinculación organizacional, comunitaria, expuesta así por Silva y Loreto (2004) o de relaciones cercanas, como lo expresan la mayoría de autores a los cuales este proyecto se ha aproximado, tales como: León (1997, 2009); Pérez y Vázquez (2009); Acuña (2007); Di Liscia (2007); Montesinos y Carrillo (2010) y Martínez (2010) por nombrar algunos. Todos ellos, afirman que son necesarias las vinculaciones con otros y otras, pero, su nivel de comprensión-marca algún punto de diferencia que será abordado, a punto seguido, desde el entendimiento de la autora de este proyecto, asumiendo la responsabilidad de dicha interpretación, además de dar su propio aporte al mismo.

Como se dijo antes, Silva y Loreto (2004), pone sobre el tintero la discusión de si hay que comprender en el nivel individual del agregado social, individuos solos o agrupados, llevando a la necesidad de precisar con mayor claridad lo que se entiende por ello, aún más, cuando en este proyecto se acoge el nivel individual del agregado social como unidad de análisis.

Para dar luz a esta confusión, sencillamente se precisa que, como ya queda dicho, las vinculaciones con otras/os son de vital importancia para el empoderamiento en su unidad totalizadora; es más, ahí radica su esencia. Al parecer, para Silva y Loreto (2004) esta primera vinculación, cuando la delimitan dentro del nivel individual, corresponde a grupos o comunidades con mayor informalidad. En cambio, para los demás teóricos, al no sugerir esta premisa, sencillamente comprenden en este primer nivel de relaciones cercanas las distintas agrupaciones o comunidades a empoderar, en las cuales, las mujeres están invitadas a contribuir con su empoderamiento personal; al mismo tiempo que le posibilita abrir puertas para ampliar su horizonte de vida y salir del encierro doméstico. De la misma manera, estos espacios se convierten en un trampolín o, más bien, en una escuela para las mujeres, que les ayuda a obtener mayor capacidad de participación social e incidencia en escenarios que esencial e históricamente se han considerado para el varón.

Para ir concluyendo este primer nivel individual del agregado social ya sea de individuos solos o agrupados o de relaciones cercanas, se retoma un último elemento que brinda la reflexión de Silva y Loreto (2004) y que consiste en elementos que ofrecen mayores o menores oportunidades de desarrollo en este nivel. Ellas dicen que “Las Organizaciones empoderadas sirven como contexto para desarrollar empoderamiento individual” (34); esto quiere decir que las organizaciones comunitarias o estructuras mediadoras se convierten en contexto empoderador, contribuyendo así al empoderamiento individual; además de que ofrecen oportunidades para adquirir nuevas herramientas, desarrollar un sentido comunitario, construir un sentido de control y confianza para mejorar la vida comunitaria. De esta manera queda claro la interacción y la circularidad tanto del nivel individual como el organizacional.

1.3.2. Nivel Organizacional del Agregado Social

Como ya se mencionó anteriormente, las vinculaciones extradomésticas son de vital importancia; ya que contribuyen notablemente en el empoderamiento psicológico o personal de las mujeres y en el cambio de estructuras, que tienen su fuerza en el control de la mujer, las cuales, las subordina al prototipo de humanidad puesta únicamente bajo la

mirada masculina. Es por ello, que varios autores dedicados a la conceptualización del empoderamiento hacen la invitación a no delimitarlo sólo a lo personal o psicológico, sino tomar conciencia de que el empoderamiento es un proceso que implica las vinculaciones de las mujeres en los niveles organizacional y comunitario; así lo expresan Silva y Loreto (2004), o de relaciones colectivas expresado así por los distintos autores, tales como León (1997, 2009); Martínez, (2010); Pérez y Vázquez, (2009); Montesinos y Carrillo, (2010); entre otros.

El origen de este aporte, viene desde el feminismo académico y tercermundista que se concreta en el texto “Desarrollo, Crisis y Enfoques Alternativos: perspectivas de la mujer en el tercer mundo”, preparado para la tercera conferencia mundial de la Mujer en Nairobi – Kenia en 1985, traducido al español por el programa interdisciplinario de Estudios de la Mujer del Colegio de México en 1988; en este trabajo se piden transformaciones de las estructuras de subordinación de la mujer y cambios radicales en la sociedad, además de enfatizar en la necesidad de organización y despliegue de procesos democráticos y participativos que puedan contribuir con el empoderamiento de la mujer (León, 2009).

Según Silva y Loreto (2004), se entiende el agregado social como un colectivo con sus objetivos y procesos que se identifica en un nosotros con sentido de pertenencia e implica el fortalecimiento de la organización como un todo para lograr sus objetivos y metas como un sistema o unidad. Para lograr este objetivo, en este nivel se deben tener en cuenta los siguientes criterios: generar procesos de liderazgos compartidos, capacitar a sus miembros en función de los objetivos de la organización, aprender a tomar decisiones, gestionar sistemas de comunicación y apoyos eficaces, crear sistemas de distribución de roles y responsabilidades según las capacidades de sus miembros, implementar entornos de intercambio de información y recursos en redes y, finalmente, fundar modelo o estilo de gestión adecuada en función del crecimiento y desarrollo institucional, con el fin de que la organización llegue a ser una unidad empoderadora y, a la vez, una organización empoderada con influencia política en el contexto en el cual se encuentra inmersa; ya que la

organización sólo se entiende, dentro de un entorno concreto y que responda a las necesidades propias de la comunidad a la que pertenece (Silva, Loreto, 2004).

Los escenarios locales, se convierten en la puerta a través de la cual las mujeres pueden incursionar con mayor facilidad al nivel organizacional o comunitario; ya que allí, se concentran los problemas y los desafíos de la humanidad, transcurre la vida cotidiana, se conforma el tejido social y se desarrollan experiencias de participación ciudadanas, al igual que se crean espacios de identidad colectiva e intervención política (Massolo, 2003). Se convierten, también, en una escuela donde la mujer adquiere habilidades de participación pública y política; al mismo tiempo, que crean nuevas experiencias de sociabilidad y les abren horizontes que van mucho más allá de su hábitat doméstico. Kate Young, (2006) afirma que “involucrar a las mujeres en todos los niveles de implementación, planeación y pensamiento del desarrollo hará un mundo de diferencias, no solamente para las mujeres, sino para que la sociedad tenga la capacidad de proyectar y realizar el cambio social planificado” (Young, 2006, 121 en Fleitas y Márquez).

Pero, lo anterior no es suficiente, ni tampoco es el lugar exclusivo de las mujeres, aunque el nivel organizacional o de relaciones cercanas, sea el espacio donde ellas más se hayan proyectado y desenvuelto en sus habilidades y luchas⁶. Es necesario que la mujer se involucre en los lugares donde se toman las decisiones y que lo hagan teniendo igualdad de condiciones en todo sentido, inclusive, en el ejercicio de poder. Así mismo, es el espacio de relaciones cercanas, donde se posibilita tomar conciencia de que las mujeres tienen una fuerza social capaz de influir y transformar las condiciones de la vida tanto en lo individual como en lo colectivo. Con lo anterior, el horizonte y el dinamismo del empoderamiento se

⁶ Ejemplos en este orden se mencionan estudios de casos como: “El espacio local y la mujer: pobreza, participación y empoderamiento”, “Participación de las mujeres en los gobiernos locales de América Latina”, realizados por Alejandra Massolo (2003) y “El empoderamiento de las mujeres desde una lectura feminista de la Biblia: el caso de la CODIMUJ en Chiapas” de Santana, Kauffer, Zapata (2006); los cuales, permiten descubrir como la participación de la mujer en el nivel organizacional contribuye notablemente al empoderamiento de la mujer tanto a nivel personal como su fortalecimiento en el liderazgo para incursionar como agentes activas en los ámbitos de la sociedad que durante siglos se consideraron pertenecientes al género masculino.

amplía hacía una visión que involucra lo político y la visión de género⁷, desde los cuales, se deben argumentar y afrontar los problemas que afectan directamente a la mujer y que, históricamente, han sido ignorados por el *estatus quo*. Ello implica, generar conciencia en los diseñadores de políticas acerca de las mujeres y crear presión para lograr un cambio en la sociedad, al mismo tiempo, que su vinculación en los escenarios donde se toman las decisiones (León, 1997; Massolo, 2003).

1.3.3. Nivel Comunitario del Agregado Social

Este nivel, se define por las metas y procesos de evolución y cambio de la comunidad como un colectivo social y sistema o unidad propia; igualmente incluye un sistema de gobierno abierto que toma en serio las actitudes y asuntos de interés de los ciudadanos e incluye un liderazgo fuerte que busca consejo y ayuda de los miembros de la comunidad (Silva y Loreto, 2004).

Los procesos que se viven en este nivel del agregado social son: procesos de gestión comunal, formulación de propuestas y logros de metas, toma de decisiones y capacitación en función de los objetivos comunales. Por consiguiente, se puede considerar este nivel empoderador cuando se generan estructuras y condiciones de participación para las organizaciones a la vez que sistemas de representación que desarrollen procesos de empoderamiento para las mismas, en redes y coaliciones (Silva y Loreto, 2004).

Hasta aquí, se exponen tres niveles del agregado social, cada uno con sus dinámicas y procesos, en el que interactúan acciones y resultados en forma permanente, llevando a crear

⁷ La categoría género permite hacer un acercamiento analítico desde el lenguaje que hace inteligible la experiencia humana de varones como de mujeres, en sus roles, ejercicio de poder, sus diferencias anatómicas, etc., construidas cultural e históricamente, a este ejercicio Marta Lamas (1986), lo denomina como una perspectiva interpretativa (24). Desde esta perspectiva, se puede hacer un acercamiento a los diversos ámbitos de la sociedad y la cultura que a lo largo de la historia ha construido e introyectado desde las diferencias sexuales anatómicas de varones y mujeres sus roles sociales, el ejercicio de poder de unos y otros, dejando a la mujer en condiciones de inferioridad y un sin número de prácticas discriminatorias naturalizadas, gestando, con ello, procesos relacionales de desigualdad en todos los ámbitos de la sociedad, que aún perviven hoy. Por todo ello, la categoría de género es central en la teoría feminista y útil en este trabajo {cf. Lamas, (1986, 2007); Amorós (Dir.), (1995); Peláez (Dir.) y Rodas (2002)}.

un todo y a generar una interdependencia en cada una de las partes que a la vez se reclaman, la idea de Lord y Hutchison (1993, 8), contribuye a afirmar lo anterior, a la vez que permite una mayor comprensión de esta realidad del empoderamiento:

In this sense, empowerment can exist at three levels: at the personal level, where empowerment is the experience of gaining increasing control and influence in daily life and community participation (Keiffer, 1984); at the small group level, where empowerment involves the shared experience, analysis, and influence of groups on their own efforts (Presby, Wandersman, Florin, Rich, & Chavis, 1990); and at the community level, where empowerment revolves around the utilization of resources and strategies to enhance community control (Labonte, 1989).⁸

Es por esto, que se hace difícil diferenciar, en muchas ocasiones, las interacciones, procesos y metas de los diferentes niveles del agregado social (Silva, Loreto, 2004).

Lo anterior ha sido un recorrido que posibilita caminar hacia una mayor claridad del proceso que conlleva el empoderamiento; ya que tiene en cuenta la diversidad de matices en su significado, proporcionado desde las diferentes perspectivas teóricas que lo han abordado, como la psicología, la educación, la política, la perspectiva de género y el feminismo. La pretensión, es dar una mirada más amplia y holística del concepto de empoderamiento y, así, poder entenderlo como una unidad dinámica e interrelacional que incluye tanto el nivel individual como el nivel organizacional y comunitario, teniendo claro,

⁸ En este sentido, el empoderamiento puede existir en tres niveles: a nivel personal, donde empoderamiento es la experiencia de ganar aumentando el control y la influencia en la vida cotidiana y en la participación en la comunidad (Keiffer, 1984); a nivel de pequeños grupos, donde el empoderamiento implica la experiencia compartida, el análisis y la influencia de los grupos en sus propios esfuerzos (Presby, Wandersman, Florin, Rich, & Chavis, 1990); y a nivel comunitario, donde el empoderamiento gira en torno a la utilización de recursos y estrategias para mejorar el control de la comunidad (Labonte, 1989).

que este término conlleva en su dinamismo la realidad de poder y el ejercicio político. Solo así, desde esta unidad, se pueden impulsar cambios en la cultura y, en particular, en los imaginarios sociales sobre la relación de la mujer con el poder y su aporte e incidencia en los espacios públicos. Igualmente, busca propiciar procesos de visibilización e incremento de la agencia personal de la mujer y capacidad de organizarse (Pérez, Vásquez, 2009) y con ello, ser capaces de incidir en diversos escenarios, ya sean públicos o privados, mediante la toma de decisiones con miras a transformar estructuras que refuerzan la discriminación de género y desigualdad social.

Se ha buscado abordar el término empoderamiento desde su complejidad, a la vez, que se acoge como una perspectiva teórica que permite hacer una aproximación de análisis a la realidad de la mujer hoy; con el fin, de generar procesos intencionados, continuos y sistemáticos que contribuyan a la dignificación y al protagonismo de la mujer desde y en los diversos ámbitos de la sociedad. Igualmente, el empoderamiento permite hacer un acercamiento a todas aquellas dinámicas que se dan en la sociedad y en la cultura, que no contribuyen al pleno desarrollo de la mujer tanto en su fuero interno, como en sus relaciones cercanas y colectivas, a este fenómeno se le llama desempoderamiento; del cual se hablará, así como de sus posibles causas.

2. Desempoderamiento

Existe en la sociedad y en la cultura, un alto nivel de violencia hacia el género femenino, bajo muchas formas, tales como la exclusión, la desigualdad, la invisibilización, la falta de oportunidad, dominio y manipulación desde la ideología patriarcal que se manifiesta en escenarios religiosos, políticos, académicos, laborales, familiares y en relaciones de parejas, que contribuyen notablemente al desdibujamiento de la dignidad e igualdad de la mujer ante el varón, ambos creados a imagen y semejanza de Dios (Gen 1, 27).

Para explicar el concepto de *desempoderamiento* y comprender su lógica, se hará el desarrollo en grados decrecientes que inician en el *pensamiento colectivo*, que incide en

formas de comportamientos y estilos de vida, asimilados, direccionados y ejecutados; traspasa al nivel comunitario y organizacional a través de constructos sociales como imaginarios, lenguajes, símbolos, etc.; y, por último llega al nivel individual, hasta tal punto, que forja mujeres con personalidades opacadas en su dignidad de seres humanos y por ende, desempoderadas; es decir, faltas de poder; véase, lo que Lord y Hutchison (1993, 6) dice al respecto:

... puede ser vista como la previsión de la persona de que sus propias acciones no serán eficaces para influir en el resultado de los eventos de su vida (...) La falta de poder, a lo largo de los años, ha llegado a ser vista como un fenómeno objetivo, donde las personas con escasos recursos o ningún poder político y económico carecen de los medios para obtener un mayor control y recursos en sus vidas⁹

A continuación, se hablará de algunas dinámicas que se dan en la sociedad y que han existido durante años, muchas veces de manera invisible, que como aguijón penetra todos los niveles del agregado social, y que influyen notablemente en el desempoderamiento de las personas y en este caso de las mujeres.

2.1. La ideología del patriarcado y las consecuencias que tiene de cara al empoderamiento de la mujer.

El patriarcado es un término pensado y analizado por la teoría del feminismo hacia los años setenta del siglo XX, el cual, alude a la hegemonía masculina en las sociedades antiguas y modernas. Sus manifestaciones se pueden percibir en dinámicas de dominio y

⁹ ...can be seen as the expectation of the person that his/her own actions will be ineffective in influencing the outcome of life events (...) Powerlessness has, over the year, come to be viewed as an objective phenomenon, where people with little or no political and economic power lack the means to gain greater control and resources in their lives.

explotación, de organizaciones jerárquicas masculinas de la sociedad o sistema que instituye relaciones estructurales e institucionales de dominación. Esta visión abordada desde la teoría feminista desarrolla, identifica, cuestiona y denuncia estructuras sociales que histórica y universalmente han pretendido silenciar toda manifestación que critica la hegemonía masculina y el androcentrismo cultural, donde los hombres, particularmente, aparecen como agentes activos que ejercen opresión sufrida, en su mayoría, por las mujeres, como lo expresa Villareal (2001, 3) en las siguientes palabras: “relaciones de poder desde dominación/ subordinación de lo masculino sobre lo femenino”. (Amorós, 1995; Villareal, 2001; Schüssler, 2004).

Esta manera de ver las cosas alude a la subordinación de las mujeres a los varones en prácticas sociales y culturales tales como:

- **Sexualidad de las mujeres:** es vista como la obtención de placer y reproducción y, por lo tanto, siempre objeto de control, manipulación y coerción por parte del sistema patriarcal; en cambio, la sexualidad masculina, ha gozado en todas las culturas de mayor libertad; situación que ha llevado a la coexistencia de una doble moral, una para varones y otra para mujeres. En el caso de la sexualidad de las mujeres, desde la hegemonía patriarcal se han construido normas que regulan el placer erótico femenino que lo controla, purifica y ordena, a través de ritos, presentes en muchas culturas. Prácticas que supuestamente contribuyen a la fidelidad conyugal y todo ello, porque durante siglos y gracias a interpretaciones malogradas del texto sagrado¹⁰, se considera la sexualidad de la mujer peligrosa y desenfrenada, y por ende, la necesidad de controlar, regular y vigilar (Amorós, 1995).

Igualmente, está la naturalización de roles en orden al sexo, donde se apela a discursos, inclusive filosóficos, que legitiman roles tradicionalmente diferenciados para hombres y mujeres, donde la mujer es vista bajo el prototipo de señora buena, que es capaz de

¹⁰ Para profundizar este postulado se sugiere DALARUN, J, (1992), La mujer a los ojos de los clérigos, Historias de las mujeres, Tomo II, Edad Media y CASAGRANDE, C., (1992), La mujer custodiada, Historias de las mujeres, Tomo II, Edad Media.

desempeñar el rol socialmente sobrevalorado de dedicarse a casa, ser esposa obediente, madre responsable y siempre atenta al cuidado de lo demás y los demás y, por su parte, el varón, como aquel señor ideal y solícito, amo del hogar, protector y sustentador de casa y de quienes la habitan y, por supuesto, cumpliendo a cabalidad con su ser de ciudadano e individuo social (Amorós, 1995; Villareal, 2001; Schüssler, 2004).

Así mismo, se toma conciencia de la existencia de una sobrevalorización del cuerpo de la mujer, el cual es visto como objeto sexual que ellas deben conservar bajo los parámetros culturalmente establecidos como bellos, estéticos y deseables a los demás; a la vez que se ha convertido en un mercado de gran poder e influencia en el colectivo social. Los medios de Comunicación contribuyen notablemente en ello, a través de toda la información ya sea por medio de lenguajes, imágenes, símbolos sexistas que brindan y permean a toda la sociedad; con ello, promueven un culto al cuerpo, a la vez que dejan a la mujer como un objeto sexual o sumergida en un círculo vicioso hedonista (Di Liscia, 2007; Fleitas, Márquez, 2005; Flood, 1995; Amorós, 1995).

- **En lo laboral:** se hace evidente la división sexual del trabajo; realidad que determina que las actividades socialmente más valoradas, más prestigiosas y las que reciben mayor reconocimiento se hallan en las esferas públicas y aquellas actividades de menor valor social, menos prestigio y escaso reconocimiento se encuentran en el espacio privado, lugar supuestamente ‘natural’ a las mujeres (Martínez, 2010; Pérez y Vásquez, 2009; Peláez, 2009; Massolo, 2003; Amorós, 1995). Así mismo, se puede reconocer que las mujeres contribuyen al incremento y a los desarrollos básicos de la economía, de la sociedad, de la cultura y de la política; labor que muchas veces no es remunerada, como tal es el caso de los trabajos domésticos de las amas de casa sujetos a desventajas salariales en relación al varón, bajo la ideología de algo propio a la naturaleza de su sexo, como respuesta a su instinto de amor, entrega, servicio y cuidado. La situación descrita hace que mengüe en la mujer su capacidad política y social, por su carácter débil. Finalmente, se perciben, en las organizaciones laborales, conductas que reflejan bloqueos de ascenso para las mujeres por estereotipos de sexo en puestos ocupados por varones.

- **El hogar**, ¿responsabilidad única de la mujer? Las tareas familiares son asignadas en su gran mayoría bajo la responsabilidad de las mujeres. Ellas, hace algunos años, se encontraban con mayor protección jurídica y económica por el simple hecho de estar casadas; ahora, además de ocuparse de las tareas domésticas y del cuidado de los hijos, deben tener trabajo asalariado, siendo así madres asalariadas con dobles jornadas de trabajo. Fuerza de trabajo que sostiene la base de diversos escenarios de la sociedad, sin importar los elevados gastos de energía y una disminución de fuerza psíquica, moral y hasta física en la mujer. En cambio, para el colectivo masculino, que ya no es responsable primordial del mantenimiento de la pareja y en general de la familia, lo lleva a una creciente flexibilización de su responsabilidad paterna y de pareja y hacia una actitud de abandono del hogar. Esta situación y actitud del varón ha hecho que muchos países, mediante subsidios ayuden a aliviar las cargas que las mujeres asumen, pero, que refuerzan y se convierten en contraproductores de dicha carencia masculina, a la vez, que genera en el ambiente un asistencialismo y un acomodamiento de la mujer y el varón al menor esfuerzo.

Por estos tres motivos y otros que quedan sin señalar, el patriarcado, lejos de tener razón argumentativa que lo fundamente como sistema político, se fortalece y se legitima en un conjunto de prácticas que se constituyen en y mediante acciones reales y simbólicas que hacen que tome consistencia. Amorós (1995, 27) a tal razón dice: “el patriarcado es una organización social o conjunto de prácticas que crean el ámbito material y cultural que les es propio y que favorece su continuidad”. Ejemplo de ello, es que a pesar de que las sociedades de hoy regulen la discriminación por razones de sexo, penalice la violencia física y psicológica, no se dejan de manifestar problemáticas antes expuestas. Todas estas realidades encaminan a la mujer a una situación de infantilización, subordinación y dependencia hacia lo externo, ya sea del género masculino o de políticas paternalistas y asistencialistas.

Estas situaciones, que se manifiestan en las sociedades de hoy, a raíz de la cosmovisión que proporciona la ideología patriarcal, presentan cierto problema; ya que, como dice

Schüssler (2000; 2004) la mujer a lo largo de la historia no ha estado exenta de ejercer poder; sin embargo, su ejercicio no ha sido en igualdad de condiciones con los varones ni entre ellas mismas. Por ello, se hace necesario analizar las estructuras de dominación imperantes tanto en la historia como en las sociedades de hoy día. Este análisis, impulsa a visibilizar sistemas de gobernabilidad (fisuras de la democracia o democracia kyriarcal¹¹) que muchas veces se relacionan no solo con sexo –género, sino también con racismo, clasismo, nacionalismos, entre otros. Así mismo, este análisis lleva a la comprensión de que no se trata de formar matriarcas, sino que hay que apostarle a un auténtico ejercicio de la democracia, válido tanto para ellas como para ellos.

2.2. Las fisuras de la democracia

Las diversas dificultades que se han vislumbrando en el análisis de realidad se convierten en obstáculos para que la mujer ejerza su derecho ciudadano, restringiéndose la sociedad de las múltiples riquezas femeninas en todos los niveles de la sociedad; a la vez, permite evidenciar con claridad todas aquellas estructuras sociales que conservan vestigios de dominio - subordinación, de gobierno – opresión. Lo anterior exige que se desarrolle, como primer punto, la dualidad existente entre lo público y lo privado y las consecuencias que esto tiene; y, como segundo punto, el desarrollo del sistema piramidal pre – existente en nuestras sociedades de hoy. Como fundamento para abordar este tema, se tendrán en cuenta las posturas de Amorós (1995), Schüssler (2004), Peláez (2009).

Dualidad entre lo público y lo privado. Hacia el año 1970, en la llamada segunda ola del feminismo surge el lema ‘lo personal es político’, el cual permite reflexionar sobre la

¹¹ Schüssler (2004, 160) a este término “democracia kyriarcal” se refiere con estas palabras: “complejo sistema piramidal de entrecruzadas y multiplicativas estructuras sociales de dominio y subordinación, de gobierno y opresión”; en otras palabras, eso significa que el gobierno es ejercido por un varón de elite, que sería el centro y prototipo de ser humano, cuya relaciones se dan desde la dominación, explotación, dependencia, inferioridad y obediencia de las mujeres, pero al mismo tiempo, desde estratificaciones de raza y clase social, ubicándolos en niveles inferiores a todas y todos los demás, en una pirámide social, que es construida y edificada ideológicamente, desde la filosofía griega y con el aval de interpretaciones religiosas que la validan como voluntad de Dios. Para profundizar más en este sentido se puede acudir al libro *Cristología feminista crítica*. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría, de Elizabeth Schüssler (2000).

realidad de los términos y los imaginarios existentes entre público y privado. Se deja ver entonces que público y privado son categorías duales y que es necesario reivindicarlas y generar rupturas ante esa manera dicotómica de ver el mundo; es decir, superar la idea de que lo público es para los varones y lo privado natural a la mujer y que lo político no hace parte de lo privado y que lo privado no incide en lo político. Estas ideas se desplazan a la cosmovisión de mundo de la ideología patriarcal de dominación subordinación; más no como un legado universal que responda al principio democrático de justicia, igualdad y libertad inherente al ser humano, independiente de su sexo, raza o clase social.

En esta manera de concebir el mundo y las relaciones que se dan en él, radica la existencia de la diferenciación de roles, tanto para varones – ámbito público como para mujeres – ámbito privado, perdiendo así, las mujeres el derecho a su individuación, el pleno derecho de la ciudadanía, como a la transcendencia; fijándolas, por lo tanto, al anonimato, al sin sentido y a lo insignificante. (Moffe, 1993, citado por Di Liscia, 2007; Peláez, 2009; Martínez, 2010). Otra realidad, que se suma a esta lista de obstáculos es la delimitación de sentimientos como la ternura, el cuidado, la sensibilidad, la intuición, etc., como propias e inherentes a la mujer y la fortaleza, la capacidad de tomar decisiones, la independencia, el raciocinio, la competencia, etc., propias e inherentes al género masculino; cuando en realidad son sentimientos universales propios del ser humano y que tanto los unos como las otras los pueden desplegar en toda su potencia sin importar su sexo.

Todos estos imaginarios crean un sistema simbólico que determina un conjunto de prácticas cotidianas, que, aunque ya fueron expuestas en el punto anterior, las nombro nuevamente aquí para hacer hincapié, pues esas realidades explican ciertas restricciones y delimitaciones de las mujeres en la sociedad y que Peláez (2009, 374) expresa así:

Las mujeres, en la mayoría de los países del mundo, son más vulnerables a la violencia física, están peor alimentadas, poseen dificultades reales dadas por la cultura para la movilidad, el acceso a la propiedad y la plena participación política. En los puestos de trabajo

deben enfrentar obstáculos como el acoso laboral y el sexual, sumados a la discriminación por sexo en el salario. Frecuentemente tienen doble jornada derivada de su trabajo laboral, y de las responsabilidades del hogar. Carecen de tiempo libre o de tiempo de ocio, o éste es muy limitado e insuficiente para el desarrollo de sus facultades imaginativas, intelectuales y recreativas, entre otras realidades.

El segundo punto que fortalece este análisis se centra en los complejos *sistemas piramidales* que perviven en los lenguajes, las formas y las estructuras de gobierno del mundo de hoy y que se concretan de manera diferente, según el contexto histórico, de cada lugar. Esta realidad, se expresa mediante dinámicas de superioridad – inferioridad, dominación – subordinación y posiciones estructurales de clase, raza, etnia y sexo-género. A este modo de gobierno Schüssler (2004), le llama *democracia kyriarcal*, y cuya máxima expresión se alcanza cuando la vida de las mujeres ocupa la base de la pirámide kyriarcal. Situación que opera en cuatro niveles: simbólico – lingüístico, simbólico – cultural, ideológico – cultural y socio – institucional y que no pretenden otra cosa que justificar la ideología que pone al varón de élite en el centro de todo, marginando así a las mujeres de su misma élite y, por supuesto, a otros varones y mujeres que no pertenecen a su estatus quo, porque son incapaces o poco aptos para regir y gobernar debido a su deficiente capacidad de razonar. Es una lógica que incurre en discursos antiguos sobre democracia, donde todas estas diferencias se han hecho ver como naturales y normales, ocultando que sencillamente han sido una construcción social. A pesar de que ya hace algunos años hayan surgido movimientos emancipadores que buscan una ciudadanía plena en las mujeres, no se han podido eliminar por completo las estratificaciones kyriarcales que continúan determinando las democracias modernas (Schüssler, 2004).

2.3. Violencia contra la mujer

Si los dos puntos anteriores, responden más a la coexistencia de ideologías sobre dominación – subordinación del varón sobre la mujer y el ejercicio de gobiernos desde estructuras piramidales donde la supremacía del varón sigue siendo el ideal y el prototipo de ser humano; y con ello, dejando a la mujer en desventaja por su ‘supuesta’ incapacidad de habilidades cognitivas, psíquicas, relacionales, etc.; y por lo tanto, limitándola a las esferas privadas; en este análisis, se trata de vislumbrar cómo esa ideología y ese modo de gobernabilidad se evidencia en la vida cotidiana de la mujer colombiana.

Para desarrollar este punto de la violencia contra la mujer, se tienen en cuenta la documentación y análisis que elabora UNIFEM, (2003, 2005, 2010, 2011); COORPORACIÓN ESPAÑOLA EN COLOMBIA, (2008); CONFLUENCIA NACIONAL DE REDES DE MUJERES, (2003); MESA DE TRABAJO MUJER Y CONFLICTO ARMADO, (2009) y Galvis, (2009); más, se advierte que en este trabajo se precisan los tipos de violencias que se dan contra la mujer y algunas causas de ello que obstaculizan el empoderamiento de las mujeres, pero, no entra en un análisis exhaustivo, ni datos estadísticos, ya que ellos se pueden ver con gran desarrollo y claridad en los documentos o informes ya mencionado aquí.

Por violencia contra la mujer, según la ley 1257 de 2008, en su artículo 2 y en este trabajo se entiende como

cualquier acción u omisión, que le cause muerte, daño o sufrimientos físico, sexual, psicológico, económico o patrimonial por su condición de mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, bien sea que se presente en el ámbito público o en el privado,

La violencia contra la mujer tiene muchas formas, de las cuales, se mencionan tres que se dan principalmente en Colombia:

- **Violencia contra la Mujer en el Conflicto armado:** los documentos abordados presentan, cómo el conflicto armado, perpetúa y fortalece el esquema patriarcal mediante la obtención y ejercicio de poder por medio de la fuerza, el sometimiento a las mujeres a la voluntad de los varones, que exacerban la vida de la mujer. Este tipo de violencia se da de diversos modos: a) violencia contra las líderes, ya que el ejercicio de su liderazgo a través de organizaciones gubernamentales y privadas, que, velan por el bienestar de ellas, sus familias y sus comunidades, se consideran un obstáculo visible en su afán de lograr control social y político del territorio en litigio; b) violencia sexual con fines bélicos; con ello buscan amedrentar, ejemplarizar tanto a las mujeres como a comunidades enteras que no acatan las condiciones impuestas por ellos o, sencillamente para obligarlas al ejercicio sexual o la prostitución forzada. El modo de incursionar a este tipo de violencia es, mediante el reclutamiento forzoso o la invasión a las comunidades donde ellas se habitan; de este modo, expresar dominio sobre ellas y las comunidades a las que pertenecen; c) control social, el cual, es ejercido a través de códigos de conducta que inventan, dictando normas de comportamiento cotidianos, que si no son acatados recae sobre ellas, sus familias o comunidades, amenazas, castigos, muerte o desapariciones forzadas. Tal hecho, afecta profundamente la libertad, la autonomía, la intimidad, el buen nombre y en una palabra, su autodeterminación y en muchos casos inhibición de sus prácticas culturales, especialmente, en las comunidades indígenas y afrocolombianas.

Todas esas modalidades de violencia contra las mujeres que se practican con el fin de intimidar e impartir terror a comunidades que habitan en zonas de conflicto, provocan desplazamiento de cientos de familias que tienen principalmente a mujeres como cabezas de hogar.

- **Desplazamiento.** Este fenómeno obliga a la mujer a asumir responsabilidades que contribuyan a garantizar la supervivencia propia y de sus familias en entornos sociales y

culturales nuevos, sin las debidas garantías tanto de habilidades como de conocimientos que exigen las nuevas condiciones de vida y trabajo; así mismo, las condiciones laborales y gubernamentales no se encuentran debidamente aseguradas para ellas. A esta situación se le suma la discriminación étnica en el lugar al que llegan y la ruptura cultural y de costumbres que las mujeres y sus familias deben hacer al salir de sus lugares territoriales, esto especialmente, en Indígenas y comunidades afrocolombianas. Sucesivamente las mujeres que son sometidas al desplazamiento deben, muchas de ellas, asumir la jefatura de hogar y exponerse al desempleo o a trabajos mal remunerados y, en consecuencia, elevar los embarazos en adolescentes en condiciones desfavorables.

• **Violencia familiar:** es otro tipo de violencia que se da hacia la mujer, cuyos motivos son diversos, pero, algunos de ellos pueden ser por celos, desconfianza, infidelidad, intolerancia, consumo de alcohol, niveles bajos de educación, la inadecuada independencia de la mujer para acceder a las diversas organizaciones de mujeres, la carente conciencia de la responsabilidad del varón dentro del hogar, entre otros. Igualmente, se considera que existen actitudes tradicionales de subordinación que fomentan los malos tratos en la familia y que justifican dichas violencias contra la mujer, como formas de protección y dominación. Ésta forma de violencia se encuentra entre las 10 primeras conductas delictivas más denunciadas y que se cometen con mayor frecuencia. Prácticas violentas que hacen que las mujeres sean afectadas, impidiendo su desarrollo humano integral y negando el respeto por su integridad física, psíquica y sexual y las vinculaciones en el nivel organizacional y comunitario del agregado social.

A modo de conclusión de este punto sobre la violencia, se puede decir que existen múltiples factores que contribuyen notablemente al desempoderamiento de la mujer o, como se dice desde otros análisis, feminización de la pobreza. La cual, no consiste en otra cosa, que en un creciente número de mujeres que cada vez son más pobres y, pobreza que no solo responde a lo monetario, sino que abarca otras realidades, como las que ya quedan expuestas aquí y que repercuten en las mujeres, porque cada vez más, ellas encuentran reales dificultades para acceder a diversos recursos humanos, inclusive a los económicos,

que le permitan tener un vivir más estable en todos los sentidos y buscar caminos de equidad, justicia y paz para toda persona humana.

Por todas estas razones, es que se ve urgente empoderar a la mujer en los diversos niveles del agregado social y hacer una redistribución equitativa en el ejercicio de poder tanto de varones como de mujeres, además, de dar una orientación adecuada a lo que realmente significa ejercer el poder.

2.4. Poder sobre

Finalmente, como factor desempoderador de la mujer, en este trabajo, se reflexiona sobre la dinámica de relaciones de ‘poder sobre’, que se da entre varones y mujeres. A este tipo de ‘poder sobre’, también se le ha denominado poder cero, poder dominador, poder coercitivo, entre otros (Cf. Denman. Aranda, Cornejo, 1999; León, 2001; Villareal, 2001; Sánchez, 2002; Santana, Kauffer, Zapata, 2006). Este tipo de poder, consiste en ejercer dominación sobre personas, grupos, sociedades, etc., y que éstas actúen en contra de sus deseos, intereses, demandas y necesidades propias. Igualmente, es un poder que se halla en todos los niveles de la sociedad. Al respecto, Villareal (2001, 2) dice: “la teoría de género es la que más claramente establece que las relaciones de poder se presentan en todos los ámbitos de la sociedad...”; es por ello, que las distintas autoras y autores, invitan a reflexionar sobre las dinámicas de poder que se dan entre varones y mujeres; lo cual, de cara a toda investigación que se enmarque en el análisis de género, es necesario y por ello, la investigadora de este proyecto acoge en su estudio el enfoque desde el empoderamiento, ya que esta teoría conlleva desde su raíz la palabra poder; es aquí donde se marca la diferencia con otros tipos de conceptos; para iluminar mejor esta idea ténganse en cuenta lo que al respecto dice Sánchez (2002, 40):

El empoderamiento tiene en su uso práctico muchas similitudes con otros conceptos empleados por los agentes y programas de desarrollo social, tales como: participación, fortalecimiento de capacidades,

sostenibilidad o desarrollo institucional. Sin embargo, esa tendencia a emplear conceptos que dejan por fuera de escena, a veces intencionalmente, los problemáticos conceptos del poder y su distribución, se ha convertido en una forma más de ignorar o de ocultar las realidades del poder, la desigualdad y la opresión, que son precisamente las realidades que conforman las experiencias vitales de las personas y las comunidades (cf. Rowlands, 1997).

Con lo que se viene diciendo, se puede decir que el ejercicio de poder se da en los diversos niveles del agregado social y conforman las experiencias vitales de las personas y las comunidades, por lo tanto, su ejercicio, su existencia, como tal, no es el problema; el problema radica en el modo de ejercerlo, ya que no es igual un poder¹² ejercido para servir, generar relaciones de cooperación, solidaridad, igualdad, equidad y ayuda en y desde redes, que un poder ejercido para imponer, dominar, controlar, etc. Si se hace una pausa en los puntos desarrollados del desempoderamiento de la mujer, se toma conciencia de que los modos de relaciones que se establecen entre varones y mujeres no han estado en igualdad de condiciones y que el poder ejercido en ellas se da desde la dinámica de dominación/subordinación y, por lo tanto, fuente de diversas opresiones.

No es que la mujer carezca del todo de poder, sino que el poder que ella ostenta se da dentro de limitaciones sociales, tales como la naturalización de los roles tanto femeninos como masculinos en orden al sexo; la sobrevaloración y objetivación del cuerpo de la mujer; la división sexual del trabajo; el creciente abandono del hogar por parte del varón; la dualidad entre lo público y lo privado; la despolitización de lo privado y la no incidencia de lo privado en la política; la kyriarquización de la democracia y finalmente las diversas formas de violencia ejercidas contra la mujer. Situaciones que hacen que se encuentren en

¹² Este primer modo de ejercer poder que se le llama ‘poder para’ y ‘poder desde dentro’, será iluminado y trabajado a partir de la reflexión que en el segundo capítulo brinda la hermenéutica feminista crítica de las relaciones que se dan entre Jesús, el Cristo y la mujer hemorroisa.

las sociedades, en las culturas, en el cotidiano vivir, barreras reales, que muchas veces siendo estas invisibles, obstaculizan el empoderamiento de la mujer.

Por tales motivos, se continúa en la búsqueda de caminos que contribuyan a una mayor dignificación de la mujer a la vez que generen procesos de relaciones equitativas, corresponsables, justas y solidarias, todo ello, con el fin de posibilitarles mayor conciencia de su protagonismo y su participación en la construcción de sociedades más fraternas y en paz.

Para tal fin, la autora de este proyecto se aventura a reinterpretar desde la hermenéutica crítica feminista el texto de curación de la mujer hemorroisa, para sistematizar bajo tres categorías: imagen de Dios en Jesucristo, el concepto de persona – mujer y la relacionalidad entre Jesús y las mujeres, que contribuyan a proponer lineamientos pastorales que ayuden al empoderamiento integral de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia hoy.

SEGUNDO CAPÍTULO

MUJERES SANADAS POR JESÚS: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA HERMENÉUTICA CRÍTICA FEMINISTA

1. Introducción

Como se ha visto a lo largo del primer capítulo, se vive en una sociedad, en una cultura, donde la exclusión y la desigualdad tienen muchos rostros y uno de ellos es hacia el sexo femenino. Algunas manifestaciones de esta problemática se perciben en grupos sociales, ya sean familiares, laborales, académicos, donde se visualiza cierto dominio manipulador y dominante del varón. Ante esto, la mujer obedece de manera sumisa y, muchas veces, a través de una violencia explícita e implícita, física, verbal, psicológica, contribuye al desdibujamiento de su dignidad e igualdad ante el varón, ambos creados a imagen y semejanza de Dios (Gen 1, 27).

En este sentido, S.S. Juan Pablo II hace un reconocimiento de esta situación y lo manifiesta en las siguientes palabras:

Por desgracia somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y en cada lugar, han hecho difícil el camino de la mujer, despreciada en su dignidad, olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso reducida a esclavitud. Esto le ha impedido ser profundamente ella misma y ha empobrecido a la humanidad entera de auténticas riquezas espirituales. No sería ciertamente fácil señalar responsabilidades precisas, considerando la fuerza de las sedimentaciones culturales que, a lo largo de los siglos, han plasmado

mentalidades e instituciones. Pero en esto no han faltado, especialmente en determinados contextos históricos, responsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia, *lo siento sinceramente*. [El subrayado es propio] Que este sentimiento se convierta para toda la Iglesia en un compromiso de renovada fidelidad a la inspiración evangélica, que precisamente sobre la liberación de la mujer de toda forma de abuso y de dominio tiene un mensaje de perenne actualidad, el cual brota de la actitud misma de Cristo. Él, superando las normas vigentes en la cultura de su tiempo, tuvo, en relación con las mujeres una actitud de apertura, respeto, de acogida y de ternura. De este modo honra en la mujer la dignidad que tiene desde siempre, en el proyecto y en el amor de Dios (Juan Pablo II, Carta a las Mujeres No. 3, 1995).

Estas palabras convocan a la sociedad y a la Iglesia a tener un compromiso en ‘renovada fidelidad a la inspiración evangélica’ y continuar en la tarea de contribuir a la gestación de procesos de equidad e igualdad entre la mujer y el varón e, igualmente, desentrañar el actuar de Dios en esos procesos.

Para ello es importante hacer un acercamiento no solo a la fe en el Jesús resucitado, sino al acontecimiento del Jesús histórico, que con sus palabras y hechos nos revelan el verdadero rostro de Dios y un modo nuevo de relaciones tanto con mujeres como con varones.

En Jesucristo, principio y fin de nuestra fe, se descubre una auténtica imagen de Yahvé y los títulos que se le dan (Cristo, Hijo de Dios, Señor, Redentor...) manifiestan su obra de salvación y el reconocimiento que cada persona creyente hace del misterio de Dios (Picaza, 1997). Para abordar y profundizar en el misterio de Jesucristo, la imagen de Dios que nos

brinda y sus relaciones con las personas, en especial con la mujer, se hace necesario asumir una perspectiva feminista¹³ que deconstruya las miradas exclusivamente masculinas sobre las mujeres y permita otras, más incluyentes y equitativas entre varones y mujeres. En este sentido, cabe citar el siguiente pensamiento de Schüssler (2000, 58): “Solamente después de un viaje intelectual arduo, guiado por una hermenéutica crítica de la sospecha, las mujeres podrán encontrar sus propios términos, su propio espacio”.

2. Teología crítica feminista

Los aportes de Elizabeth Schüssler, Elisa Estévez, Mercedes Navarro, Carmen Bernabé, José Antonio Pagola y de otras/os mujeres y varones de ayer y de hoy, permiten recorrer caminos que ayudan a desaprender patrones sociales, culturales y religiosos que oprimen, esclavizan e invisibilizan a ciertos grupos humanos, en particular a la mujer. Desde esta reflexión teológica, también se pueden reelaborar nuevos modelos de inclusión en la historia, en fidelidad al evangelio y así contribuir notablemente con la dignificación de las mujeres en la actualidad.

La teología crítica feminista que surge recientemente en el seno de la Iglesia Católica, ha tenido gran influencia y proliferación a través de las publicaciones y la presencia de las mujeres en el campo teológico¹⁴. Esto era impensable en los años 60s en los cuales, como lo expresa Schüssler (2004, 21) no se podía concebir la posibilidad de estudios bíblicos feministas y mucho menos una teología feminista, por tal motivo, dice ella: “¡tuvimos que inventarlos!”. Igualmente, esta nueva manera de hacer teología es un paso de

¹³ Se entiende por feminismo la reflexión teórica que se hace sobre la liberación integral de la mujer. El enfoque que se le dará en este trabajo es la lucha por el rescate de la dignidad y equidad de las mujeres como personas en la sociedad, para ello es necesario visibilizar y descubrir todo el potencial que ellas tienen y de esta manera contribuir a moldear y transformar el pensamiento de nuestra época sobre su ser y quehacer.

¹⁴Por ejemplo, AZCUY, Virginia, Di RENZO, Gabriela, LÉRTORA M., Celina (Coordinadoras). (2007); AZCUY, Virginia, MAZZINI, Marcela, RAIMONDO, Nancy, (Coordinadoras). (2008); AZCUY, Virginia, GARCÍA Bachmann, Mercedes, LÉRTORA, M., Celina. (2009); elaboran en tres tomos: (un diccionario, una Antología y un estudio de Autoras y Obras de Autoras haciendo Teología en América Latina, el Caribe y Estados Unidos.

deconstrucción-reconstrucción que afecta a la exégesis bíblica, la teología dogmática, cristológica, moral, liturgia, así como la simbología y el lenguaje.

En este proceso de desaprender y hacer nuevas construcciones de conocimiento teológico, la Biblia y el contacto con ella constituyen un depósito insustituible, puesto que el acercamiento y el diálogo con el texto hace posible reconocer la importancia del papel de la mujer en la Historia de Salvación, no como agente pasivo, invisible; sino como protagonista de encuentros sanadores tanto propios como de otras mujeres y otros varones; a la vez, que permite construir un “discipulado de iguales” (Schüssler, 1989, 187) en la tarea de la evangelización.

La Biblia, por la centralidad que ocupa en la experiencia de fe y en la tarea teológica, es fuente privilegiada para que las mujeres acudan a ella y hagan memoria de los orígenes cristianos y del papel de las mujeres en esa historia. Se deben desentrañar sus sufrimientos, sus luchas e influencias como mujeres de fe, que contribuyen para que perdure a lo largo de los siglos el mensaje del Reino de Dios. Esto se logra gracias a los desarrollos de la hermenéutica crítica feminista en diálogo con otras disciplinas del saber; las cuales, permiten reivindicar el pasado cristiano como una historia en el que las mujeres no están de manera marginal o pasiva, sino que se les reconoce con protagonismo y participación activa en los orígenes cristianos. Por ello, Schüssler (2004, 12) dice:

Comprometerse con una espiritualidad bíblica feminista ha significado, por consiguiente, aprender a leer y a comprender la Biblia, desde la óptica de una teoría de la justicia y de un movimiento de transformación. De ahí que las intelectuales y activistas feministas que están comprometidas en el campo de la religión hayan desarrollado nuevos modos de interpretar la Biblia, con el fin, de impedir que la ciencia bíblica sea elaborada en aras de la dominación y la injusticia.

3. **Hermenéutica crítica feminista**

El surgimiento de la hermenéutica crítica feminista ha sido de gran aporte para el enriquecimiento de la teología crítica feminista y de la reflexión teológica en general. Es una postura teórica y práctica de interpretación que desarrolla nuevas formas para acercarse al texto bíblico y de tradición desde criterios que contribuyen a descubrir y rechazar todos aquellos elementos de violencia, alienación y subordinación patriarcales, kiriarcales y androcéntricos que eliminan, ocultan y silencian a las mujeres de la conciencia histórica y teológica. Igualmente, permite recuperar todos aquellos elementos emancipadores que reflejan la experiencia de los encuentros entre el Dios de Jesús y las mujeres (Schüssler, 1989). Así mismo, la hermenéutica crítica feminista, buscando caminos que le permita desarrollar nuevas formas de leer la Biblia, desde una postura feminista ha aportado diversos enfoques de lectura y métodos interpretativos crítico – feministas para entender la Biblia y que sea accesible a todo el mundo. Algunos de estos métodos son:

3.1. **Métodos correctivos de interpretación:** Este enfoque feminista correctivo o revisionista afirma que la Biblia no prohíbe, sino que autoriza la igualdad de derechos y la liberación de la mujer, siempre y cuando tales reivindicaciones sean correctamente entendidas. Este método se vale de la Crítica textual, desde el cual las feministas buscan desde el hebreo y el griego, comprender el sentido auténtico e incontaminado del texto y corregir las traducciones y comentarios falsos. (Schüssler, 2004. 181 – 188). A continuación, se dan algunas características:

- i) Se presta atención a cómo es traducido el lenguaje de género y estudia la dependencia de la traducción respecto de los marcos intelectuales de referencia y de la ubicación socio – política del traductor e intérprete.
- ii) La crítica textual feminista demuestra que no sólo en las traducciones y ediciones ulteriores, sino también en la selección y redacción de los materiales tradicionales por parte de los propios autores bíblicos, incluida la selectiva

canonización de los documentos cristianos primitivos, se pueden percibir tendencias Kyriocéntricas que marginan a las mujeres.

- iii) Amplía la cultura bíblica en general, así como los conocimientos acerca de las mujeres que aparecen en la Biblia.
- iv) Fomenta la investigación extra – canónica e intercultural acerca de las mujeres de la antigüedad.
- v) Remueve y aparta los siglos de interpretaciones Kyriocéntricas que han encubierto el significado originario y supuestamente verdadero de los textos bíblicos.

3.2. **Métodos histórico – reconstructivos.** La distancia que existe entre el lector contemporáneo y el texto bíblico es grande; por ello, este método busca salvar ese abismo, al mismo tiempo, que intenta poner en contexto socio – político – religioso la dinámica kyriocéntrica que caracteriza al texto bíblico en su trama literaria e histórica, que es diferente a la de hoy. Igualmente, hace posible visibilizar a las personas que son subordinadas y marginadas, a la vez que permite ver sus luchas, conquistas y escuchar sus palabras que han contribuido a la extensión y consolidación del cristianismo primitivo (Schüssler, 2004).

3.3. **Método interpretativo imaginativo.** Se introduce elementos de contraste en aquellos relatos bíblicos en los que las mujeres son silenciadas o aparecen ausentes y se suponen su presencia, para contarlos de nuevo en una clave diferente. Existen varias técnicas para desentrañar la presencia de la mujer en los relatos bíblicos. Por ejemplo, uno de ellos, consiste en identificarse con el personaje femenino del relato bíblico e intentar revivirlo con ayuda de técnicas de narración de historias. Otros, echan mano de algunas preguntas cruciales que puede ayudar a extraer la historia de manera diferente: ¿Qué habría pasado si...? ¿Qué pasaría si...? Una tercera técnica, es hacer de cuenta que se está entrevistando a los autores de los evangelios o personajes bíblicos para que puedan expresar lo que en los textos no se dice. Y con todo ello, contribuir un poco en la reconstrucción y visibilización de los textos bíblicos de manera alternativa (Schüssler, 2004).

3.4. **Método de concientización.** Busca crear conciencia crítica en las personas sobre el poder ideológico de los textos andro – kyriocéntricos; a la vez, que poner en el centro de atención a las mujeres alterar el poder persuasivo de los textos kyriocéntricos y de esta manera, ser capaces de leer el texto bíblico de manera diferente (Schüssler, 2004).

Igualmente, se pueden nombrar otros ejercicios metodológicos que autoras como Elisa Estévez (2003, 2008) utiliza para llegar con rigor científico a los textos bíblicos desde los aportes científicos que brindan las ciencias sociales y antropológicas; estas metodologías analizan y explican la importancia del conocimiento del sistema cultural y social que subyace en los textos bíblicos. Es decir, en palabras de Estévez (2003, 50), “explican cómo funcionan las interacciones humanas y por qué se verifican de un modo determinado, atendiendo no a las particularidades, sino a las generalidades”; ejemplo de ello, se encuentra la investigación de doctorado de Elisa Estévez (2003) titulada “El poder de una mujer creyente Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5, 24b – 34. Un estudio desde las ciencias sociales”; donde ella analiza las dimensiones socio – culturales con el fin de “determinar el origen y la evolución literaria de esta perícopa, estudiar su forma literaria y el *Sitz im leven* de la comunidad marcana” (Estévez, 2003, 48). Investigación que será fuente bibliográfica importante en esta investigación.

Estos giros metodológicos son los que posibilitan a la investigadora acercarse a una riqueza teológica que trae consigo una novedad sobre los indicadores que proporciona el Segundo Testamento sobre el concepto (imaginario) de mujer y que permite su visibilización, su protagonismo en el proceso de sanación y liberación, tanto propios como de otros/as varones y mujeres; la imagen de Dios brindada en Jesucristo con sus acciones y palabras y la dinámica de relación que se da entre estos dos. De esta manera, se permite despertar conciencias y tener una postura crítica que lleve a descubrir y rechazar aquellas interpretaciones de los textos de tradición, las cuales perpetúan en nombre de Dios, la violencia, la alienación y la subordinación bajo la ideología del patriarcado, el kyriarcado y

el androcentrismo¹⁵. En este sentido Carmen Bernabé (1993) recuerda que si no hay un ejercicio de interpretación tanto de los textos bíblicos como de tradición que eviten la opresión, alienación de las personas y en concreto de la mujer, se hace difícil revelar al Dios de Jesús que tiene entrañas de misericordia para toda la humanidad y se puede caer en presentar a un Dios que es opresivo y protagonista de deshumanización; por ello, se deben hacer investigaciones desde el ejercicio hermenéutico que ubiquen el texto en su contexto y el mensaje que quiso transmitir en su momento y desentrañar el sueño de Dios para la humanidad.

De ahora en adelante, se hará el proceso de adentrarse en el análisis del texto de la mujer hemorroísa en Marcos, pero antes, se hace necesario hacer un acercamiento, aunque sea de manera rápida, a la presencia de la mujer en los evangelios sinópticos y las características que cada uno de ellos presenta.

4. La presencia de las mujeres en los evangelios sinópticos

Carmen Bernabé (1993) expresa, que en los evangelios hay testimonios decisivos del seguimiento y la participación de las mujeres en el movimiento de Jesús, por tanto, se hace necesario hacer una aproximación sobre dichos testimonios en los evangelios sinópticos. No es desconocido hoy día, para teólogas y teólogos el hecho de que los relatos del Nuevo Testamento estén escritos bajo la influencia patriarcal y androcéntrica (Estévez, 2008) que

¹⁵ Estos términos han sido abordados desde la teoría feminista por Elizabeth Scüßler (2004, 155 - 167), los cuales, se pueden definir como: a) Androcentrismo, que quiere significar que el varón es el centro y la medida de toda relación existente entre los sexos y construye el significado de ser varón y de ser mujer. Igualmente desde su discurso limita, margina, invisibiliza a la mujer de los documentos históricos ya sean de carácter cultural o religioso; b) Patriarcado, término que se desarrolla como instrumento para identificar y cuestionar las estructuras sociales e ideológicas que han permitido a los varones dominar y explotar a las mujeres a lo largo de la historia, la cual, queda como objeto y víctima del gobierno masculino e igualmente dóciles y conformes a la 'supuesta' naturaleza y voluntad divina, prestando su servicio al bienestar del varón. Visión que pasa por alto varios aspectos: posiciones de dominio desiguales entre varones, las mujeres, generalmente de élite, que poseen poder sobre otras mujeres y varones subordinados y las dominaciones existentes no sólo de sexo – género, sino también, de racismo, clasismo y colonialismo; por ello, se hace necesario re – concebir la lucha contra distintas formas de opresión que se entrelazan. Al respecto, Elizabeth Schüssler (2004), propone la ideología del c) Kyriarcado: Kyrios (Señor, amo, Padre, Esposo) Archein (gobernar, dominar). Se concibe como un instrumento de análisis y diagnóstico que estudia y genera conciencia sobre la existencia de posiciones estructurales tanto de raza, género, etnia, etc.

imperaba en las sociedades mediterráneas del siglo I; a este punto Consuelo Vélez (2002, 677) dice:

Siendo conscientes de la influencia patriarcal en los autores bíblicos, a la luz de los aportes de las otras disciplinas (arqueología, historia, sociología, antropología cultural, etc.) se intenta recuperar la posición de la mujer en el pueblo de Israel y en tiempos de Jesús en condiciones de más igualdad y participación.

Sin embargo, no es difícil descubrir, en la tarea escritural que llevan a cabo los evangelistas, las huellas que immortalizan, primero, la memoria de Jesús, en este caso, como un sanador, que es Hijo enviado de Dios y lo que esto significó para las primeras comunidades cristianas y, segundo, las imágenes que existen respecto a las mujeres en las sociedades mediterráneas del siglo I y, por ende, sus búsquedas de plenitud. A este hecho, Carmen Bernabé (1993, 37) dice que:

Los recuerdos bíblicos hablan de algunas mujeres que no debieran ser vistas como excepciones, sino como representantes de un grupo mayor, cuya identidad se perdió en el proceso de canonización controlado por varones. Las mujeres profetisas, las líderes, las figuras sapienciales, o esas imágenes femeninas como la figura de la Sabiduría, o aquellas otras del Cantar de los Cantares donde se asocia a la mujer con el poder, y donde las relaciones entre los géneros son de mutualidad, no podrían haber tenido cabida en el canon, aunque sea de forma limitada, si no fueran un reconocimiento del poder y la autoridad femeninas. Ellas dan testimonio de la realidad que representan.

Por ende, toda aproximación que se haga a las fuentes de tradición deben darse en el marco de visibilizar todos aquellos elementos que aporten a una visión liberadora, al mismo tiempo, que se re – signifique la contribución histórica de las mujeres en el cristianismo primitivo (Schüssler, 1989, 2000, 2004). Este es el aporte que se puede encontrar en los trabajos de investigación en teólogas feministas que se aproximan desde métodos novedosos a los textos bíblicos. Ellas contribuyen a visibilizar los elementos emancipadores que existen aunque sea de manera ambigua, de las mujeres en dichas narraciones. Al colocar a la mujer en el centro de la investigación se ha caído en la cuenta de que durante siglos, el punto de atención ha estado centrado en la figura de Jesús como sanador, ocultando, de esta manera, datos que contribuyen a tener mayor claridad de la cosmovisión que las comunidades cristianas primitivas tenían sobre el mensaje que brindan dichas narraciones.

Por ejemplo, en el caso de la perícopa de la hemorroísa, estas aproximaciones desde la hermenéutica crítica feminista y los métodos de las ciencias sociales, han permitido resaltar algunos elementos importantes como: las redes de parentesco, lazos de vecindad en el cuidado de la salud, la comprensión cultural de la enfermedad, criterios que guían la búsqueda de la salud, manejo de los resultados terapéuticos (Estévez, 2003, 2008); con lo cual, es posible resituar un nuevo marco conceptual sobre la identidad relacional y recíproca de los participantes en el encuentro terapéutico, y visibilizar el poder y el liderazgo de los paciente en los encuentros terapéuticos con Jesús y, en este caso de la mujer hemorroísa (Estévez, 2008).

En relación a lo anterior, igualmente, gracias a las narraciones de los evangelistas Marcos, Mateo y Lucas y desde las interpretaciones desde la hermenéutica feminista crítica, se puede evidenciar la presencia de mujeres con virtudes y características propias de un discipulado que les permite ser modelos de fe dentro de sus comunidades; sin embargo, este discipulado presenta algunas diferencias en los tres evangelios y, siguiendo a Estévez (2008, 62 – 84, 148 – 161) se pueden destacar las siguientes:

En el evangelio de Marcos, las mujeres fueron discípulas de Jesús y le siguieron por los caminos de Galilea (Mc 15, 40 – 41) y aunque es evidente que Marcos introduce esta realidad al final del evangelio, mengua con ello, su importancia frente a los doce discípulos. Ante esta ambigüedad que se presenta en el evangelio sobre el liderazgo de las mujeres, Navarro (2006) presenta un interrogante que es interesante tener en cuenta. “¿Cómo puede contar esta historia y darle su verdadero sentido algún narrador, si ellas no contaron lo que vieron y oyeron?” pregunta que surge desde el análisis que Navarro (2006) hace del epílogo de Marcos; allí se descubre que las mujeres recibieron una orden y se les envía a anunciar los episodios de los cuáles fueron testigos. Sin embargo, el enigma no puede ser más claro: “el narrador termina el evangelio con la indicación de que ellas no dijeron nada porque tenían miedo” (15).

Sin embargo, Marcos, de la misma manera, en el apéndice de su libro, cuando enuncia que todos los que crean realizarán las señales del Reino: “expulsar demonios en su nombre, hablarán lenguas nuevas, cogerán serpientes en la mano y, aunque beban un veneno mortífero, no les hará daño, impondrán las manos a los enfermos, y se pondrán bien” (Mc 16, 17 – 18), deja constancia y las puertas abiertas a las mujeres que hicieron camino con Jesús, que serían testigos de sus enseñanzas y acciones terapéuticas en la iglesia naciente; es decir, que las mujeres en el evangelio de Marcos son modelos auténticos de seguimiento y servicio en la instauración del reino de Dios por parte de Jesús. Ejemplo de ello está que en Marcos y Mateo, el resucitado les confía *a las mujeres* el encargo de ir a decir/anunciar al grupo de discípulos que ha resucitado y que les espera en Galilea (cf. Mc 16, 7; Mt 28, 7. 10).

En Mateo, las mujeres desempeñan roles que les permiten visualizarse en un discipulado femenino que queda formulado como la respuesta creyente adecuada a Jesús por su acción salvadora; postura que lleva a entrever el liderazgo y la participación de las mujeres en sus comunidades, pero de manera distinta. Se hace evidente que en la comunidad mateana se defendieron valores y creencias más patriarcales, y se pretendió un

mayor protagonismo de los varones en la vida colectiva y en el anuncio del evangelio, así como se marginó a mujeres y gentiles (Estévez, 2008).

A pesar de todo, se hace innegable el reclamo del protagonismo vivo y operante de la mujer en el movimiento de Jesús en la comunidad mateana, mediante las narraciones /tradiciones de mujeres sanadas que tienen una palabra de resistencia a ese modelo de discipulado que no las incluye en las tareas ministeriales de predicación, enseñanza y sanación (Estévez, 2008).

El discipulado de las mujeres en el evangelio de Lucas, es aún más controversial; la incorporación al seguimiento de Jesús es clara a partir de Lc 8, 1 – 3, pero con algunos matices muy singulares que gracias a Estévez (2008) se pueden reconocer. Lucas enfatiza que estas mujeres – discípulas – fueron curadas de espíritus y enfermedades; por lo tanto, su respuesta de discipulado es pura gratitud ante el bien recibido y su manera de contribuir es mediante el servicio con sus bienes, situación que hace evidente el conflicto del liderazgo de la mujer en sus comunidades. Igualmente, en sus narraciones se puede ver que las dolencias de estas mujeres estaban acentuadas, eran difíciles de remitir y la duración de sus padecimientos era larga, manifestando con todo ello la fragilidad y la dependencia de la mujer, propias, naturales, a su condición de féminas, por lo tanto, en estrecha relación con la esfera de la muerte, del caos (Estévez, 2008); cosmovisión sobre la mujer, operante en su tiempo y que más adelante se profundizará.

Otros datos que se pueden resaltar, son los silencios que existen en el evangelio de Lucas, en relación a los evangelios de Marcos y Mateo. Ejemplo de ello, se encuentra el encargo del resucitado (cf Mc 16, 7; Mt 28, 7 – 10) y, que en Lucas aparece silenciado, lo mismo, que en la perícopa de la hemorroisa, mientras en Marcos y Mateo aparece el dialogo interno de la mujer (cf. Mc 5, 28; Mt 9, 21), en Lucas no. También, se pueden hallar los dobles en relación a las narraciones de milagros de mujeres: al lado de un milagro de mujer pone uno de varón; y en otros casos, no aparecen, como la suegra de Pedro. En relación a la mujer sirofenicia, que sí es una fémina activa, Lucas llega a vincularla, con la historia de la resurrección del hijo de la viuda de Naín, donde este

personaje es totalmente silencioso y pasivo; y no por ello, pasa desapercibida ante la mirada de Jesús (Estévez, 2008).

Con todo ello, Lucas acentúa el carácter pasivo y receptor de las mujeres en las acciones terapéuticas de Jesús; igualmente deja sentado la fragilidad y dependencia natural del sexo femenino, contribuyendo con todo ello a restringirle su protagonismo y así restarles autoridad (Estévez, 2008). ¿Qué hay detrás de esta ambigüedad manejada por Lucas en sus narraciones, respecto a las mujeres? Ante esta cuestión Estévez (2008, 78 – 79) dice:

En Lucas se puede percibir una intensa y generalizada interacción con el mundo helenístico (...), lo cual, lo llevo a seleccionar, elaborar y configurar de nuevo las representaciones del pasado fundacional de los grupos literarios, garantizando que su obra sea coherente y consistente, se ajuste a lo recibido y sea fiable, y no represente amenaza para los que temen el liderazgo femenino, pero también, que demuestren su capacidad para dialogar con las nuevas situaciones que se planteaban en la interacción con el imperio. (...) Esta situación lo llevará a plantear y plasmar un doble mensaje en su obra: las mujeres son protagonistas de importantes acciones que las vinculan al discipulado, pero son excluidas del liderazgo y silenciadas en su actividad misionera de los ámbitos públicos, es decir, se hace evidente la tendencia lucana a eclipsar el discipulado femenino.

Desarrollada brevemente la ambigüedad que existe en los evangelios respecto al protagonismo y liderazgo de la mujer según estudios de Estévez (2008) (MacDonals, 2004); se adentrará de ahora en adelante sobre lo que Elisa Estévez (2003, 2008), Mercedes

Navarro (2002, 2006), Elizabeth Schüssler (1989), Elsa Tamez (2004) y José Antonio Pagola (2010), han dicho del texto bíblico de Mc 5, 24 – 34, enmarcadas en los métodos que ofrece la hermenéutica crítica feminista y las investigaciones desde las ciencias sociales y antropológicas. Gracias al recorrido que han hecho los autores/as mencionados, se puede desentrañar un significado mayor del protagonismo de la mujer hemorroisa en la consecución de su salud y salvación. Para ello se hará un caminar lento sobre los elementos que brinda el texto de Marcos.

5. Relectura al texto bíblico de la Hemorroisa (Mc 5, 24b – 34)

En el texto bíblico de la Hemorroisa (Mc 5, 24b – 34) se descubre un itinerario de fe que deja ver cómo esta mujer, poco a poco, en su proceso, va siendo protagonista de la sanación propia como de otras/os; además, es incluida en un *discipulado de iguales* en la nueva comunidad de fe instaurada por Jesús. Lo anterior, implica acercarse a un Jesús que desde su libertad, coherencia, autonomía y su modo de relacionarse se muestra sin ningún conflicto, problema o preocupación para permitirle a la mujer ser agente visible, digno, con un cuerpo, sexualidad e identidad propios, y con un protagonismo en los encuentros terapéuticos; y a un Dios que es todo misericordia, presencia y amor que alumbra con su luz a todos y todas por igual.

Ante este propósito, el desarrollo del análisis se hará en dos partes: en la primera se analizará lo que estos/as autores/as han dicho sobre el relato de la mujer hemorroisa, para luego, en una segunda parte, hacer una inferencia, sobre la imagen que de Dios se puede percibir, la imagen de mujer que visibiliza y el tipo de relaciones que se entablan entre las mujeres y Jesús. Todo ello con el deseo de descubrir la novedad de las relaciones que se permiten vivir en el nuevo eón instaurado por Jesucristo, donde la injusticia se transforma en justicia, la desigualdad en igualdad, condenación en salvación, generando con ello un cambio social que va más allá de toda frontera y la posibilidad de hacer realidad la mesa del discipulado de iguales, donde ya no hay distinción entre ... *judío ni griego; esclavo ni libre; varón ni mujer; porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús* (cf. Gal 3, 28).

5.1. El texto bíblico. Mc 5, 24b – 34 y algunas generalidades

Le seguía un gran gentío que le oprimía. Entonces, una mujer que padecía flujo de sangre desde hacía doce años, y que había sufrido mucho con muchos médicos y había gastado todos sus bienes sin provecho alguno, antes bien, yendo a peor, habiendo oído lo que se decía de Jesús, se acercó por detrás entre la gente y tocó su manto. Pues decía: «Si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos, me salvaré.» Inmediatamente se le secó la fuente de sangre y sintió en su cuerpo que quedaba sana del mal. Al instante, Jesús, dándose cuenta de la fuerza que había salido de él, se volvió entre la gente y decía: «¿Quién me ha tocado los vestidos?» Sus discípulos le contestaron: «Estás viendo que la gente te oprime y preguntas: "¿Quién me ha tocado?"» Pero él miraba a su alrededor para descubrir a la que lo había hecho. Entonces, la mujer, viendo lo que le había sucedido, se acercó atemorizada y temblorosa, se postró ante él y le contó toda la verdad. Él le dijo: «Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu enfermedad.» (Biblia de Jerusalén, 1997)

La narración de la mujer con flujo de sangre (Mc 21. 24b – 34), se encuentra inserta en el relato de la curación de la hija de Jairo (Mc 21. 22 – 24^a. 35 – 43), estilo propio del autor del primer evangelio¹⁶. Al parecer Marcos, es el primero que construye este encuadre y

¹⁶ Estévez (2003, 289 – 292) y Gnilka (2005, 243 - 244), argumentan que tanto la narración de Jairo como el relato de la hemorroisa en un principio fueron milagros independientes y el hecho de que aparezcan dentro del canon bíblico juntos, se debe al evangelista Marcos. Para darle unidad, se vale de los siguientes recursos: la congregación del pueblo (verso 21), el gran gentío que le seguía (verso 24b) y el empalme “mientras estaba hablando” que aparece a comienzos del verso 35, y así, dar continuidad a la narración de la curación de la hija de Jairo.

tanto Mateo como Lucas, beben de él, para narrar la historia en sus evangelios y transmitirlos a sus comunidades, con intencionalidades propias a las necesidades de su actividad misionera. Los tres evangelistas, resaltan la fe de la mujer; en Marcos, el poder de la fe está en la capacidad de *traspasar fronteras* a pesar de todos los obstáculos que se presenten, incluso su gran padecimiento (mastic); en Mateo, la fuerza de la fe está en una *oración suplicante*, que es capaz de alcanzar la salvación de Jesús; y en Lucas, el énfasis de la fe, está en clave de *agradecimiento*. Ello hace que las narraciones conserven diferencias entre sí¹⁷.

Ahora bien, ¿qué quieren transmitir los evangelistas con esta historia y cada uno con sus particularidades? Mateo, quiere transmitir a su comunidad un mensaje nuclear: “Jesús posee un conocimiento sobrenatural y, al igual que Dios, sabe las necesidades de la comunidad antes de que se lo pidan” (Mt 6, 8) (Estévez, 2003, 284); para Lucas la fuerza de su mensaje consiste en: “enfátizar la proclamación pública del poder del Maestro” (Estévez, 2003, 288); y para Marcos, es evidente, que el poder de la fe hace posible la salvación de Dios y la veracidad de un auténtico discipulado en el seguimiento de Jesús.

Otros datos interesantes a tener en cuenta, y que poco a poco se irán desvelando en la medida que se avance en la reflexión hermenéutica del texto son: a) en el corazón de Marcos está el animar a una comunidad perseguida y que a pesar de ello, no se deben desanimar en el anuncio del evangelio recibido como regalo y salvación de Dios; b) el discipulado para Marcos tiene gran importancia y su autenticidad está en comprender la confesión de la cruz y su disposición para llevarla; c) el evangelio marcano se orienta hacia la pasión, es decir, el camino de Jesús pasa por la cruz y, los milagros aparecen bajo esa perspectiva; d) los milagros de Jesús, son antesala de que el Reino de Dios se hace presente

¹⁷ Para profundizar esto se puede tener en cuenta lo que Estévez dice al respecto en su libro “El poder de una mujer creyente...”, 2003, págs. 281 – 288.

y es eficaz, la salvación ha llegado y las personas son restauradas, liberadas y dignificadas en su totalidad, este es el querer de Dios¹⁸.

A continuación, se elabora la reflexión, gracias a todos los aportes que brindan los estudios, ya mencionados anteriormente (ver punto 3 de este capítulo), para desentrañar el enfoque sobre la realidad de la mujer enferma con flujo de sangre y desde ella, la cosmovisión que se tenía en aquella época sobre esta realidad. La siguiente pregunta ayuda a orientar la reflexión: ¿Qué realidad subsiste detrás de una mujer enferma de flujo de sangre irregular? Son muchos los datos que nos brindan estos autores/as y sobre todo Estévez (2003) sobre la comprensión que existía de Mc 5, 24b - 34, en las sociedades mediterráneas del siglo I. Aquí se hará un breve recorrido, sobre todo, de algunas características que permitan conocer un poco la cosmovisión que existía en los oyentes de estas narraciones y así vislumbrar lo que este texto implicó para dichas comunidades y, también, para los oyentes de hoy.

5.2. El cuerpo enfermo de la mujer

El cuerpo físico es un microcosmos que refleja la estructura social con sus principios, preocupaciones y convicciones básicas, a la vez que, a través de él se refuerzan las identidades personales y colectivas. Además le fija las funciones de cada individuo y delimita las fronteras dentro de las cuales varones y mujeres viven, interaccionan y se comprenden a sí mismos (Estévez, 2008).

Así como el cuerpo físico determina la identidad, las funciones y delimita sus movimientos en un marco determinado, existe la cosmovisión diferenciadora de que los cuerpos masculinos son por naturaleza calientes y compactos, mientras que los cuerpos de las mujeres son fríos, húmedos y porosos, tal como lo evidencia el desarrollo de sus pechos y la pérdida de sangre mes a mes. Estos indicadores biológicos se confirman con el estilo

¹⁸ Si se desea tener una apreciación más amplia al respecto, se puede consultar a Gnilka, 2005, Marcus, 2010, al igual, que Navarro (2006) y Estévez (2003), ya mencionadas a lo largo de este capítulo, y seguramente sobre otros aspectos, que se escapan a la comprensión de la autora de este proyecto.

de vida que llevan los dos sexos: el varón con los duros trabajos se fortalece, mientras que las mujeres deben llevar una vida más sedentaria e inactiva, acumulando con ello más frío y humedad para estar dispuesta cuando el varón requiera de ella, por supuesto, sin importar sus deseos o necesidades y garantizar, de esta manera, que cuando el espermatozoide ingrese en su cuerpo pueda asegurar el desarrollo necesario del feto y su alumbramiento. Es ahí donde radica el bienestar femenino y su plena realización como mujer.

No obstante, la concepción y la imagen que existe sobre el cuerpo de la mujer no para ahí. Para las sociedades del Mediterráneo antiguo del siglo I, existe un gran interés por su vientre, desde donde se entiende la identidad femenina y el motivo de su existencia. Según cosmovisiones de aquella época, la creación de la mujer había sido un error, ellas resultaban ser necesarias para la existencia humana en cuanto eran vientres fecundos; así lo refleja el pensamiento de Galeno, al considerar que: “La naturaleza ha fallado con las mujeres, aunque este fallo ha sido una necesidad para la especie” (Usu part. IV 6 K, citado por Estévez, 2003, 181); gracias a lo que son, se puede conservar la existencia humana y mantener el equilibrio y la armonía social.

Los rabinos compartían el imaginario de la antigüedad greco – romana, sobre el aparato reproductor femenino¹⁹, se refieren a él en términos de habitación interior (útero), vestíbulo (vulva) y habitación superior (vagina); siendo así este imaginario determinante para describir y valorar el espacio que supuestamente, por naturaleza, le pertenece a la mujer: la cocina y la casa, es decir, su lugar es el hogar (Estévez, 2003).

Para el mundo Mediterráneo antiguo mientras más se ajusten a las leyes de la creación el varón y la mujer, mejor pueden hacer parte integral de la naturaleza, pueden vivir en mayor armonía con ella; por ello, la necesidad de conocer bien y adecuadamente las reglas que rigen el orden natural, porque de esta manera son portadores de ventura, salud, bienestar y perfección; en cambio, aquellas y aquellos que vivan trasgrediendo el orden

¹⁹ “Es un Jarrón invertido, dotado de un doble movimiento: abrir – cerrar, arriba – abajo, se puede desplazar libre y sin control hacia otras partes del cuerpo, causando severos trastornos” (Estévez, 2003, 182).

creacional y sus leyes, trae consigo desgracia y enfermedad. Como se hace evidente, para las sociedades greco – romanas como judías, están convencidas de que entre lo físico, lo ético y socio – político, existe una estrecha conexión; visión que los llevó a establecer principios que han de regir justa y lógicamente la naturaleza de hombres y mujeres, ricos y pobres, etc. Este principio, los lleva a afrontar cuestiones fundamentales como: a) valoración de la naturaleza humana y comportamiento ético; b) expresión adecuada de la identidad femenina y masculina; c) roles y funciones que han de desempeñar (Estévez, 2003).

En este sentido, las creencias fundamentales de lo que supone una vida virtuosa para varones y mujeres, parte del conocimiento de lo que naturalmente les está permitido ser. Las mujeres, quienes poseen un cuerpo poroso y sin forma (húmedo), e incontrolable (vientre móvil y menstruante), puede traspasar los límites permitidos en la vida social mediante el matrimonio, la prostitución o el adulterio. Las características que le atribuían al cuerpo determinaban igualmente su vida moral, por lo tanto, estaban asociadas con la maldad, la indisciplina, la carencia de autocontrol, la irracionalidad, el engaño y la seducción; por naturaleza, en una palabra, el mundo de las pasiones les pertenecen casi por entero; por ello, se entendía que ellas por si solas no eran capaces de gobernarse, lo debía hacer el varón; el cual se valía del binomio autoridad – obediencia, legislado formalmente desde el marco religioso, político, ético, etc. En cambio, el varón, por naturaleza, estaba dotado de racionalidad, buen sentido y capacidad para poner límites a su conducta, gracias a sus cuerpos secos y compactos. (Estévez. 2003, 2008).

Así como la identidad, los roles femeninos, en una palabra, su existencia, está determinada por su sexo; así su salud y enfermedad están condicionadas y estrechamente vinculadas con su sistema reproductor. En el pensamiento Mediterráneo del siglo I, se concibe que el mejor síntoma de una mujer saludable es que esté en estado de embarazo, ya que ello refleja su óptima salud y el cumplimiento del fin para el cual ha sido creada.

5.2.1. Visión sobre las enfermedades

Las enfermedades, sean las que sean, tanto en varones como en mujeres representan rarezas que quiebran el funcionamiento normal de la naturaleza humana. No obstante, en el pensamiento antiguo, estas tienen una diferencia marcada de género, sin importar que los síntomas, tanto de varones como en mujeres, sean los mismos. Estévez (2003, 358) en la siguiente cita, ayuda a comprender con mayor claridad la percepción que hay de enfermedad, tanto para mujeres como para varones:

Si los hombres ven disminuida su fuerza y firmeza, inscrita en la naturaleza de su carne, más secas, calientes y compactas; las mujeres, de por sí definidas ya como seres de exceso e inferiores, que rezuman humedad y frialdad, ven cómo la enfermedad manifiesta aún más su natural ya de por sí enfermo e incompleto (...). La enfermedad no constituye una novedad en sus vidas, como en el caso de los varones, sino una confirmación de las creencias sociales sobre el sexo femenino inscrita en su carne.

Del mismo modo se puede ver que los síntomas de las enfermedades varían según el sexo de la persona. Si son varones se da por causas diversas, pero si son mujeres, éstas están referidas en su gran mayoría a su sistema reproductor. Ahora bien, las enfermedades que más preocupan en aquellas sociedades son las referidas a la mujer y en concreto, las que más directamente están relacionadas con su aparato reproductor. Por ejemplo, la pérdida de sangre catamenial, preocupaba grandemente a aquellas sociedades, ya que, simboliza ruptura y caos en el orden social y religioso; esto debido a que las mujeres son valoradas y reconocidas desde su carácter de fertilidad (Estévez, 2003, 2008; Navarro, 2006; McDonald, 2004).

Las salidas de sangre de la mujer, que de por sí significan una anomalía se cronifica cuando se alarga desmedidamente en el tiempo, porque hace convivir de modo no natural, la vida y la muerte a la vez. Esta situación hace que la mujer asuma una nueva posición ante la sociedad, ya que representa un verdadero desequilibrio para el orden establecido socialmente, temiéndole mucho más que a la misma muerte, la cual, es normal y común a los seres humanos. En este sentido, el flujo de sangre irregular es una experiencia de muerte continuada, siendo la peor desgracia que puede caer sobre una persona, “E incluso hasta los mismo médicos se sitúan ante ella con resignación y miedo” (Estévez, 2003, 361). Pero ¿cuáles son los motivos de esta enfermedad? Véase a continuación algunas razones:

Una causa puede ser por castigo, es decir, las transgresiones de las mujeres, al no ajustarse a los estereotipos de vida determinados por su sociedad como propios a su naturaleza, provocando con ello, desgracias y enfermedades que alteran el orden social. Otra causa, puede ser las infracciones cometidas hacia Yahvé, las cuales, estaban introyectadas en el pensamiento judío de aquella cultura. Se creía que, por causa del pecado cometido de manera consciente o no, las personas eran castigadas, y de esta manera expiaban los pecados; Yahvé podía enviar los castigos ya sea de manera directa o mediadas a través de demonios o espíritus; también podía ser por los propios propósitos guiados por Dios y desconocidos por los seres humanos. Y, en relación a esta creencia, si la enfermedad se agudiza por su larga duración, genera una doble sospecha: la persona está siendo castigada por Dios y ella se resiste a la conversión de sus pecados. De esta manera, para la Palestina del siglo I, el padecimiento se convierte en termómetro que permite visibilizar el pecado a toda la comunidad, la cual, tiene toda la autoridad para juzgar la conducta de los individuos y sus familia, al igual que verificar su reintegración. Ahora bien, si la persona se muestra virtuosa, es decir, orante y en actitud de arrepentimiento, la realidad vivida por ella, ante la sociedad, puede ser vista de manera más suave.

La sangre uterina, en su normalidad, para las sociedades greco – romanas son vistas como señal de buena salud, en cambio, para la cultura judía se concibe como impureza, y remite así al levítico, donde expresa los ritos de purificación por los cuales una mujer debe

pasar, para quedar limpia y así reincorporarse normalmente a la sociedad, además de proteger la santidad del varón. Sin embargo, no por ello, su condición de vida mejora social y religiosamente. Ellas, por sus ciclos repetitivos mes a mes, quedan excluidas e inhabilitadas para prestar servicios ante el Señor de los señores y Santo de los santos (cf. De Miguel, 1993; Bernabé, 1993; Estévez, 2003, 2008; Schüssler, 1989; Tamez, 2004).

Sin embargo, se puede evidenciar que existían otras maneras de pensar; Bernabé (1993), MacDonald (2004) y Estévez (2003), justifican que en aquella época del siglo I existen otras verdades, que son menos evidentes en el transcurso de la historia; ejemplo de ello, se rescata lo siguiente, propuesto por Estévez (2003). Ella expresa que “la población campesina y probablemente, algunos remanentes del judaísmo helenístico en lugares como Galilea, parecen haber estado menos interesados en el estricto cumplimiento de las leyes ligadas al templo de Jerusalén, punto focal del sistema de pureza” (255). Por lo tanto, desde ahí se puede pensar en la posibilidad de la transgresión de la mujer hemorroisa al lanzarse para tocar a Jesús. Más adelante se profundizará un poco más lo que se acaba de anunciar.

Otro dato interesante a tener en cuenta, es sobre lo que se pudo haber pensado sobre la retribución. Estévez (2003, 355) dice: “No todos los judíos del segundo Templo concibieron los sufrimientos y las desgracias como retribución divina automática”. La inocencia acompañada de sufrimientos les llevó a cuestionar el paradigma existente de la retribución y abrirse caminos por una comprensión amplia y novedosa del actuar de Dios: “Yahvé podía hacerse sentir con desgracias cuya finalidad última escapaba a la conciencia humana, pero en ningún caso, su querer era arbitrario e injusto” (Estévez, 2003, 355). Más adelante, cuando se hable de Jesús como un sanador distinto a su época, y los movimientos trasgresores de la mujer, se podrá comprender un poco más lo que se acaba de mencionar. Por ahora, se hará una aproximación a las implicaciones de la enfermedad que padece esta mujer.

5.2.2. El término *mastix* o *mástigas*

Con este término, *mastix*, referido así por Estévez (2003) o *mástigas*, trabajado de este modo por Navarro (2006), se connotan elementos que permiten comprender la cosmovisión e implicaciones de la enfermedad que padece la mujer. Durante años y no por pocos teólogos y teólogas, se ha dicho que tras este texto de la hemorroisa se hace referencia a la trasgresión por parte de Jesús con el sistema de pureza imperante en movimientos religiosos de aquella sociedad como saduceos, fariseos y esenios. Al respecto Navarro (2006) hace la siguiente reflexión: Marcos no ha escatimado el término impuro, impureza en otros episodios de su evangelio, igualmente en Mc 7, 20 hace una lista extensa sobre lo que hace impuro o no, al ser humano y en ella no señala la lepra, la menstruación, ni la muerte; por tal motivo, se hace difícil pensar que la mujer pretenda tocar el manto de Jesús por su conciencia de impureza, seguramente, hay otros motivos que paso a paso, al descubrir lo que connota este término, quiere referir (Estévez, 2003, 2008).

El narrador del evangelio al colocar este término en el texto no califica el mal físico de la mujer con la palabra impureza, sino con el término tormento (*mástigas*); es decir, que la cosmovisión que existe del mal que padece la mujer no está centrado en el sistema de pureza e impureza, sino, que al parecer, tras este término, quiere mostrar otras realidades que hacen que esta mujer esté ávida por la búsqueda de su salud y salvación. Al respecto Estévez (2003, 420) dice lo siguiente:

Marcos valora la enfermedad no como impureza ritual, sino como un padecimientos próximo a la muerte, que amenaza su función reproductora y, por consiguiente, su puesto en la sociedad. El flujo permanente simboliza aún más su imperfección, inestabilidad, irracionalidad y falta de autocontrol; pero, además representa los peligros y miedos que la sociedad experimenta frente a él porque ve peligrar la organización y la distribución de poder sancionada por

los varones. Esta mujer a la esfera de la muerte (...) se le aleja todavía más de la morada del Dios viviente.

Es decir, que el mal que aqueja a esta mujer no está en su impureza ritual, sino en su función reproductora como mujer, situación que provoca gran amenaza e inestabilidad para las sociedades mediterráneas del siglo I, porque pone en peligro la división asimétrica del poder social y religioso por no ejercer su función natural de esposa y madre. Igualmente, este término recoge la gravedad y el origen en sí, del padecimiento cuando el autor acentúa el mal al decir que se acercó sola a Jesús (Mc 5, 25) después de doce años (Mc 5, 25)²⁰. Aunque, el origen de este mal, en el lenguaje hebreo, sea de raíz sobrenatural, porque se creía que era adquirido a través de un espíritu, es decir, enfermedad de posesión que toma el control sobre toda la persona; en este caso no; ya que no afecta la totalidad de la persona. Mas, su mal, si es reflejo de una anomalía que desencadena de las transgresiones de la Alianza, cometidos por un sistema que es injusto y opresivo.

5.2.3. La soledad de la mujer y su estado civil

La soledad de esta mujer es inusual, ya que las personas no se entienden a sí mismas como individuos solos, sino que están siempre referidos a una familia. Aún más, en caso de encontrarse enfermas, inmediatamente se desarrollaba un sistema de solidaridad grupal; es decir, que parientes, amigos y vecinos articulan redes de solidaridad para enfrentar la desgracia conjuntamente y ésta solo se rompe o debilita en el caso de enfermedades infecciosas, como la lepra que causa temor. En el caso de la mujer, el narrador, acentúa el carácter de su soledad desde el inicio; ya que esta mujer se acerca sola a donde está Jesús, pero, igualmente, no hay indicios de compañía en las etapas anteriores: “ha gastado todo cuanto posee”, es decir, que su situación se asemeja a la de un enfermo de lepra. Y una

²⁰ Los doce años, es la edad estipulada por Augusto (siglo I) para que la mujer se case, igualmente es la edad que permite el paso de la mujer hacia la vida adulta y entre menos se retrase más posibilidad de casarse y tener hijos para alcanzar la perfección plena: la procreación. Ante esta realidad se puede entender lo que sugiere Navarro (2006, 190): “Qué el narrador indique que lleva doce años de enfermedad, cuando doce años se asociaba en las mujeres, con el comienzo del ciclo procreador, probablemente sugiere que no tiene hijos”.

persona con una situación de soledad como esta mujer, cuando lo normal es que esté vinculada con algún grupo familiar, hace que sea arrojada a una situación desesperada y expuesta a sufrir todo tipo de males, es decir, que su mundo relacional está profundamente alterado (Estévez, 2003).

El padecimiento uterino por el que pasa esta mujer desde hace doce años le impide llevar una vida normal; por lo tanto, la soledad de la mujer se puede entender desde el hecho de que su enfermedad ha repercutido en su estado civil (Tamez, 2004; Navarro, 2006 y Estévez 2003, 2008). Algunos/as teólogos/as apuntan que esta mujer posiblemente era viuda²¹; sin embargo, Estévez, quien trabaja más ampliamente esta perícopa apunta a la posibilidad de que esta mujer por su condición de enferma crónica sea divorciada; ya que ante su imposibilidad de cumplir con la obligación propia de las mujeres en aquella época, como dar descendencia a su marido, sea motivo de divorcio e impedimento para contraer matrimonio de nuevo con otro varón. A este punto Estévez (2003, 341) cita el siguiente ejemplo:

Un ejemplo puede ser especialmente iluminador en este sentido: ante el caso de una mujer cautiva (mKet 4, 9), el marido tiene el deber de liberarla (mGit 9, 10); si cae enferma, está obligado a curarla mientras es su esposa, pero puede entregarle la carta de repudio y su dote, diciéndole que se cure ella misma²².

Del mismo modo, existen otras costumbres que hubiese podido beneficiar el estado económico de la mujer: una de ellas, es el recibir como regalo paterno parte de su propiedad, sea como dote o como regalo en cita de la muerte próxima; o como segunda

²¹ Una hipótesis que existe sobre la economía de las mujeres en las sociedades del Mediterráneo del siglo I, es que ellas tenían la posibilidad de tener dinero y bienes, si estaban viudas (Tamez, 2004, 77).

²² Para profundizar sobre la autonomía de viudas y divorciadas, en J.R. WEGNER, 1988, *Chattel or person*, 129 – 144, citado por Estévez, 2003, 341

posibilidad, los rabinos contemplaron en las leyes modos para que una mujer pudiera heredar de su padre, madre o marido, de tal manera cuando ellos murieran, ella gozará de una vida aceptable, hecho que previene a la mujer de la miseria absoluta (Estévez, 2003, 342 – 343). Seguramente, estos cambios fueron favorecidos ante el contacto con otras culturas vecinas, como la romana²³. El caso es que ya sea lo uno o lo otro, la condición de la soledad de esta mujer es desgraciada y acrecienta el dolor de la enfermedad que padece y, tal vez, mucho más que físico, sea moral y psicológico, porque en lugar de fortalecerse las redes de solidaridad en su grupo social, lo que ha sucedido es que la han dejado a su suerte.

No obstante, aunque la enfermedad y la soledad de esta mujer parecieran ser la última palabra, las acciones que ella tiene en esta escena bíblica abren las puertas para reconocer otras posibilidades que se salen de los estereotipos determinados para el sexo femenino de aquel momento. Esta situación desesperada de la mujer, le posibilita gestionar su curación, que hace que se perciba como una mujer que posee personalidad jurídica y con autonomía, es decir, vela por sí misma y se dirige a Jesús convencida de que encontrará su salud (Estévez, 2003).

5.2.4. La relación de la mujer con los médicos y su situación de empobrecimiento

El narrador relata que esta mujer *había sufrido mucho con muchos médicos, había gastado todos sus bienes, sin provecho alguno, antes yendo a peor (Mc 5, 26)*.

²³ Bernabé (2007) y MacDonald (2004) en sus investigaciones permiten reconocer que las mujeres romanas y griegas gozan un poco más de visibilidad y reconocimiento público, se movían con mayor libertad y ejercían influencia en los ámbitos públicos y de orden político. Bernabé (2007, 57) dice: “No son escasos los datos epigráficos, manuscritos y arqueológicos que atestiguan el protagonismo de algunas mujeres como matronas y benefactoras, obteniendo influencia, honor y favores, lo mismo que sus contrapartes masculinas” sin embargo, no se puede negar que aunque por ser ricas y se desarrollaran con mayor libertad y autonomía en el ámbito comercial y empresarial, por el hecho de ser mujeres se restringiera su participación y autoridad en lo político y social. MacDonal (2004, 49) dice: “de todas formas, debemos reconocer que el hecho de salir de los muros de su casa no implicaba necesariamente un abandono de la separación entre la esfera pública y exterior del hombre y la esfera privada e interior de la mujer”. Es por ello por lo que vale lo que dice Bernabé (2007, 55) “situaciones que sin lugar a dudas, las llevaba a una necesaria búsqueda de grupos de referencias donde se les reconociesen sus legítimas pretensiones de autonomía”.

Anteriormente, se ha descrito la gravedad de la mujer y que se agudiza con los datos que brinda el narrador sobre los médicos y la pérdida de sus bienes. Pero el tono agravado de lo que implica esta situación se desvela, aún más, si se tiene en cuenta lo que está más allá del relato en sí; es por ello que es necesario desentrañar la comprensión que tienen las sociedades del Mediterráneo del siglo I sobre los agentes de salud y las relaciones que se dan entre ellos y las personas enfermas.

La mujer, quien tiene un gran padecimiento, acude a los diferentes sectores que intervienen en el cuidado de la salud como el profesional²⁴, el popular y el étnico²⁵, con el fin, de buscar ayuda para mitigar el dolor acaecido. Para ello, la mujer, como ya se dijo en otro momento, contaba con dinero ya que podía ir a los diferentes médicos que eran reconocidos como tales en su sociedad; pero esta dinámica de ir de médico en médico agravó su situación ya que ellos, no le consiguen la cura y además la empobrecen sin encontrar bienestar; situación que refleja la avaricia y falta de honradez de ellos (Navarro, 2002, 2006; Schüssler, 1989, Estévez, 2003).

Ahora bien, en el pueblo judío, que para esa época ya había integrado ciencia médica y fe, los agentes de salud sean médicos o sanadores populares (entre ellos Jesús) se apropian del rol de mediadores del poder sanador de Dios. Ellos, comparten su conocimiento ante todo el pueblo, gracias al reconocimiento que van adquiriendo y el aval por parte de las autoridades religiosas judías (Estévez, 2003). Por lo tanto, existen normas inscritas en los códigos de honor y vergüenza²⁶, reguladas por aquellas sociedades, que rigen el modo de

²⁴ Estévez (2003, 151) dice que “en este período y en especial entre los siglos I a C – I d. C., la medicina experimentó un renovado auge”.

²⁵ Cuando la primera alternativa – médicos profesionales - para quienes le era posible acudir, no encuentran la salud requerida, no es difícil de imaginar, en los casos desesperados, movimientos y búsquedas de la salud en santuarios, sanadores étnicos o populares, según los recursos y la realidad lo hiciera posible. (Cf. Estévez, 2003, 211 – 212). Otro dato a tener en cuenta, es que, tanto en el sector popular como étnico, hacen un amplio uso de las medicinas de plantas, concediendo su efectividad a Dios, sin embargo, como condición previa, se requiere por parte del enfermo su arrepentimiento.

²⁶ McDonald (2004, 41 - 44) dice que, gracias a estudios antropológicos, se puede ver que los valores de honor y vergüenza han jugado un papel muy importante en las culturas del Mediterráneo; inclusive en el

acceder a la elección del agente de salud, y a manera como se han de acercar a los pacientes. Véase a continuación algunas características:

- **El paciente – mujer.**

Las mujeres debían garantizar el honor de las familias, por ello, la búsqueda del agente de salud era responsabilidad del paterfamilia o de la persona que él asignara, como algún miembro de la familia o la esclava. Esto también, porque solo el varón podía desplazarse grandes distancias para conseguir al médico o sanador, y si las circunstancias apuntaban a que la mujer lo hiciera, lo debía hacer en compañía de su padre o marido. Otro motivo que se daba en relación a esta realidad, era que el médico o sanador no podía tener contacto directo con el cuerpo de la mujer, por tal, moción, el mediador era el paterfamilia o a quien este autorizara. Igualmente, el rol de la mujer era pasivo, se enmarcaba en el binomio obediencia – autoridad; es decir, ellas como pacientes, debían seguir el mandato de los médicos y confiar que obtendrían la mejoría deseada. Las mujeres debían mostrar que el agente de salud tenía poder y prestigio y ellas carecían de toda influencia y eran las

mundo de la Biblia (Cf. J. Bruce, 2008, “El mundo del Nuevo Testamento”, 43 – 84). Esta autora teniendo en cuenta a Gilmore define honor y vergüenza como:

“valores morales recíprocos que expresan la integración primordial de un individuo en el *grupo*. Reflejan, cada uno a su manera, la forma en que se confiere la estima pública sobre una persona y la sensibilidad ante la opinión pública de la que depende esa estima (...) Todas las sociedades donde los hombres viven en relación inmediata son comunidades morales en las que la opinión pública define la reputación de cada uno (...) Sin embargo, lo que parece más representativo en las descripciones de la sociedad mediterránea es la relación que esos valores (de honor – vergüenza) tienen con la sexualidad y con las distinciones de género” (Cf. Gilmore, “Introduction: The Shame of Dishonour”, 3, Citado por McDonald).

Así mismo, revela que estos valores se enmarcan dentro una tendencia de género:

“Los antropólogos han explorado la relación que existe entre estos valores y la tendencia a “proteger” a las mujeres a través de una división “sexualizada” de los espacios de la comunidad, separando la esfera pública y la privada y a través de la introducción de una serie de barreras físicas, como el velo de las mujeres (...) De manera correspondiente, una vinculación demasiado íntima con los asuntos domésticos por parte de los hombres puede interpretarse como una negación de la identidad masculina”.

necesitadas. Finalmente, debían dirigirse a ellos con frases tradicionales de respeto y propagar su gran sabiduría, agradecer y alabar sus acciones, cuidando que su petición no fuera ofensiva al Señor del Universo.

Si la mujer actuaba bajo estos parámetros socialmente aceptados, se inscribía dentro del valor de la vergüenza, que de por sí, le correspondía y de este modo, aseguraba que el sanador le respondiera positivamente a su desafío.

- **El sanador**

Debía procurar la amistad con Dios; ya que existía la convicción de que Dios actúa con poder sanador a través de él y su tarea era ser canal de comunicación entre Yahvé y quienes requerían sus servicios. Por ningún motivo debía acumular ni esconder el don que había recibido de dar la salud, y mucho menos impedir el acceso a las personas más necesitadas de la sociedad para alcanzar la salud. El médico o el sanador, debía salir y ofrecer su sabiduría y con ella remediar la enfermedad de quien lo necesitara. De este modo adquiría el honor; es decir, su autoridad se iba dando en la medida que recibía el apoyo de sus enfermos curados y de la comunidad local testiga de los hechos; o en casos excepcionales, lo recibía por parte de la Divinidad, cómo es el caso de Jesús de Nazaret. A esto se le llama honor adscrito.

Ahora bien, estos sanadores, no podían aprovecharse de sus capacidades en beneficio propio, enriqueciéndose a costa de los demás. Ante esto, es evidente que el agente de salud, cada vez que se enfrenta a un enfermo, ponía en juego su honorabilidad, por ello se contemplaba la posibilidad de que, si con sus conocimientos el diagnóstico de la enfermedad resulta ser incurable, era mejor que se retirase, y de este modo, evitaba sufrimientos inútiles al paciente. Con ello, evidenciaba que era una persona capaz de distinguir hasta qué punto la naturaleza le permitía intervenir y recobrar el equilibrio o se encontraba ante una situación que supera su saber y poder y por ende, su honor queda a salvo. Si el agente de salud no podía, con sus conocimientos, proporcionar salud a una persona enferma, la remuneración no debía ser aceptada; de lo contrario, era aprovecharse

deshonradamente de la situación y no poseer la suficiente humildad de reconocer que no ha sido capaz de curar.

Cuando un sanador se movía en estos parámetros recibía por parte del cliente – enfermo -, su lealtad, la divulgación de su poder y sabiduría y, el pago justo, ya fuese con bienes, dinero o trabajo.

Lo que se ha hecho hasta el momento, pretende ser una breve descripción de algunas investigaciones desde la hermenéutica crítica feminista, apoyada en los conocimientos que brindan las ciencias como la sociología, la antropología cultural, la historia y la psicología cultural antigua, que permiten ubicar con mayor claridad el marco situacional, en el cual, se da la narración de Marcos 5, 24 – 34. Es evidente, que la distancia que existe entre los oyentes de aquella época con los de hoy, implica grandes diferencias en muchos sentidos, inclusive en situarse bajo la misma cosmovisión que existe sobre la persona y las relaciones que esta entabla con los demás, su entorno socio – cultural, económico, político, religioso, etc., (Navarro, 2006) y con Dios. Gracias a estos estudios, se toma mayor conciencia sobre lo que implica la larga descripción del carácter desgraciado de esta mujer, al padecer flujo de sangre de manera continuada, por un periodo de doce años de vida; lo mismo que su soledad y el hecho de su empobrecimiento bajo muchos médicos, que en lugar de ayudarla le acentúa su condición de desgracia y todas las desventajas que ello tiene en y desde su condición mujer, ser humano relacional, en su cultura y sociedad.

Este tipo de enfermedad que se considera crónica en su ambiente socio – cultural y que es transmitido así, de generación en generación, a través de la educación en sus familias, las sinagogas, los rituales, las predicas de las autoridades religiosas, etc., ha introducido en su vida una anomalía que rompe con el ritmo natural de su existencia, reduciéndola a una situación de muerte en vida, de no identidad. No obstante, las actitudes que de ahora en adelante se empiezan a describir, demuestran que ella no se conforma con esta situación y busca redefinirse como ser humano autónomo, con toda determinación.

5.3. La mujer que sale en búsqueda de salud

“Habiendo oído lo que se decía de Jesús, se acercó por detrás entre la gente y tocó su manto” (Mc 5, 27). El narrador al brindar estos datos, sobre sus acciones, permite a los oyentes reconocer el protagonismo de la mujer en la búsqueda de la salud, pero, a la vez, el talante de su personalidad (Navarro, 2006). Lo cual posibilita hacer un acercamiento distinto a la mirada que podía existir de la mujer en aquella época. Como ya se dijo antes, la gravedad de la enfermedad y todas las implicaciones que conllevaba para la mujer en la sociedad, no tenía la última palabra; su situación de dolor no la ha aminorado, ni la ha apocado; al contrario, es una mujer persistente en la búsqueda de un bien tan apreciado como la vida y su salud. Con la ayuda de Estévez (2003, 140. 141) se puede apreciar el modo con el que se debe llevar la enfermedad virtuosamente, por supuesto esto referido a los varones; pero, que en este texto se evidencia a través de la mujer hemorroisa:

Ante la enfermedad algunos se vuelven pusilánimes o cobardes, la sociedad tiende a erradicar esas actitudes como si se tratara de vicios, y alaba la fortaleza... Cicerón define la fortaleza como capacidad de tolerar el dolor, tener temple de ánimo en el sufrimiento conservando la integridad y serenidad de juicio y sin apartarse de los dictados de la razón. (...) Junto a las virtudes conducentes a la buena salud Filón acentúa el valor del ser dueños de uno mismo y la importancia de la razón que unida a la anterior se entiende como sobriedad (Filón, Mos. II 185).

Esta mujer no perdió la capacidad de ser dueña de sí, ni la sobriedad para pensar, ni mucho menos se hundió en un mar de dolor y descontrol que le impidiera ver para dónde debía encaminar sus pasos y qué acciones hacer. Al contrario, el padecimiento que tuvo que soportar, le permitió aflorar de sí lo auténtico y lo mejor de su persona, entre ello su capacidad creadora para adueñarse de su realidad doliente y, estar atenta para hallar su

salud. Situación inaudita para una mujer en su época; ya que como lo deja ver Estévez (2003, 260):

De las mujeres, no cuentan ni su inteligencia, *nous*, ni su capacidad de ponerse límites, *sofrosunh* (Zona del pensamiento emotivo); tampoco se dejan oír sus voces y discursos, sus clamores y elocuencias (zona del lenguaje autoexpresivo), y se subraya, en cambio, su silencio como modo normal y virtuoso de ser y comportarse.

Por lo tanto, lo que tradicionalmente se espera es que esta mujer debe resignarse a ser persona enferma y pusilánime. El buscar y el lanzarse para conseguir la salud pertenecen exclusivamente al mundo del varón, quienes sí son capaces de razonar, gobernar y vivir desde el límite con actitud virtuosa. Pero, en el caso de esta mujer no es así. Ella actúa fuera de las coordenadas a su condición natural. ¿De dónde le viene la autonomía que posee para moverse de médico en médico y finalmente llegar hasta donde está Jesús? Pueden haber varias razones, entre ellas, posiblemente el mismo dolor se ha convertido en escuela, pozo de sabiduría y libertad interior y, por lo tanto, con más independencia de movimiento. Véase a continuación algunas razones que pueden justificar lo que se pretende decir:

- Su situación anómala de mujer hemorrágica de manera continuada la libera del dominio masculino. Como ya queda dicho, el temor a estar en contacto con una mujer con sangre catamenial permanente o no, llevó a que los varones perdieran cierto control y privilegios que les eran propios tales como iniciar y dirigir la relación sexual según sus necesidades y deseos. Paradójicamente aunque la mujer cuando está en estas condiciones son más débiles, inferiores, inestables, incompletas, incontrolables, etc. y, que por lo tanto, necesitan de la guía masculina; en este caso, se amplían sus espacios de autonomía (Estévez, 2003).

- Seguramente su estado civil, ya sea por divorcio o viudez y por ello, su autonomía económica, le permiten tener mayor libertad de movimiento y autonomía para decidir sobre sus búsquedas de salud. Igualmente, Pagola (2010), expresa que, posiblemente en la región de Galilea para el tiempo de Jesús, la mujer tiene un poco más de libertad para moverse fuera de casa.

- Las corrientes de pensamientos diversos que se iban dando, como el ir descubriendo un Dios que actúa con justicia; lejos de lo que se pensaba en su época sobre la retribución; lo mismo, que la posibilidad de que algunas mujeres y tal vez varones, como es el caso de Jesús, no crean en el carácter contaminante del flujo menstrual, más no por ello, significa, que se hubiese dejado de vivir cierta presión y desconcierto, que arrojaba la influencia de las elites como los fariseos, sobre el cumplimiento de las normas que implicaba la purificación del tiempo de menstruación y la creencia de las mismas sobre la imposibilidad de acercarse al templo por su condición contaminante (Pagola, 2010).

El caso, es que esta mujer, desde la autonomía que podía tener a su alcance, se moviliza en búsqueda de Jesús, de quien ha oído hablar. Ella hace uso de los recursos que están a su disposición, cómo, la fama que se extiende por todas partes sobre el poder sanador del Maestro – Jesús; sus oídos que son canales de los que se vale para estar atenta sobre la mejor posibilidad de alcanzar la meta trazada; sus pies, que pueden simbolizar movimiento; su tacto – a través de las manos, que simbolizan acción; y finalmente, la creencia vigente en su sociedad, sobre los poderes curativos que se imputan al cuerpo de los taumaturgos y, por ende, en la extensión en sus ropa u objetos (Navarro, 2006).

Esta mujer, probablemente, cuando identifica a Jesús, de quien había oído hablar, sin más, se abre camino en medio del tumulto de gente para alcanzarlo por detrás, una conducta que para una mujer resulta sorprendente, extraña, inusual y transgresora, en aquella época. Según los códigos de honor y vergüenza que acompañan la mentalidad de estas sociedades, lo normal es que las personas enfermas se acerquen a través de sus parientes, amigos y en el caso de la mujer, su padre, su marido o hermano, al agente de

salud, le solicite el favor que necesita, dando a conocer su noción de la enfermedad padecida y, confiada, esperar la acción del agente de salud; es decir, “es el agente de salud, al que le corresponde tomar la iniciativa, y quien con el gesto de tocar al paciente, aplique un emplasto o recete un medicamento, controle el proceso de la enfermedad y muestra su capacidad de sanar” (Estévez, 2008, 229); y no, como el caso de esta mujer, robar la *dinamis* de Jesús de manera oculta.

Otro elemento transgresor, que se puede sustraer de este pasaje, es que ella sale a un lugar social – público, siendo su único lugar de movimiento la casa. Hay que recordar, como lo señala Pagola (2010), que la mujer al tomar papeles que le corresponde exclusivamente a los varones, como el salir a lugares públicos, caen en acciones desviadas; ya que pone en peligro su honor y reputación sexual; sin embargo, ella hace caso omiso a ello y se moviliza en búsqueda del bien tanpreciado como es la salud.

Finalmente, otro gesto insólito y salido de lo normal, está en la acción de la mujer de alargar la mano y tocar, aunque sea, el borde del manto de Jesús, para ser curada; esta acción refleja primeramente, la creencia de las sociedades del Mediterráneo del siglo I de que las enfermedades como la salud, se transmiten por contagio, y como segundo, la transgresión de esta mujer al apropiarse de roles que le corresponden sólo al varón. Los gestos, en este caso las manos, aparte de ser esenciales en la comunicación, son el medio por el cual, el sanador popular, quien es un varón, toma la iniciativa de transmitirle al enfermo la fuerza sanadora que controla el mal físico y la conducta de la persona necesitada. Igualmente, sus gestos, en la comunicación con otros/as, es la manera como mantiene, establece y defiende el honor. A este punto Estévez (2003, 398) dice:

El agente de salud tradicional interacciona con las personas adentrándose en un espacio social ajeno, donde demuestra y defiende su honor – poder. Tanto si sana dentro de la casa, en la plaza, o en la puerta de la ciudad, el sanador actúa siempre a la vista de todos, sin

restricciones, característica típica de toda actividad varonil.

Estos gestos se esperan siempre de un varón, porque hay que recordar que la fuerza, la agresividad, la iniciativa y la afirmación le corresponde a él, gracias a la visibilidad de su virilidad; mientras que a la mujer le pertenece la sumisión, la timidez, la moderación y la pasividad, procurando pasar sin mostrarse o ser notada. Por lo tanto, la interacción e iniciativa en la relación y comunicación por parte del agente de salud y persona enferma, parte del varón y no de la mujer. El varón, si toma la iniciativa como le corresponde desde los códigos de honor, lo ha de hacer de arriba hacia abajo²⁷, a menos que pretenda desafiar a alguien (cf. Estévez, 2003). Sin embargo, Navarro (2006, 189) recuerda que en esta narración de Mc 5, 24 – 34, la jerarquía se invierte:

Es la mujer la que, a pesar de que su estatus de enferma la coloca en la posición femenina respecto a su presunto sanador; adopta la posición masculina y toca (*aptomai*) al sanador Jesús, que, por su reacción, se coloca en una situación más vulnerable, femenina, posición en la que la mujer arranca su poder y su vigor.

Es decir, que la mujer con el gesto tocar, altera altamente el orden natural de aquella época; sin embargo, la situación toma mayor matiz, cuando Navarro (2006) recuerda que la mujer, es la primera persona enferma, dentro del evangelio de Mc, quien toma la iniciativa de tocar (*aptomai*) a Jesús; ya que, antes de esta escena, este verbo aparece dos veces, pero, en las dos ocasiones está referido a la actividad sanadora y liberadora de Jesús para con la gente enferma (cf. Mc 1, 41; 3, 10); por lo tanto, es posible que esta mujer, no haya sido

²⁷ A este punto Navarro (2006, 189) dice:

En el marco patriarcal de la sociedad antigua el contacto mediante el tacto comenzaba de arriba abajo, según la escala de superior (arriba) a inferior (abajo) (...) Quien inicia dicho contacto se encuentra, además, en una posición masculina, mientras que la persona subordinada se encuentra en una posición femenina.

bien vista por parte de sus contemporáneos, a la par, que pone en entre dicho el valor de la vergüenza. A pesar de ser acciones verdaderamente transgresoras para aquel entonces, el evangelista la visibiliza en este relato, dejando en evidencia, su capacidad de tomar sus propias decisiones y, por ende, con poder y autonomía en las relaciones que entabla con los demás. Igualmente, así lo confirma su diálogo interior, que a continuación se ampliará.

5.3.1. El diálogo interno de la mujer

“Pues decía: Si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos, me salvaré” (Mc 5, 28). Este verso tiene una intencionalidad muy clara, a la que Navarro (2006) denomina como el ‘monologo interior’ de la mujer. Este monologo, es una estrategia vital que utiliza Marcos, para dar a conocer al oyente, mediante las palabras de la mujer hemorroisa, sus sentimientos y su pensamiento. Si se lee rápidamente el relato, se podría pensar que cuando la mujer toca a Jesús y queda curada de inmediato, se tratara de un toque mágico. Pero, Navarro (2006), hace caer en la cuenta, de que Marcos, coloca de primero la acción de la mujer, luego su monologo interior y, finalmente, la experiencia de curación. Por ende, lo que se quiere mostrar en este orden de acciones es que por encima de toda creencia mágica que puede existir en la época de Jesús, aquí se trata de la fuerza de la confianza de la mujer; ante esto Navarro (2006, 189) dice: “La confianza expresada en su razonamiento es la que tiene el poder de hacer del gesto de tocar y, por lo tanto, del contacto corporal, una fuente de salud y bienestar inmediato”. Es la actitud de confianza, la que deja claro que no se trata de una manipulación mágica, sino de un gesto de lealtad inquebrantable por parte de la mujer a Jesús.

Es evidente, que este verso del evangelio “Si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos, me salvaré” (Mc 5, 28), deja impresa dos cosas importantes a tener en cuenta de cara a la mujer; la primera, la meta de lo que la mujer espera de Jesús, y la segunda, la fuente, de donde bebe la mujer, que le permiten dinamizar su corazón su pensamiento y todas sus

acciones en función del anhelo deseado. Esta mujer con “determinada determinación”²⁸ (Santa Teresa de Jesús, C23, 5), con su mirada en el cielo, pero, igualmente, con los pies en la tierra, lucha valerosamente para restablecer su ser de mujer, lo mismo que su dignidad que, aunque parece estar muerta e invisible para los demás, en ella no y por lo tanto, no permite que así sea ante los demás. En el centro de su corazón, su dignidad está viva y sigue palpitando con tanta fuerza que le permite aflorar de sí todo lo mejor que tiene, para su restablecimiento físico, lugar visible de su dignidad y capacidad de ser persona, ser humano, ante su sociedad.

Estévez (2008), expresa que esta mujer con su capacidad de reflexión, de pensar, o como Navarro (2006) le denomina: monologo interno, evidencia dos grandes verdades en el plan de redención: la salvación es don y tarea; por una parte, con la expresión: “si logro tocar”, enmarca todas sus capacidades físicas, intelectuales, psicológicas, etc., que le corresponde como ser activo, para alcanzar la curación; pero, al referirse en pasiva: “seré salvada” muestra que la salvación le viene de Dios, que es un regalo que está dispuesta a recibir; por ello, pone todo de sí para lograrlo.

Otro elemento que se puede destacar en su monologo interior, es la capacidad de discernimiento que tiene esta mujer. La situación de calamidad le ha despertado todo su talante persuasivo, su capacidad de permanecer despierta, para captar en su entorno cuál ha de ser la mejor alternativa para solucionar su mal; por ello, sin reparos, no duda en elegir a este sanador, que realiza obras maravillosas y en quien está la mano de Dios y del que ha oído hablar. Esta sabiduría que lleva la mujer en su corazón le permite razonar con certeza y claridad. Actitudes que la evidencian como una paciente que no ha actuado como le corresponde, ni como persona enferma y mucho menos como mujer, hija de su época; ella se atreve a asumir el papel de agente de la salud, ya que diagnostica el problema, pronostica

²⁸ El Sentido que Teresa de Jesús da a esta expresión, consiste en la fuerza y las ganas que una persona pone cuando inicia el camino de oración, ‘vencer o morir’, es decir, que venga lo que venga la persona no debe volver a tras (Melchor, 2001, 161)

el proceso de la enfermedad y aplica la terapia adecuada, es decir, que su rol ha sido de sanador así como lo expresa Estévez (2008).

Igualmente, se puede pensar, teniendo en cuenta los datos que nos brinda, con Bernabé (1993), McDonald (2004), Estévez (2003, 2008), Navarro (2002, 2006), Vélez (2002), Tamez (2004), Pagola (2010), etc., que esta mujer deja ver el camino que otras anteriores y contemporáneas a ella, buscan mayor autonomía en su sociedad; seguramente estas búsquedas, hicieron que algunas de estas mujeres, encontraran en el movimiento de Jesús, un lugar donde sus palabras, sus silencios, sus escuchas y sus acciones valían y podían ser en aquella comunidad, seguidora en su plan de salvación como discípula e hijas de Dios; al mismo tiempo, que hicieron posible una nueva identidad de ser mujer.

5.3.2. Su cuerpo fuente de conocimiento, sabiduría y lealtad

Según las creencias de las sociedades mediterráneas del siglo I, esta mujer evidenciaba con su cuerpo enfermo lo que le era propio a su ser femenino: debilidad, imperfección, poder descontrolado y amenaza; sin embargo, las acciones que ella realiza y que la llevan a superar barreras internas y externas que le impedían acercarse a Jesús, reflejan lo que verdaderamente ella es: su cuerpo es el medio por el cual expresa lo que lleva en su interioridad y lo que es en su esencia de persona, convirtiéndose a la vez, en fuente de conocimiento, sabiduría y lealtad. Como se puede ver, la fuerza que esta mujer poseía en su corazón no ha dejado que ella internalizara los valores femeninos que existían en su cultura, ni mucho menos, que sus acciones fuesen encaminadas a reproducir las políticas dominantes de su época; al contrario, el narrador al contar: “Inmediatamente se le secó la fuente de sangre y sintió en su cuerpo que quedaba sana del mal” (Mc 5, 29), refleja el poder creyente de la mujer.

Cuando el narrador expresa que el cuerpo de la mujer se secó, según Navarro (2006) y Estévez (2003, 2008), es de suma importancia, porque de cara al restablecimiento de la mujer en esa sociedad, consiste en que su cuerpo esté seco, para estar disponible y ser fecundada; por lo tanto, su cuerpo físico sanado, permite que la mujer se vincule de nuevo

como persona en la sociedad, es decir, restablece la normalidad del cuerpo social, cumpliendo con los estereotipos socialmente aceptados para la mujer. Sus roles, funciones, derechos y deberes entran en un orden natural a su condición de mujer; al igual, que deja de ser una amenaza o un peligro social y religioso, por la inestabilidad y el caos que su padecimiento conllevaba. Del mismo modo, los varones podían restablecer el principio de tutelaje sobre la vida de ella, que como ya se dijo en otro momento, está simbolizado en su dominio e iniciativa en las relaciones sexuales. También, restablece el orden y la relación con Dios (cuerpo teologal), es decir, según concepción religiosa de aquella cultura, “Yahvé confirma las buenas actitudes y obras de la mujer, es decir, su conversión y lealtad al Dios del que procede todo bien” (Estévez, 2003, 410). Pero, aunque todo hubiera vuelto a la normalidad, no significa, que esta mujer deje de ser, lo que tradicionalmente se contemplaba de ellas: enfermizas, incompletas, alejadas de la perfección y la santidad; claro está que ante los ojos de Jesús y en el nuevo eón que él propone, la relacionalidad que se entabla con esta mujer y en ella, con otras tantas, se darán desde otras dimensiones que más adelante se profundizarán.

Además de lo anterior, junto con la frase “supo en su cuerpo que estaba curada” (Mc 5, 29), refleja un poder sanador que va más allá de una curación meramente física. La mujer adquiere en y a través de cuerpo la certeza que el poder de su sanación no está fuera de ella. Si hasta este momento y durante mucho tiempo en su proceso de enfermedad, depositó el poder y la confianza de su sanación en agentes externos, sin lograr nada y antes yéndole peor; en este caso, cae en la cuenta de que el poder y la confianza vienen desde el centro de su ser, traslucidos a través de sus gestos, pensamientos y sentimientos. Ella, en Jesús, descubre la autoridad de su propio cuerpo. Navarro (2002, 70) evidencia esta verdad en los siguientes términos:

La autoridad siempre ha estado fuera de sí y de su cuerpo. El médico y luego el rabino. La curación le debe venir de fuera. Lo que le ocurre con Jesús y la anotación del narrador: supo en su cuerpo que estaba

curada da cuenta de sus esquemas curativos. La sanación de Jesús tiene una función psicológica muy importante: le devuelve a la mujer la autoridad de su propio cuerpo, que como ella ha experimentado, responde a sus deseos más auténticos.

La mujer hemorroísa en la evidencia de su cuerpo curado, demuestra como una paciente que ha puesto todo de sí, para que su cura sea eficaz. Su colaboración ha sido total y su confianza en el poder de Dios en Jesús hace que sea absoluto, dinámico, activo y transformador. Esta mujer abre las fronteras a nuevos modos de cercanía y de entablar relaciones con Dios y los demás, a la vez, que le comunica a otras mujeres con sus acciones, sus pensamientos y sentimientos, que en el centro de ellas se encuentra la verdad más honda, lo mismo que su belleza y bondad (Estévez, 2003, 2008). Con todo ello, esta mujer refleja que las nuevas relaciones se deben dar de centro a centro y, la comunicación dentro de este nuevo modo de relaciones, va más allá de todo estereotipo social, lo más importante no son las apariencias, sino el hondón de la persona; es decir, lo que surge desde su verdad interior.

5.4. Jesús, un sanador diferente

El texto de la hemorroísa (Mc 5, 24 – 34) según Estévez (2003, 2008), Navarro (2006) y McDonald (2004) se redacta en una época donde las relaciones entre los agentes de salud y enfermos se inscriben en los valores de honor y vergüenza (No. 5, 2, 4 de este capítulo), como ya se ha mencionado anteriormente. Marcos en su narración presenta que el honor de Jesús le viene del poder que él tiene; pero ese poder procede de Dios, es Dios mismo actuando en él y esta experiencia entrañable de Dios en Jesús y de Jesús en Dios, permite crear nuevos modos de relación con los demás, donde todos, mujeres y hombres, son iguales; seres creados a imagen y semejanza de Él. Para hacer vida esto a través de sus palabras y acciones, Jesús transgrede con intención y otras veces sin intención el orden establecido; por ende, esta verdad, lo lleva a asumir en su grado más alto de conciencia, las consecuencias que trae consigo su nueva creación: hacer presente el Reino de Dios, hasta

con su propia vida. Véase a continuación, paso a paso el desarrollo de este itinerario creyente de Jesús.

5.4.1. El honor y el poder de Jesús

Para poder comprender las implicaciones y la importancia de Jesús en esta narración de la hemorroisa (Mc 5, 24 – 34), es necesario, con la ayuda de las teólogas ya mencionadas, presentarlo dentro de las dinámicas de los códigos de honor y vergüenza que, como dice Estévez (2003), eran propias en estas sociedades del Mediterráneo del siglo I. Seguidamente, se mostrarán algunas características que evidencian a Jesús como un sanador diferente a los demás y la manera como va adquiriendo el honor que le acompaña.

Jesús posee un honor que es adquirido; es decir, la fama y el prestigio del que gozaba en toda Galilea y sus alrededores se conoce por su poder de sanación; en las curaciones que va realizando a lo largo y ancho de la región radica su autoridad. Es esta fama, la extraordinaria *dinamis* y la fuerza misericordiosa de Dios que se cumple en las palabras y acciones de Jesús, la que le llega a los oídos de la hemorroisa, quien, al escucharlo, deposita toda su lealtad en este sanador y, aunque puede poner en peligro el honor de Jesús, decide tocarle para conseguir su salud. Al lograr su cometido y evidenciar la sanación, promulga y realza el honor de Jesús, contando todo lo acontecido.

Otra característica que permite el aumento del honor adquirido de Jesús es que él no pide nada a cambio a la mujer; antes bien, la visibiliza como una mujer honorable y digna de seguimiento. Ante este prodigio, se hace evidente que al aumentar la reputación de Jesús, mengue la de los otros agentes de salud que no han sido capaces de curar a la mujer y, además, han hecho de su situación un padecimiento más grande, pues la han dejado sin recursos económicos que, como dice Navarro (2006), eran fuente de autonomía (Pagola, 2010). También, el honor y el poder de todos aquellos rabinos, sacerdotes del pueblo judío que daban credenciales a los demás sanadores de aquella región o verificaban la curación de los enfermos, pierden autoridad; sin duda alguna, situación que generaría malestar en el orden establecido de aquel entonces. Finalmente, otra actitud de este honor adquirido de

Jesús va en relación con su capacidad de salir por los caminos para acercar la sanación y salvación de Dios a la gente del común. Él es el canal de comunicación entre Dios y el pueblo que esperaba no se les negase un bien tanpreciado como la salud.

Por otro lado, Jesús posee un honor adscrito, es decir, que la fuerza (*dinamis*) que sale de su cuerpo viene directamente de Dios. Esta *dinamis* que brota de él hace posible la curación inmediata de la mujer. Una segunda actitud de este honor adscrito en Jesús, es su sabiduría; al respecto Estévez (2003, 348) dice: “Jesús busca a la (τῆν) que así le ha tocado, mostrando que sabe perfectamente quién es (...) Jesús percibe el interior de la mujer, algo que sólo Dios puede hacer” (Estévez, 2008).

Todas estas acciones honoríficas de Jesús que le aumentan su prestigio, también, le hacen visible como una persona con poder y autoridad. Toda su persona, sus acciones y palabras, expresan un poder distinto a los demás sanadores de su tierra, tanto así, que con el sólo hecho de pasar por los caminos y ser alcanzado, transmite la sanación; como el caso de esta mujer que con sólo tocarle el borde de sus vestidos queda curada. Jesús tiene el poder extraordinario y transformador que se hace presente a través del tacto y la palabra. Estévez (2008, 212 - 213) lo refiere así:

Las palabras que Jesús dirige a los enfermos no suponen un diagnóstico, ni pretenden sólo establecer una comunicación con la divinidad, los enfermos o sus familiares para acertar en su juicio sobre el mal poseído (...) La palabra de Jesús no es sólo un agente psicoterapéutico en busca de confianza y buena disposición de ánimo, como tampoco se trata de curar el alma y así favorecer la salud de otras partes del cuerpo, sino que, en más de una ocasión, es en sí misma eficaz (...) con una palabra restaura íntegramente la vida en el mismo acto.

Empero, esta fama y autoridad que hacía de Jesús una persona con honorabilidad era punto de controversia para aquel entonces; ya que el aumento de su prestigio significó la disminución de poder honorable para otros. Por tal motivo, le tocó luchar con firmeza contra todas aquellas etiquetas negativas que le descalificaban y buscaban desacreditar su poder sanador, aludiendo que tal poder le venía de Beelzebú. (Estévez, 2008) Pero, si el poder de Jesús no le viene de Beelzebú, como lo querían mostrar algunos de sus contemporáneos, ¿de dónde le viene?

5.4.2. Dios en Jesús y Jesús en Dios

La narración de Marcos evidencia que cuando la mujer se acerca a Jesús, de él sale una fuerza (*dinamis*) tan poderosa, que sin hacer uso de los recursos propios de los sanadores de su época, sana. Tanto para Navarro (2006) como para Estévez (2003, 2008), al hacer el estudio hermenéutico sobre la *dinamis* de Jesús, iluminan el camino y muestran que el poder sanador que sale de Jesús le viene directamente de Dios. Para demostrar lo anterior, las autoras citadas, refieren la utilización de dos recursos por parte de Marcos para vincular los milagros de Jesús con Dios mismo. El primero, va relacionado con el contexto inmediato, donde resalta lo que hizo Jesús con el endemoniado (Mc 5, 19 – 20), atribuyéndole a Dios mismo el poder exorcizante; y el segundo recurso, es cuando Jesús se apropia el poder de perdonar los pecados (Mc 2, 10), recordando que para aquella cultura el único que lo podía hacer era Dios.

Otros datos interesantes, que vinculan a Jesús directamente con Dios y a Dios con Jesús, son los milagros en general y dentro de esa gran sinfonía, el milagro de la curación de la hemorroisa. Todos ellos, hacen evidente que el Reino de Dios está presente en medio de su pueblo. Dios en Jesús, “quien por amor abraza la existencia humana”, palabras de Estévez (2008, 199), recrea desde abajo la vida de las personas y la lleva a la plenitud, ofreciéndole nuevos vínculos de filiación y hermandad. A tal punto, Schüssler (1989, 170) dice: “Jesús nos lleva al reconocimiento de la bondad misericordiosa de Dios (...) La bondad de Dios de Israel que a todos incluye, da origen a la igualdad humana y a la

solidaridad”. Ya desde el inicio del evangelio de Lucas (4, 18. 21), se anuncia, que Jesús se sabe ungido por el Espíritu de Dios y enviado a sanar toda dolencia humana, es por esto, que se abaja, toma la condición de ser humano, se aproxima a las heridas abiertas de ella y entrega la vida en un servicio total, manifestando la benevolencia de Dios por medio de sus acciones, palabras y escucha.

Ahora bien, para que todos puedan alcanzar la salvación que viene de Dios, Jesús se pone en camino, asume el dolor de la historia, al que muchos le esconden el rostro (Cf. Is 53, 3), y con fortaleza transforma estas realidades en ‘tiempo de Salvación’; es decir, que invita a todos aquellos que se acercan a él, a descubrir la gloria de Dios y centrar la mirada en aquel que es el Hijo enviado como Mesías y Señor de la historia. Es por ello que sus acciones milagrosas deben ser resaltadas desde un carácter testimonial e invitación a descubrir el actuar Dios, que no quiere que nadie sufra, sino que tengan vida y vida en abundancia, a la vez, que invita para vincularse a su proyecto de vida desde un compromiso diario, real y concreto en el devenir de la historia y hacer de ella, un mundo mejor (Estévez, 2008).

Es, por todo esto, que hacer memoria de los encuentros de Jesús sanador es una oportunidad para identificar el proyecto del Reino de Dios que él quiso instaurar. Con él ha llegado el tiempo donde se manifiesta la ternura, el amor y la misericordia de Dios en medio de hombres y mujeres que se abren caminos de lealtad para ser transformados y poner en el centro de sus vidas la acción del Hijo de Dios. Por ejemplo, en las acciones que Jesús realiza en la narración marcana de la mujer con flujo de sangre, se puede ver que el dolor de esta mujer, lo mismo que los poderes que la esclavizaban, la marginaban, la empobrecían, no han sido ajenos a él. Dios en Jesús, se dispone en el camino para ser alcanzado por esta mujer, e irrumpe en su vida y actúa con poder sanador; liberándolos de toda opresión (Estévez, 2008; Pagola, 2010).

Como se puede ver, Jesús posee un poder que le hace un sanador sin igual que le viene de la fuerza de su *dinamis*, es decir, Dios mismo en él actuando. Sin embargo, de manera elocuente, Jesús no se reserva este poder para sí, sin ninguna dificultad, lo pone al servicio

del bienestar de los demás y lo comparte a toda persona que se acerque con una confianza total, para encontrar vida plena en él. Así sucede en el caso de la mujer hemorroisa. Ella es beneficiada de este poder de Jesús y él se lo reconoce cuando le dice: “Tu fe te ha salvado”. Así lo evidencia Navarro (2002, 71) cuando expresa: “La mujer hemorroisa se cura por el taco – contacto con un hombre al que le atribuye poder. Pero, Jesús le indica que no ha sido él la fuente del poder sino el hecho de tocar”. Igualmente, esta mujer, a pesar de su ocultamiento en medio de la multitud, con valentía reconoce el poder y la autoridad de Jesús con “temor y temblor”, le dice “toda la verdad” y se postra ante él.

La omnipotencia y benevolencia de Jesús a través de su poder sanador y su palabra liberadora, como, el amor, la búsqueda confiada y libre, la lucha esperanzada, la fidelidad de esta mujer, abren camino para otras mujeres y varones de su época, para acoger sin condiciones la acción restauradora de Dios. Es por ello, que desde este relato, en sinfonía con los demás milagros de Jesús, se puede evidenciar, como lo expresa Estévez (2008), la inauguración del tiempo mesiánico, el tiempo de Dios presente en la historia de la humanidad. Los encuentros que se dan con Jesús, cambian el devenir de la historia, dan un giro de 380° al orden establecido de su época; por lo tanto, en el proyecto de Dios, no sólo se trata de hechos meramente espirituales e individualistas; van más allá y trascienden por entero todas las dimensiones de la persona: corporal, psicológica, espiritual, social, religiosa, política, económico y cultural y, por ende, inauguran un nuevo modo de hacer historia. A tal punto, Estévez (2008, 201 – 202) dice:

Jesús invierte el orden establecido (normalmente patriarcal), sea el que sea, y proclama que los destinatarios del Reino son justamente aquellos que los colectivos expulsan fuera de sus fronteras o les condenan a ser felices con las etiquetas impuestas (...) Nadie queda fuera: ni en razón de su etnia, ni por su sexo, ni por su religión o nacionalidad.

Jesús, atento para dejarse encontrar por el rostro del otro, con su vida ofrece una lección que en este relato se puede encontrar. Su libertad le hace andar por los caminos donde la gente vive, trabaja, se relaciona, se deja afectar por ellos y ellas, les comunica con firmeza a los que están caídos que se levante y les ayuda a reconocer que son imagen y semejanza de Dios, y por lo tanto, capaces de dinamizar procesos de sanación a nivel personal y por qué no, de otros/as; es decir, Jesús es libre hasta para compartir su poder sanador. Estévez (2008, 216) lo hace evidente cuando dice:

En el relato de la mujer con flujo de sangre, Jesús construye su identidad como un sanador de manera relacional. Su poder de restaurar la salud no está al margen de la acción femenina. Sin ella, sin su confianza ilimitada en él como mediador del Dios de la salud, su poder no habría sido operativo

Jesús permite un encuentro sanador y liberador para él y la mujer, mutua reciprocidad; y con esto, muestra que sus palabras y acciones no son una teoría, sino una vivencia profunda y radical con Dios. Toda esta experiencia lo transforma y lo hace capaz, en todo momento, de buscar una vida más amable, digna, liberadora y dichosa para los demás. Pero, ¿de dónde le viene este misterio de amor hecho vida en él y en los demás? Es una pregunta difícil de responder; sin embargo, se puede evidenciar con sus palabras y hechos que la experiencia de Dios en su vida fue central y decisiva. Estévez (2008) sobre este punto, expresa que en los cuatro evangelios son contundentes los testimonios de un Jesús amigo de la soledad. Él busca espacios de silencio e interioridad, de encuentro personal con el Dios de la vida. Seguramente, son estos espacios, lo mismo que su cercanía al pueblo, su escucha atenta al corazón de su historia, su adentramiento en el desierto, etc.; los que le permiten cultivar todas estas actitudes que reflejan la cercanía de Dios a todo ser humano, aun más, con todos/as aquellos/as que son menos útiles en aquella sociedad (Pagola, 2010).

Ante la experiencia de Dios en Él, se moviliza por todos los caminos de Galilea y sus alrededores para anunciar la irrupción del Reino de Dios a todas las gentes; y esa respuesta filial de plena lealtad a la voluntad de su *Abbá* hace de su vida y misión una ofrenda total, libre, creativa, innovadora y audaz. Al mismo tiempo, que le da las fuerzas necesarias para rebelarse contra todo acto deshumanizador. Toda su propuesta de Reino de Dios desestabiliza el orden establecido; es decir, en palabras de Estévez (2008, 175) “rompe con los valores, creencias y prácticas habituales del mundo antiguo, al mismo tiempo, que cuestiona un sistema social que discrimina, aísla, paraliza y enferma a las personas”. La pasión por el Reino que Jesús lleva en el corazón, le hace una persona controversial.

Como ya se ha dicho, el hecho de que la mujer no haya introyectado en sí los prototipos que imperaban sobre ellas en su sociedad, (ver los puntos 5.2 de este capítulo), sino que al contrario, afronte como persona virtuosa el padecimiento (ver los puntos 5.3 de este capítulo); y ante ello, actúe saliendo del mundo privado al cual pertenecía a un lugar público, estire su mano para tomar la iniciativa de tocar a Jesús – sanador, cuando, normalmente, es el sanador quien lo debe hacer y pronostique el mal que le acompaña y diagnostique lo que la ha de sanar; juntamente, con las actitudes de Jesús (ver los puntos 5.4 de este capítulo); permite tomar conciencia sobre su mayor acto de transgresión de cara aquella sociedad y posiblemente aún para nuestros días: Jesús vincula a la mujer en condiciones de igualdad en su comunidad y la enaltece como una mujer de fe y modelo de seguimiento tanto para sus discípulos como todos aquellos/as que desean acoger el poder de Jesús Sanador. Véase a renglón seguido como ha sido este proceso.

La experiencia de Dios en Jesús, lo ha impulsado a ponerse en camino para acercar la salvación que viene de su *Abbá* y es en ese camino donde su fuerza (*dinamis*) comunica la cercanía de un Dios que no es ajeno a la condición humana. La mujer así lo percibe y se atreve a hacer para sí tan alto bien. Jesús, según los códigos de honor, hubiese podido recriminar su atrevimiento, pero no ha sido así; al contrario, ha sido un hecho donde ha comunicado la irrupción de un nuevo orden de relaciones que permiten para toda persona, sin importar, su condición social, sexo, religión, etc., tomar conciencia de su hermosura y

dignidad de creatura de Dios y, por ende, la invitación a ser semejanza de Él. Así lo deja ver Jesús cuando dentro de este texto le llama a la mujer *hija*. Para todos/as los/as teólogos/os ya mencionados este término tiene grandes connotaciones teológicas sobre las que es conveniente detenerse un poco para comprender su hondura.

5.5. La mujer como *hija* en la comunidad de Jesús

Mercedes Navarro (2006) dice que el término '*hija*' aparece por primera vez en Marcos para denominar a una persona y en este caso la mujer hemorroísa. Con él, el narrador del evangelio confirma el poder de la fe de la mujer; no obstante, podría entenderse que con el término *hija* se esté afirmando el carácter dependiente de la mujer enmarcado en el sistema patriarcal. De este modo, Jesús puede ser visto como el padre que ha velado por el bienestar de la mujer y, por lo tanto, asume el papel de varón protector de la mujer, al estilo de Jairo que sale en búsqueda de la salud para su hijita de doce años, que está en peligro de muerte. Pero, ¿qué hace que este término tenga connotaciones diferentes al término utilizado por Jairo? Navarro muestra que Jairo se ha valido de este en forma diminutiva, acompañando del posesivo, es decir, *mi hijita*; expresando con ello, la condición de la mujer en aquella época del siglo I. En cambio, en el relato de la hemorroísa, Jesús le llama *hija*, no en diminutivo, sino con el fin de confirmar y elevar lo que el narrador ya sabe: la fe de la mujer ha hecho posible su curación.

Por lo tanto, el término queda relacionado a la filiación de la fe de la mujer con Dios: ella actúa con libertad, autonomía y libre de miedo, características de los auténticos seguidores de Jesús. Además, es bueno tener presente que en el pueblo de Israel, la palabra *hijo* no sólo se relacionaba en sentido biológico, étnico y social, sino que está muchas veces estrechamente vinculado en sentido religioso. Así, al Jesús llamarla *hija* entra en una dimensión de relaciones horizontales, lejos de los marcos propios de la época donde la mujer era considerada inferior al varón y, en el caso de la hemorroísa, como cliente. Es bajo este marco, donde se puede afirmar junto con Navarro (2006) y Estévez (2003, 2008) que el término *hija*, utilizado por Jesús tiene connotaciones relacionales y religiosas.

Igualmente, puede enriquecer lo que se acaba de decir, el hecho de tomar conciencia, sobre la actitud de Jesús al permitir que la mujer se ponga frente a él para escucharle toda la verdad y reconocerle su fe; con ello, queda vinculada al nuevo grupo de seguidores en un estilo de relaciones diferentes a su época. Ella, en esta nueva familia queda desprendida de los lazos puramente biológicos y sociales y se hace miembro de la comunidad instaurada por Jesús, para ser, de ahora en adelante, reconocida por su condición de hija, adulta en la fe y capaz, junto con los demás que pertenecen a este movimiento, de crear interacciones altruistas. La relación que se dio al inicio a causa de su enfermedad y que según los parámetros de honor y vergüenza terminarían al recibir la salud por parte del sanador, no quedó ahí; Jesús la perpetúa en el tiempo al quedar vinculada como un miembro de su comunidad.

Otro aspecto que se debe resaltar en este nuevo marco de relaciones es que Jesús al denominar a la mujer con el término *hija*, la separa de la multitud que le oprime. Ella con sus acciones y su testimonio les enseña a buscar con fuerza y perseverancia el poder de Dios Sanador que actúa en Jesús dando vida donde todo parecía acabar. Ahora bien, respecto a los discípulos, Jesús pone a la mujer como modelo de persona capaz de comprender la identidad de Jesús, con solo escuchar hablar de él; mientras que ellos, a pesar de que lo han acompañado desde el principio (Mc 1, 16ss) y han sido testigos de acciones milagrosas en situaciones extremas (cf. Mc 4, 38: la tempestad calmada; Mc 5, 1 – 20: curación del endemoniado de Gerasa), aún no han comprendido ni aprendido sobre el poder y la sabiduría absoluta que Dios le ha conferido a Jesús (Estévez, 2008). Es evidente, que Marcos ha comprendido lo significativo del testimonio de la mujer de cara a los discípulos, que deben aprender a depositar toda su fidelidad y lealtad en el Dios de la vida que aleja de sí toda ley que mata y todo poder que domina y a perseverar superando todo obstáculo que se les presenta en el camino, incluso la cruz.

Tanto Navarro (2006) como Estévez (2003, 2008), interpretando a Marcos, indican que existe otro grupo de personas que debe aprender de esta hija en la fe; son todos aquellos que deliberadamente no quieren creer en Jesús; no porque no conozcan lo que hace con el

poder de Dios, sino sencillamente porque no quieren aceptarlo (cf. Mc 6, 1 – 6^a), tanto así, que en Marcos así como va aumentando la magnanimidad de los milagros, así mismo, va aumentando la incomprensión y el rechazo por el Hijo de Dios. En cambio, Jairo (ver el punto 5.1 de este capítulo), que sí cree, debe aprender de la mujer la fe incondicional; desde ella, se le invita a creer contra toda desesperanza. Él, que ha sido, al igual que los discípulos, testigo de los hechos ocurridos en el encuentro de la mujer con Jesús, ahora debe superar todos los obstáculos que se le presentan, incluso la muerte de su *hijita*, y poner toda su lealtad en Jesús y confiar en su acción salvadora.

Finalmente, otro dato interesante que Estévez (2008) permite reconocer es la vinculación del padecimiento de la mujer con la pasión de Jesús. Ella dice que la mujer ha padecido al igual que Jesús en su camino de cruz, pero, al igual que Él, ella ha sido leal y fiel a pesar del tormento (*maxtis*) acaecido. Eh aquí esta verdad en palabras de Estévez (2008, 248):

Su cuerpo enfermo (el de la mujer) simboliza el cuerpo muerto de Jesús, y su curación, la resurrección de Cristo, pero al mismo tiempo, la fuerza de su fe, cuando humanamente no era posible esperar nada, anticipa, por un lado, el poder salvador y vivificador del cuerpo muerto y resucitado de Jesús y, por otro, la característica nuclear de sus auténticos seguidores que no se retiran ante la cruz.

Es por todo ello, que Marcos en su narración levanta a esta mujer como auténtico modelo de fe para su comunidad. Los destinatarios Marcanos, posiblemente ubicados en Roma²⁹, deben enfrentar deliberadamente las persecuciones del imperio romano, bajo el

²⁹ Sobre la precisión del lugar de la comunidad Marcana, existen diversas hipótesis, para Marcus (2010, 55) su ubicación sería la provincia romana de Siria, cerca a Palestina; para Gnilka (2005, 41) más que un lugar como tal, ya que se hace difícil precisar, prefiere expresarlo en los siguientes términos: “para los cristianos occidentales venidos de la gentilidad”.

gobierno de Nerón; pero a la vez, deben enfrentar las persecuciones que les vienen de la envidia que se despertaba en los líderes religiosos judíos. Al parecer, para muchas personas resultaba atractiva la predicación de Cristo por parte de los misioneros y se unían al nuevo grupo, adoptando un estilo de vida diferente; situación que se traducía en amenaza para el orden establecido de la época en el ámbito sociopolítico tan profundamente unido al ámbito religioso. Ante esta realidad, Marcos redacta su evangelio para, primeramente, animarles en el seguimiento de Jesús y, segundo, para demostrar que el rechazo y la muerte de Jesús forman parte del plan de Dios; pero a la vez, afirmar el poder de Jesús sobre las fuerzas del mal (Estévez, 2003; Navarro, 2006).

La mujer que creyó en el poder de Jesús y obtuvo su curación se convierte en acciones memorables y paradigmáticas para la comunidad de Marcos que está invitada a hacer lo mismo. Cuando todo parecía perdido, esta mujer se levanta y con su perseverancia y su capacidad de superar todo tipo de obstáculos (internos y externos) se muestra fuerte y su fuerza ha sido la confianza absoluta en Dios, evidenciando con ello, *que todo es posible para el que cree* (Mc 9, 22). Claro está que para Marcos no está la cosa en un aguante ante el sufrimiento; sino, como la mujer, salir y luchar con la esperanza puesta en Dios que es capaz de vencer las fuerzas del mal y hacer posible nuevos lazos de solidaridad entre los miembros de su comunidad, que deben hacer presente el reinado de Dios en un mundo lleno de injusticias, desamor, odios y muerte.

5.5.1. Los nuevos vínculos de la mujer traen novedad

Gracias a los encuentros de Jesús con las mujeres; las transgresiones de algunas de ellas, y en este caso la mujer hemorroisa, para hacerse participe de esa comunión: hija en la nueva comunidad; y el impacto que esto generó en sus seguidores, que dejaron inmortalizado estos encuentros en sus evangelios como irrupción de Dios en la vida humana, sin importar que sea mujer u hombre, judío o pagano, pobre o rico, etc.; son los que abren la posibilidad desde nuevas interpretaciones, desentrañar novedades que movilizan imaginarios humanos que han sido perennizados en el tiempo y se han hecho ver como normales en la existencia humana. Estévez (2003, 422), dice que la mujer al quedar

vinculada a la nueva comunidad al ser llamada hija “abre una fisura importante en la estructura social” de aquella época.

La narración de Marcos permite visibilizar un itinerario hacia una nueva comprensión del poder de la mujer. Si ella al principio es reconocida por un poder descontrolado, reflejado en la pérdida de su sangre catamenial de manera involuntaria y desde ahí, valorada como mujer inferior, poco capaz, etc.; de ahora en adelante, con su talante de mujer virtuosa ante la enfermedad y la determinación en la consecución de la salud, se le reconoce en la nueva comunidad como una *hija* con poder creyente. Jesús, quien tiene un poder (*dinamis*) que permite la vida en plenitud con sólo acercarse a él, no lo reserva exclusivamente para sí, sino que lo comunica a otros/as que se acercan con plena confianza para recibir un bien tan preciado como la salud.

El encuentro terapéutico de Jesús y la mujer crean comunión, y en el proceso curativo la mujer toma conciencia que dentro de ella, también hay poder. Jesús así se lo hace ver cuando expresa: “*Tu fe te ha salvado, vete en paz*” (Mc 5, 34). Navarro (2006), al respecto, dice que la mujer antes de llegar a Jesús, poco consciente de su fuerza interior, deposita su lealtad en agentes de afuera, su autoconfianza no está firme y arraigada en ella; pero, seguramente, su padecimiento se convierte en una escuela que le permite crecer en la seguridad de sí misma, así lo manifiesta su diálogo interior, en el momento que se acerca a Jesús para tocarle. Es este poder el que hace posible el milagro de la salud, no solamente en su ámbito corporal, sino, como lo deja ver Estévez (2003), con implicaciones en y desde la comunidad primitiva en el ámbito social y religioso. Es decir, que la dinámica del encuentro entre Jesús y la mujer refleja que el poder de Jesús actúa gracias a la participación poderosa de la mujer. En una cita textual Estévez (2003, 407) lo refiere así: “colaborando con lo que ella es, siente y hace, la mujer hace posible que el poder absoluto de Dios en Jesús sea activo y transformador”.

Este poder de la fe que está dentro de ella, patentado por Jesús, es el que permite reconocer algunas de las características del protagonismo de la mujer dentro de la narración de Marcos. Ellas son: la autonomía de la mujer que le hace capaz de actuar al margen del

cuidado masculino; el poder influyente y decisivo que tiene ante el mal acaecido, que le permite superar todo tipo de obstáculo, a la vez, que confía plenamente en el Otro; y su desarrollo del pensamiento emotivo, es decir, la suma de inteligencia, voluntad y afecto, que le hace una persona capaz de tomar sus propias decisiones (Estévez, 2003).

Si se tiene en cuenta lo que se acaba de anunciar, se descubrirá que la hemorroísa no es carente de poder, como se cree de las mujeres en aquella época; sino que su poderío, al entrar en relación con la autoridad de Jesús, abre la posibilidad de reconocer el poder relacional que emana de la reciprocidad de los dos. Y desde esta relacionalidad se puede resaltar los siguientes aspectos: a) el valor del poder que ella tiene para confiar en los demás, en Jesús; b) la mujer, desde la nueva comunidad, comparte el poder con los varones, incluso con Jesús; y c) la mujer se convierte en un signo de relaciones honorables – respetuosas, es decir, capaz de lealtad y confianza, en la nueva familia. Esta dinámica de poder desde dentro y poder relacional, abre la posibilidad de descubrir un tipo de poder que se pone al servicio de los demás, es decir, un poder compartido.

El poder de Dios en Jesús y el poder creyente de la mujer hacen posible crear nuevas situaciones para los/as demás. Los integrantes de la nueva comunidad crean espacios y situaciones de vida más liberadoras, relaciones más igualitarias donde todos se auto – comprenden como seres autónomos, interdependientes, religados al Dios de Jesús. Desde ello, hacen posible la construcción de un sistema más justo, equitativo y en paz, pero la paz que viene de Dios; y por ende, asumiendo las tensiones y los conflictos que conlleva su nueva manera de vivir y la donación amorosa de Dios quien sin escatimar se derrama en ternura y amor sus hijos engendrados en la fe (Estévez, 2008). Toda la audacia de esta mujer contribuye a alumbrar espacios saludables y salvadores para ella y para todos/as los demás quienes en ella hacen camino de fe y así alcanzar el don de la salud y salvación de parte de Dios; es por ello que la autora mencionada, renglones atrás, la reconoce como mediadora de sanación, es decir, esta mujer posee el poder y la autoridad para sanar. Igualmente este poder de la fe de la mujer hace posible otra fisura en aquella sociedad.

La dinámica de la inclusión de la mujer en el círculo de Jesús, permite romper con la división estructural entre lo público y lo doméstico, elemento innovador e inquietante del cristianismo primitivo. En esta nueva comunidad de Jesús, tanto varones como mujeres comparten por igual el poder de la fe y desde este, se genera una ruptura del modo como comúnmente se pensaba en la identidad de los varones y de las mujeres en aquella época; al igual que la diferenciación de roles tanto para ellos como para ellas. Desde el modo de pensar, actuar y sentir de Jesús, no es posible concebir distinción de espacios; para Jesús y desde Jesús, hay un solo lugar para el actuar de Dios en la historia y allí todos están convidados a hacer partícipes de la Mesa del Reino, sin distinción de raza, condición social, género, etc.

A este nivel, hay algunos detalles que llaman poderosamente la atención; es interesante, ver que en la narración, Jesús no recupera el término mujer, cuando ella obtiene la salud y con ello su condición de vientre fecundo y por ende, sus funciones tradicionales para aquella sociedad (Navarro, 2006). Al quedar curada, Jesús le llama hija y con ello la vincula a la nueva comunidad, como ya se ha dicho. Al respecto Navarro (2006, 195) dice lo siguiente: “Para evitar equívocos Jesús la llama *hija* y no *mujer*, que evocaría un tipo de maternidad”. Más con ello, no se pretende desacreditar la maternidad de la mujer; sencillamente, se quiere hacer caer en la cuenta de que también hay otros aspectos de la vida de la mujer que se deben potencializar y que su única función en el mundo no se limita a ser *vientre fecundo* como era concebida en aquellos tiempos. Otro dato interesante, para tener en cuenta, es que si la mujer ha sido vista como un objeto sexual que debe estar dispuesta para cuando el varón la requiera, Jesús y su cercanía hacia ella, deja en evidencia que desde su experiencia de reino de Dios, actúa con total libertad. Es decir, Jesús no se hace problema con la sexualidad de la mujer, ella no es fuente de tentación y mucho menos de contaminación, la trata con naturalidad y abiertamente, sin dejarse llevar por el comentario que este modo de relacionalidad pueda generarse en los demás. Seguramente, es todo ello, lo que resulta ser muy atrayente para algunas mujeres; en Jesús hallaron un estilo libre, un ser valoradas de manera diferente, un espacio donde son reconocidas no exclusivamente como vientres fecundos, sino también, como hijas en la fe; realidades que

pueden explicar su capacidad para romper paradigmas y seguir desde el discipulado, a Jesús por los caminos de Galilea, e incluso hasta en Jerusalén (Pagola, 2010).

Jesús invita a esta hija a experimentar la realidad entera como paz (Shalom), es decir, “en la felicidad escatológica de Dios” como lo expresa Schüssler (1989, 170), y que surge del encuentro íntimo con el Dios de la vida y que la capacita en la nueva comunidad desde las dinámicas de lealtad y confianza, a ser paradigma de fe aún en medio de los sufrimientos y las persecuciones. Son impresionantes los giros que provocan los encuentros de Jesús con las mujeres; se puede decir con Pagola (2010, 225 – 226), que “lo más sorprendente es ver de qué manera tan sencilla y natural va redefiniendo, desde su experiencia de Dios, el significado de la mujer, echando abajo los estereotipos vigentes en aquella sociedad”. Tanto así, que hasta los mismos evangelistas, hijos de su época, lo perciben y por ello seguramente desde la experiencia de Jesús en ellos, immortalizan el protagonismo de las mujeres en la búsqueda de salvación, dejando patentes sus huellas en las narraciones bíblicas.

5.6. Conclusión

Gracias a teólogas y teólogos, quienes conscientes de que la Biblia es fuente privilegiada para descubrir la revelación de Dios que acontece en las personas y sus historias, se han acercado a ella desde giros metodológicos diversos que brindan la hermenéutica crítica feminista y las disciplinas de las Ciencias Sociales, para enriquecer la reflexión teológica que, como faro, ha de alumbrar las búsquedas de trascendencia y transformación social del hoy, bajo parámetros de equidad, solidaridad, inclusión, igualdad, que hacen posible la justicia y la paz que provienen de Dios.

Ubicados desde esta óptica, se puede ver que a lo largo del segundo capítulo se ha desarrollado, con esmero y cuidado, el estudio hecho al texto de la hemorroisa (Mc 5, 24b – 34), desde la perspectiva de la hermenéutica crítica feminista y las ciencias sociales con el fin de “ir más allá” de una lectura plana y simplista de la perícopa del evangelio de Marcos. Con ello, fue posible acercarse a la cosmovisión que subyace de persona, enfermedad,

salud, encuentros terapéuticos y sanador (popular – étnico) y con ello dar mayor significado a la acción de Dios en Jesús que actúa desde las entrañas mismas de la historia, para liberar de toda opresión a sus hijos e hijas y hacerlos partícipes, en igualdad, del banquete del Reino de Dios.

Esta es la lógica que ha acompañado la investigación y que ha hecho posible tomar mayor conciencia sobre las novedades que proporcionan, las narraciones bíblicas de los encuentros entre Jesús y las personas y, en este caso, en particular de una mujer. La primera novedad que se puede desentrañar concierne al imaginario de mujer como persona hija de Dios; la segunda novedad, va en relación con la imagen que Jesús brinda de Dios y, finalmente la tercera novedad, consta sobre las dinámicas de relación que se dan en el encuentro de Jesús con la mujer.

5.6.1. Imaginario de Mujer

En este proceso de hacer nuevas construcciones del conocimiento, se puede visibilizar que el imaginario que existe de mujer pasa por significaciones distintas según la cosmovisión de creencias culturales, socio – políticas, religiosas, que se dan de ellas. Por ejemplo, para la cultura mediterránea del siglo I, comprenden a las personas desde su cuerpo anatómico y desde ahí le dan valor y significado a todo lo que ellos y ellas son. Las mujeres cuyos tejidos corporales eran considerados como blandos, esponjosos y húmedos por su derramamiento de sangre mes a mes, se catalogaban como personalidades frágiles, inestables, faltas de control, imperfectas e irracionales por naturaleza. Los varones, cuyo cuerpo, era considerado como seco, compacto, más firme, hacían de ellos personalidades más definidas, racionales, capaces de control, fuertes, etc.

Además de lo anterior, las mujeres eran valiosas y necesarias para la sociedad, en cuanto vientres fecundos; de igual modo, su sistema reproductor, determinaba su identidad y sus roles ante la sociedad. Ellas debían estar dispuestas para ser fecundadas, complacer al varón cuando este lo requería y ser señoras en la casa. De igual modo, la forma de sus órganos genitales, determinaban el espacio que ellas debían conservar en la sociedad: el

hogar. El varón, gracias a su forma corporal, era considerado como capaz de razonar, controlar la existencia humana y, por tanto, de gobernar la sociedad. Por ende, su lugar era el espacio público. En fin, en una palabra, se puede decir, que la existencia humana, tanto de mujeres como de varones, estaba determinada desde su sexo.

Esta manera de ver a las personas, les llevó a crear sistemas que desde lo político, filosófico, ético y religioso, contribuyeran a mantener el equilibrio y la armonía social; ya que mientras más la mujer y el varón se ajustaran a las leyes de la creación, mejor podían vivir en armonía con ella y llevar una vida virtuosa. Esta óptica del mundo y de las personas se hizo tan natural y normal, que sin más, era el paradigma mental que permeaba todas las creencias, la cultura, etc., en aquella sociedad. Tanto así que hasta la enfermedad y la salud de las personas eran vistas desde ahí. Se tenía la creencia que mientras más ajustadas estuvieran las personas al orden natural, sus vidas mejor gozarían de prosperidad, bendición y salud y si no se hacía así, atraían sobre sí todo tipo de desgracia y enfermedad.

Sin embargo, las enfermedades en los varones podían tener causas y manifestaciones diversas, en cambio, para la mujer, fueran los síntomas que fueran, en su gran mayoría, estaban atribuidas a su aparato reproductor. Entre ellas, sus salidas de sangre vaginal; las cuales, de por sí, generaban mucha inquietud; aunque para romanos y griegos en su normalidad era benéfica, porque traía consigo la posibilidad de fertilidad; no así para Judíos. Para estos, la sangre vaginal era síntoma de mayor malestar religioso y, por ende, social, porque era considerada como contaminante. Todo lo que entrara en contacto con una mujer en regla o en el tiempo establecido por las leyes de purificación, quedaba contaminado; ya que la sangre era símbolo de vida y no se podía derramar.

La mujer debía atender cuidadosamente a las leyes de purificación; con ello, podía restablecer el equilibrio social y religioso, además de velar por la santidad del varón. Es desde ahí que se entiende la dispensa que ella tenía ante lo religioso, pues su constante estado de impureza la alejaba de la morada de Dios y los deberes que se debían tener hacia Él. Ahora bien, si sus salidas de sangre se alargaban en el tiempo o excedía las cantidades consideradas como normales, representaban un verdadero desequilibrio social y religioso;

ya que hacia convivir al mismo tiempo vida y muerte en ella. Esta situación determinaba la posición de la mujer en la sociedad y sus relaciones con los demás e incluso con Dios.

Pues bien, todo ello son realidades que representan lo que se creía como lo más natural de la mujer: seres imperfectos, inestables, irracionales y faltos de control y, en efecto, dependientes del varón para que él desde lo que le es propio por naturaleza, la pudiera gobernar. Sin embargo, la hemorroisa de la narración de Marcos 5, 24b – 34, visibiliza otra cara de la mujer, que entra en inconformidad con los estereotipos propios de la sociedad del Mediterráneo del siglo I. Ella, aunque tenía un gran padecimiento por todo lo que implicaba social y religiosamente su situación de mujer hemorroisa, despliega todo su caudal para alcanzar un bien tanpreciado como es la salud.

Esta mujer, que no comulga con lo que se daba por hecho para ella, emprende un camino de búsqueda desde lo tiene a su alcance para superar virtuosamente el sufrimiento y el dolor que trae consigo su enfermedad. Con ello demuestra su inteligencia, su capacidad de discernimiento, su autonomía, control de sí, su capacidad de relaciones leales y confiables consigo misma y con los demás; dinamismo, que la hacen capaz de traspasar fronteras de espacio y roles; ya que sale de su lugar a un espacio público, realizando acciones que eran consideradas como propias a los varones. Asume la vida, la toma en sus manos y emprende la tarea que le corresponde para entrar en comunión y armonía consigo misma, con su sociedad y con Dios.

Tal hazaña, la de poner en juego todo su potencial físico, psicológico, intelectual, espiritual y relacional le abre caminos que se convierten en transgresores y novedosos, imposibles de pasar desapercibidos por los demás. Igualmente, hace posible el encuentro con Jesús, quien desde su divinidad le posibilita generar nuevos vínculos, a través de los cuales ella pueda desplegar toda su capacidad de creatura a imagen y semejanza de Dios. A la par que con su poder y autoridad de mujer creyente permite abrir sendas para otras mujeres y varones capaces de relaciones más iguales, incluyentes, donde todas y todos son hijos e hijas de Dios y, por lo tanto, hermanos y hermanas entre ellos.

5.6.2. Imagen de Dios en Jesucristo

Marcos, a través de su evangelio, nos revela a *Jesús como el Cristo*, el Salvador que ha venido al mundo para sanar y salvar a la humanidad doliente. En la perícopa de la hemorroísa se manifiesta cómo un sanador sin igual, con poder y autoridad para sanar todo tipo de dolencia, inclusive aquellas al borde la muerte como es el caso de la mujer de Mc 5, 24b – 34. Gracias a la profundización que se ha hecho por parte de teólogos/os, abordados en esta investigación, se pueden evidenciar las características que hacen de Jesús un sanador étnico diferentes a sus contemporáneos; y muestra con ello que el Reino de Dios se llegó y cómo el actuar de su *Abbá* en Él va más allá de todo paradigma humanamente establecido como orden natural; y a la vez les capacita para percibir los nuevos signos del Reino y les convoca como discípulas/os para cooperar en la extensión del nuevo orden creacional.

En la perícopa de Marcos sobre la mujer con flujo de sangre, se narra que el poder y la autoridad que Jesús tiene para curar se da gracias a la *dinamis* que emana de Él, con el solo hecho de tocar el borde su manto; fuerza (*dinamis*) que viene directamente de Dios y se dona gratuitamente a toda persona que confía en su poder sanador o sencillamente a quien Él así lo disponga. Jesús se pone en movimiento por los caminos de Galilea y sus alrededores para generar encuentros terapéuticos que acercan y revelan a Dios a toda persona, sin importar su género, condición social, raza, religión, etc., y ofrecer un bien tanpreciado como la salud y, desde la restauración física, las libera y salva de toda posible opresión que les mengua la vida de Dios en cada uno/a de ellos /as.

Igualmente, Jesús en estos encuentros, revela la esencia de Dios. Dios es relación, uno y trino, Dios es encuentro y los encuentros son tiempos de salvación y anticipación del Reino de Dios. La manera de ser y actuar de Jesús en esos encuentros muestra las características de la naturaleza e identidad Divinas. A continuación, algunas de ellas:

- Jesús tiene una relación de intimidad con su *Abbá*: los evangelistas lo muestran como una persona orante y que enseña a orar; amigo del silencio y la soledad, del desierto y

la montaña, el huerto, el lago, etc.; Él bebe de la fuente Dios y forma una sola realidad con Él: “El que me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14, 9), “Creedme, que yo soy en el Padre y el Padre en mí” (Jn 14, 11). Jesús es irradiación de Dios y eso es lo que comparte con los demás.

- Jesús se sabe el unguido por el Espíritu de Dios y es consciente de su *dinamis* y en su condición de grandeza, asume la humanidad, haciéndose uno de tantos para, desde la pobreza, divinizar la humanidad; por lo tanto, sale por los caminos, plazas, valles, campos, casas y acerca el actuar de Dios a todos por igual. Jesús no encierra su fuerza salvadora en Él, ni la limita al templo, sino que se pone en movimiento, es dinámico y abraza desde la cotidianidad la existencia humana, recreando, levantando desde abajo para llevar a las personas a la plenitud y a la paz (Shalom) de Dios. Así sucede con la mujer hemorroisa: ella no podía acceder al templo por su condición de enferma grave y contaminante, pero en el camino encontró a Jesús y pudo sentirle cerca de su realidad, hasta tal punto que se aproxima a Él para conseguir lo que ella necesitaba.
- Jesús, al mostrar la cercanía de Dios con los seres humanos, igualmente revela las entrañas de su *Abbá*. Dios no es ajeno al dolor y a la miseria humanas. A Dios le duele el sufrimiento de sus hijos e hijas; por lo tanto, los acoge, los perdona, los cura, los libera, los levanta, los reintegra a la sociedad, etc., con entrañas de misericordia, bondad, ternura, amor. Jesús permite que toda persona reconozca desde su hondón mismo, que son creados a imagen y semejanza de Dios; los dignifica como seres integrales que son. Les restablece, no sólo de las dolencias físicas, sino síquicas, morales, religiosas, sociales, relacionales, etc., y les invita a vivir desde la nueva condición de hijos e hijas de Dios en comunidad.
- Así mismo, Jesús, quien con su actuar transforma a varones y mujeres, los/as invita a ser constructores, desde su experiencia de Dios, de nueva humanidad. Ellas y ellos, acogen la salvación y la invitación a seguir los caminos de Jesús y así ser cooperadores en la construcción del Reino de Dios. En Jesús, tantos varones como mujeres, se hacen

protagonistas de los procesos de liberación propios y ajenos, a la vez que gestores de relaciones fraternas dentro de la comunidad.

- Otra característica, que Jesús como Sanador muestra y hace presente de Dios a la humanidad, es que actúa desde una libertad total. En el centro de su misión está el salvar a la persona y descubrirle su gran dignidad de hijos/as de Dios; por lo tanto, es capaz, de traspasar toda posible frontera ya sea social, política, religiosa, moral, etc., para posibilitar que varones como mujeres experimenten la cercanía de Dios y su invitación a vivir desde su gracia y en todo hacer realidad su proyecto de Salvación. Esta realidad, de ir más allá de toda frontera, trasluce otras de sus cualidades, su sabiduría le hace percibir el corazón de la persona; no son las apariencias humanas lo que determina su acción, es el corazón de varones y mujeres necesitados y buscadores de Dios. Así lo expresa Jesús cuando es capaz de percibir, en medio de la muchedumbre, el toque de la mujer. Muchos a su alrededor, incluyendo sus discípulos, no comprenden la frase de Jesús, es más, con ironía le reprenden, pero, Él sí sabe que en su ser se ha movilizó su *dinamis* y busca con insistencia a la persona que le ha tocado.
- Suceso que desencadena otras características propias de Dios en Jesús: Jesús escucha con atención toda la verdad de la mujer. Él sabe que ella ha sido una mujer leal, que en ella hay algo más que una mera concepción de mujer impura o quizá solo vientre fecundo; por lo tanto, le reconoce su capacidad de confianza y la enaltece como una mujer de fe. Jesús al reconocerle esta virtud a la mujer, comparte con ella el poder de sanar; ya que gracias a todas sus acciones, salidas de los movimientos normales que una mujer podía tener en aquel entonces, consigue de Jesús la salud y mucho más. Jesús avala la inteligencia, el dinamismo, el movimiento de la mujer y con ello, reconoce todos sus esfuerzos por superar los obstáculos del camino y la pone delante de todos como modelo a seguir, vinculándola a la nueva comunidad como hija.

- Jesús, al llamarla hija, da un giro de 380° al caminar de esta mujer en aquella sociedad que solo la concebía como mujer dependiente, solo vientre fecundo, inferior, enferma, etc. Su dignidad como persona ha sido restaurada y le brinda la posibilidad, desde la gratuidad de su salvación, de vivir en la paz (Shalom) de Dios. De manera prodigiosa, permite que los demás reconozcan a la mujer no solo desde lo que implicaba su feminidad en aquel entonces; sino, que de ahora en adelante, será reconocida como mujer virtuosa, como mujer con el poder de la fe, capaz de crear nuevos vínculos en la nueva comunidad, a la cual ha sido invitada a pertenecer y dentro de ella, con autoridad y sabiduría adquiridos en todo su proceso de enfermedad vs sanación.

5.6.3. Relacionalidad entre Jesús y la mujer hemorroisa

Con todo ello, Jesús manifiesta nuevos dinamismos de *relación entre Dios y la persona*, en este caso con la mujer hemorroisa y en ella, con el resto de las mujeres de aquella época. Si hasta el momento se pensó en relaciones distanciadas por la condición de impureza en la que permanecía la mujer, en Jesús se da una total cercanía, al no mostrar ningún interés por las leyes de pureza o por los comportamientos que tanto varones como mujeres debían conservar para salvaguardar su honor y vergüenza y, más aún, su santidad ante el Dios de la vida. Jesús se hace cercano y acoge a la mujer con toda su realidad y ella, aunque con temor, no tiene ningún reparo en estar cerca de la gente y de Jesús, tocarle y depositar toda su confianza en Él y en mutua reciprocidad, iniciar un nuevo orden en los encuentros y las relaciones que se dan en ellos.

Si esta mujer por su situación de enferma y en ella, todas aquellas personas que padecían enfermedades como la lepra, posesiones, etc., eran retiradas de sus grupos familiares o sociales, reduciéndolas a la soledad y marginación, en Jesús, no es así. Ellas y ellos, incursionan en lugares donde Jesús está y Él sale por las plazas, caminos, aldeas, casas, etc., donde se encuentran y los acerca de nuevo a su grupo de referencia. Les restablece la salud y con ello recobran nuevamente su estatus dentro de la sociedad, algunos de ellos y ellas, en este caso la mujer de este pasaje evangélico, queda vinculada a una

comunidad de fe. Comunidad donde se ha de gestar la nueva creación de Dios para con el ser humano: la inauguración del reino de Dios.

Los encuentros que se dan entre Jesús y las mujeres, traen consigo, interacciones verdaderamente altruistas para su época; mientras que se creía que el entorno vital de la mujer era el hogar o espacio privado y para movilizarse fuera de él requería de la compañía de un varón ya fuera su padre, marido o hermano, en Jesús no existe esa dualidad. En Él, se hace operante un único espacio: la comunidad. Allí, tanto los varones como las mujeres tienen un mismo Padre y entre ellos se han de tejer relaciones recíprocas y de hermandad. Jesús vincula a la mujer con el título de hija y tanto ella junto con las personas de esta comunidad, son invitados a crear situaciones de vida más liberadoras e igualitarias y, desde allí, ellas y ellos son cooperadores de la misión de Jesús por toda la tierra: anunciar que el reino de Dios está presente, ha llegado y todos/as están invitados a participar de él.

En las relaciones que Jesús entabla se comparte en reciprocidad la palabra. La mujer, quien está delante de Jesús, expresa toda la verdad de lo que le ha acontecido, es decir, da testimonio de que Dios ha actuado en ella, concediéndole lo que buscaba. Testigos de ello han sido los discípulos que acompañan a Jesús, Jairo, quien busca el favor de la curación para su hija, y la gente que se agolpaba alrededor de Él. Esta realidad hace evidente que la mujer ha trasgredido algunas acciones que como mujer debía conservar desde los códigos de honor y vergüenza, como ser mediada por un varón ante el sanador, ir acompañada por ellos en lugares públicos. En este relato muestra que ha sido ella, la que toma la iniciativa y lo hace por sí misma, además de tomar la palabra y expresar en público todo lo que ha pasado en ella; Jesús acoge sus movimientos sin recriminarlos y más aún, dando el crédito de todo lo que ella ha hecho.

De igual modo, se puede resaltar que Jesús en este modo de entablar relaciones con los demás, comparte el poder que le acompaña. Jesús, como ya se ha dicho, tiene el poder y la autoridad de Dios mismo en Él y se despliega como torrentes de agua viva para ser compartida y así dar vida en abundancia a los demás. La mujer tiene el poder de su fuerza interior que le hace autónoma, capaz de tomar sus propias decisiones, confiar plenamente

en Dios, de discernir, entablar relaciones de lealtad, que la capacitan para buscar sin cesar, y sin escatimar recursos humanos y económicos, un bien tanpreciado como la salud. Dicho poder le permite restablece la armonía social y religiosa perdida por el padecimiento acaecido por doce años de vida. Es por ello, que Estévez (2003), da testimonio de ella como una mujer con poder creyente y, desde esta dinámica, se hace mediadora de sanación. Al respecto Navarro (2002) refiere que la mujer en la nueva comunidad comparte el poder con los varones que pertenecen a ella, e incluso con el mismo Jesús; realidad que se puede evidenciar cuando Jesús, le alaba su fe: *Hija, tu fe te ha salvado (Mc5, 34)*.

Otro dato interesante que brinda este modo de relaciones recíprocas, es el hecho de que Marcos tiene, por gracia de Dios, la capacidad de reconocer el itinerario creyente de esta mujer, hasta el punto de perdurarlo en el tiempo a través de la actividad evangelizadora en su comunidad. Él, con el poder que ha adquirido de evangelizar a las gentes, pone como modelo a esta mujer por su poder creyente que la hace capaz de superar todo obstáculo y así hallar la salvación en Jesús y, esto, a pesar de toda la ideología que se manejaba sobre la mujer en aquella época. No obstante, Marcos va más allá de ello y enaltece ante toda la comunidad las acciones de esta mujer, visibilizando de este modo el testimonio que ella da sobre su experiencia de Dios. Marcos, ha entendido que esta mujer ha de animar a todos aquellos que como Jairo, buscan el favor de Jesús y su fe puede decaer ante los inminentes obstáculos que se le presentan: incluso, la muerte. Todos ellos deben confiar plenamente en el poder de Dios manifestado en la persona de Jesús.

Los vínculos que se dan en el encuentro con Jesús imprimen una novedad de suma importancia en relación a la mujer, ya que, al ser llamada *hija* y al reconocérsele el poder de mujer creyente, sus roles van más allá de los que se consideraban como propios a su ser de mujer. De ahora en adelante, está invitada a desplegar todo su potencial de hija en la fe. Ella, por su talante de mujer creyente, puede ejercer el rol de discípula e hija de Dios. Ha de ser testimonio viviente ante la nueva comunidad del acontecer de Dios en su vida y, por lo tanto, de invitar a otros y otras a participar del banquete del Reino que Dios ha dispuesto para todos. Igualmente, mediante todo su proceso de sanación, queda con el aval de mujer

capaz de ser *mediadora de sanación*, así como lo expresa Estévez (2008), tanto propia, como de otras y otros.

Finalmente, otro elemento que se considera importante en este nuevo estilo de relaciones y encuentros, está el hecho de que en la nueva comunidad, las mujeres y los varones se pueden comunicar con todo lo que ellos son. Esta mujer se comunica con todo su ser: sus manos son el medio por el cual ella alcanza de Jesús, la salud. Si en el ambiente socio – cultural de su época no les estaba permitido tener contacto directo con los mediadores de salud, por todas las prescripciones que se desprendían de los códigos de honor y vergüenza y la concepción que imperaba sobre la mujer; pues en este encuentro terapéutico se esfuma como el viento. Ella se moviliza por los caminos, alarga su mano, toca a Jesús, abre todo su ser a la experiencia de Dios, recibe a través de su cuerpo la fuerza salvadora de Dios y con su boca confiesa toda la verdad; Jesús, por su parte, deja fluir a través de su cuerpo la *dinamis* de Dios, se deja tocar, pone la mujer delante de Él, la escucha sin recriminar ni uno solo de sus gestos y acciones, antes bien, pronuncia a través de su palabra la salvación, y le devuelve la dignidad de hija de Dios y salvándola en toda su integridad de persona.

Con todo ello, se puede ver que los encuentros que se dan con Jesús son nueva creación. En ellos, es posible desentrañar novedades que movilizan imaginarios humanos perennizados en el tiempo, que han ensombrecido la imagen de Dios en las mujeres, restándoles dignidad. En Jesús y sus encuentros terapéuticos es posible percibir la inauguración del tiempo mesiánico; Dios se ha hecho presente en el corazón y la historia de las personas sin importar su género u otros estereotipos humanos, para cubrirles bajo su sombra e invitarles a todos/as por igual a participar en la mesa del Reino de Dios y, desde esta dinámica, ser anunciadores de la buena nueva y constructores de una humanidad que vive en la paz (*Shalom*) de Dios.

TERCER CAPÍTULO

APORTES DEL TEXTO BÍBLICO DE LA MUJER HEMORROISA (Mc 5, 24 b – 34) QUE CONTRIBUYEN AL EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES DE HOY: ALGUNOS LINEAMIENTOS PASTORALES

Conscientes de la centralidad del Texto Sagrado en la reflexión teológica y del movimiento transformador que éste suscita en la experiencia de fe de las personas y por ende en el ámbito social, se desarrolló en el segundo capítulo una sistematización de las diversas interpretaciones que teólogas /os han realizado a la perícopa del evangelio de Mc 5, 24 b – 34, enmarcadas desde los giros metodológicos que brindan la hermenéutica crítica feminista y las ciencias sociales. Lo anterior se ha elaborado con el fin de proponer algunos lineamientos pastorales que contribuyan al empoderamiento de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia de hoy.

El ejercicio de sistematización que se puede leer en el segundo capítulo ha permitido a esta investigación, desentrañar y tomar conciencia sobre algunos procesos que pueden contribuir en el quehacer pastoral con mujeres. Situaciones como las que a continuación se anuncian: constructos sociales como la ideología del kyriarcado – patriarcado, la dualidad entre lo público y privado, la naturalización de roles y sentimientos en orden al sexo de las personas, las diversas manifestaciones de violencia hacia la mujer sean desde el conflicto armado, el ámbito familiar, el desplazamiento, y el ejercicio de relaciones delimitadas desde el *poder sobre*; impide a las mujeres, como lo expresa Juan Pablo II: “ser profundamente ellas mismas, empobreciendo la humanidad entera de auténticas riquezas espirituales” (Carta a las Mujeres No. 3, 1995), o en palabras de la autora de este proyecto: no contribuyen al pleno desarrollo de las mujeres tanto en su fuero interno o *agencia personal*, como en sus relaciones del agregado social ya sean cercanas, a nivel organizacional o comunitario (primer capítulo).

En coherencia con lo anterior, se pueden generar las siguientes preguntas: ¿De qué se ha tomado conciencia? ¿Qué se ha podido desentrañar en este ejercicio de sistematización

que contribuya al empoderamiento de la mujer desde el quehacer pastoral? Son interrogantes que ayudan a concluir este trabajo y a su vez, reflejan el esfuerzo de quien realizan esta investigación, que se suman a los deseos de tantas mujeres y algunos varones de ayer y hoy, que con sincero corazón buscan construir sociedades justas, equitativas, solidarias, inclusivas y relaciones de reciprocidad, en pro del empoderamiento de la mujer. Todo esto, porque se ha comprendido existencialmente que la vida es de dos: varón y mujer, desde el mismo instante en que Dios los creó a imagen y semejanza suya, por lo tanto, en corresponsabilidad, hacen de la tierra entregada en sus manos, *la casa común* a todo ser viviente, donde todos son hermanas y hermanos y Dios nuestro *Abbá*, revelado así por la persona de Jesucristo, nuestro Salvador.

Como se ha anunciado, lo primero que se desarrollará serán aquellos aspectos alrededor de los cuales se ha tomado conciencia a lo largo del primero y segundo capítulos y que es necesario tenerlos en cuenta, tanto en la reflexión teológica como en su accionar con el pretexto de iluminar todos aquellos constructos sociales que bajo imaginarios, lenguajes, símbolos, costumbres, forman parte del cotidiano vivir de mujeres y varones que, como ya se ha dicho, menguan un florecimiento pleno de las mujeres en los diversos niveles sociales en los que le corresponde vivir, y por ende, una mutilación en el desarrollo integral de las sociedades y la Iglesia de hoy.

1. Concienciación

A continuación, se expondrá algunas conclusiones desde el aporte de la hermenéutica crítica feminista y el empoderamiento, desarrolladas en los capítulos anteriores, con el fin, de orientar el caminar de todas/os aquellos/as que buscan hacer realidad el sueño de Dios para la humanidad en su contexto social:

1.1. Hermenéutica crítica feminista

Todo ejercicio que aproxime a las personas a la experiencia de fe, sea a nivel personal y comunitario, se debe dar desde una cristología que permita desentrañar la memoria del

Jesús histórico, ya que desde los encuentros que él propicia con mujeres y varones, revela el verdadero rostro de Dios y las novedades que trae consigo la instauración del Reino de Dios. Igualmente, permite a todas/os aquellos que se acercan a la fuente de la fe, descubrir los elementos emancipadores que posibilitan recuperar el cristianismo primitivo como historias de mujeres y varones, quienes con su participación y su protagonismo en sus procesos de salvación, acogen el misterio de Dios en sus vidas y construyen comunidad en torno al Cristo de la fe y desde ella, perdura la memoria de Jesús, el Cristo, a lo largo de los siglos.

Se toma conciencia sobre la ideología andro – kyriocéntrica propia de la cultura grecorromana y Judía del siglo I y presente en los textos bíblicos. El propósito de esta identificación es rechazar y desaprender patrones sociales, culturales y religiosos perpetuados a lo largo de los siglos mediante estructuras que oprimen, esclavizan e invisibilizan desde dinámicas de relaciones de dominación / sumisión a diversos grupos humanos, entre ellos, a mujeres que han sido vistas exclusivamente desde la mirada masculina de elite, blanco, europeo, etc., y por tanto, silenciadas en la memoria histórica y teológica. Esta conciencia sobre las influencias de la ideología andro – kyriocéntrica, se ha dado gracias a los giros metodológicos hermenéutico feministas que, intentan salvar la distancia que existe en el tiempo del contexto socio – político y religioso en el que se ha entramado el texto bíblico y el contexto de hoy; de igual manera, hace posible visibilizar las luchas, las conquistas, las palabras de todas y todos aquellos, que a razón de estas organizaciones sociales y religiosas han sido subordinadas y marginadas. Estos ejercicios iluminan el caminar de toda persona que se compromete en la transformación de sociedades más incluyentes, equitativas y justas; a la vez, estimula lazos de solidaridad universal de las mujeres de ayer y hoy que desean procesos de liberación propios y de otras/os.

El hecho de hacer un acercamiento a los textos bíblicos, en este caso, del Nuevo Testamento, desde las dinámicas anteriormente mencionadas, ha permitido imprimir novedades en cuanto al imaginario que tradicionalmente se tenía sobre el concepto de mujer, la imagen de Dios y las relaciones de Jesús con la mujer, a la vez que resaltar el

protagonismo de las mujeres en sus procesos de sanación y salvación tanto propios como de otras personas. Igualmente, permite tener una postura crítica que lleve a descubrir y rechazar aquellas interpretaciones de los textos que perpetúan, en nombre de Dios, la violencia, la alienación y la subordinación bajo la ideología del patriarcado, el kyriarcado y el androcentrismo.

Reconocer que aunque la influencia del sistema *kyriarcal*, androcéntrico y patriarcal es una realidad en el tejido del texto bíblico, gracias a la acción del Resucitado en varones y mujeres, es inevitable dejar de ver la presencia de las mujeres con sus transgresiones en el movimiento de Jesús y que han sido perennizadas en las narraciones de los evangelios; por lo tanto, cuando se hace un acercamiento a dichos evangelios se deja al descubierto: a) el aporte histórico y teológico de las mujeres en el movimiento de Jesús y cristianismo primitivo; b) las características del discipulado de las mujeres en cada uno de los evangelios; c) la intencionalidad *kerigmática* del evangelista al transmitir su evangelio; d) el *Sitz im leben* de la comunidad que recibe el mensaje; y e) el contexto socio político – religioso en el que se encuentra inserta la comunidad que recibe el mensaje; y con todo ello, desentrañar el quehacer de Dios en Jesús con mayor nitidez (cf. Cap. 2).

1.2. El empoderamiento

El empoderamiento, entendido como una herramienta de análisis sobre la situación de la mujer en estos tiempos, permite visibilizar que en las sociedades de hoy día aún perviven estructuras de dominación / subordinación, marginación y exclusión bajo lenguajes, símbolos, imaginarios, brindados por las ideologías *kyrio* - patriarcales y androcéntricas, que hacen parte del colectivo social y que en el cotidiano vivir de las personas, se expresan en estilos de vida que rigen el comportamiento tanto de mujeres como de varones, forjando con ello, personalidades opacadas y desintegradas en su dignidad de seres humanos. También, deja ver que así como todas estas estructuras de dominación, subordinación, marginación y exclusión, han sido construidas y perpetuadas socialmente durante siglos desde intereses políticos, económicos, religiosos, etc., igualmente, pueden ser deconstruidas y desaprendidas.

El empoderamiento visto como un proceso intencional, continuo y dinámico permite reconstruir y reaprender que el varón y la mujer son igualmente dignos; que comparten los mismos derechos y deberes en la sociedad; que son corresponsables en la gestación de nuevas ideologías que sean humanas, justas, incluyentes, equitativas, solidarias; que cada uno desde su diferencia puede ejercer su liderazgo y poder propio de su ser de personas para su transformación personal y la transformación de la sociedad en todos sus niveles.

El empoderamiento es una unidad sistémica donde se interaccionan los tres niveles del agregado social: individual, organizacional y comunitario. Es decir, que cuando se habla de empoderamiento debe comprenderse desde estos tres niveles, donde se da una mutua interdependencia y cada uno, desde sus especificidades, contribuye a formar un todo: una única realidad, que hace que el término tenga consistencia en sí. Por lo tanto, la fuerza del empoderamiento radica en esta unidad totalizadora y la autoconciencia de la participación activa de la mujer desde su poder y liderazgo, en los diversos niveles del agregado social, compartido en mutua reciprocidad entre varones y mujeres.

El concepto empoderamiento tiene desde su misma raíz el término poder. El cuál se da entre las personas y su realidad como tal no es un problema; la dificultad radica en la manera como es ejercido. Por ello, desde el empoderamiento se toma conciencia y se reflexiona sobre sus dinámicas y modos de ejecutarlo, reconociendo que ejercer un *poder desde* y un *poder para* contribuye a una adecuada redistribución de su ejercicio entre varones y mujeres y, por ende, de sus relaciones y su accionar en los diferentes niveles del agregado social.

Finalmente, se toma conciencia que al hablar del empoderamiento de la mujer, conlleva en sí la realidad de poder ya esbozada en el punto anterior y un ejercicio político. ¿Qué se quiere decir con ello? Que la mujer debe incursionar en el nivel comunitario del agregado social y desde allí, en mutua reciprocidad con el varón, incidir en la toma de decisiones que buscan la transformación de estructuras injustas que refuerzan sistemas de opresión, exclusión, discriminación para grupos humanos más desfavorecidos de la

sociedad; a la vez que en corresponsabilidad buscan, en todo, el bien común para las sociedades en particular y la casa común de todos: la tierra.

Todo este ejercicio de aproximación al texto bíblico desde los aportes que brindan teólogos/as enmarcados desde la hermenéutica crítica feminista, algunas disciplinas de las ciencias sociales y los datos brindados por la teoría del empoderamiento, se convierten en reto para todos aquellos/as agentes de pastoral que desean iluminar el caminar de las mujeres en la sociedad y la iglesia de hoy día. A la vez, que se toma conciencia de que las dos ópticas: relectura del texto bíblico y aportes del empoderamiento, cada uno desde sus especificidades, se complementan para enriquecer a la humanidad entera con mujeres conscientes de su ser y constructoras de un mundo más justo, equitativo, incluyente y digno.

2. Novedades

A continuación, se desarrollan algunas novedades, que se infieren en el ejercicio de sistematización que se ha hecho tanto desde la teoría del empoderamiento como la relectura al texto de Mc 5, 24, b – 34 desde la hermenéutica crítica feminista en ayuda de las ciencias sociales, para contribuir en unos lineamientos pastorales que conlleve al empoderamiento de la mujer en las sociedades y la iglesia de hoy.

2.1. Hermenéutica crítica feminista y empoderamiento corresponsables en pro de una propuesta alternativa

Una primera novedad que brinda esta investigación, va relacionada a la reciprocidad que hay entre las ciencias sociales y la teología. Las ciencias sociales han brindado en doble dirección un aporte significativo a la reflexión teológica; su primer aporte está en que las ciencias sociales, ya sea la historia, antropología, arqueología, sociología, etc., contribuyen a evidenciar con mayor claridad el contexto en el cual se dan los encuentros terapéuticos de Jesús con las mujeres; se conoce el marco político, económico, social, cultural y religioso en el que ha sido entretejido el texto bíblico y desde ello, la profundidad

de las acciones y palabras de Jesús, el Cristo, las transgresiones de las personas involucradas en los procesos liberadores y salvadores y, la intencionalidad de las narraciones bíblicas. El segundo aporte se orienta, desde las ciencias sociales, en este caso la teoría del empoderamiento; el cual, brinda a la investigación la posibilidad de delimitar y ubicar el *Contexto* al cual se quiere iluminar, a la vez, que permite desentrañar y proponer nuevos sentidos al *Texto*, sin caer, en la medida de lo posible, en discursos vacíos y estériles.

Ahora bien, cuando entran en dialogo, en esta investigación, la relectura desde la hermenéutica crítica feminista al texto de Mc 5, 24 – b – 34 y la teoría del empoderamiento, cada una desde su especificidad enriquece conceptualmente a la otra. La sistematización de la interpretación del texto bíblico, brinda a la reflexión hermenéutica una sabiduría espiritual que contribuye notablemente en la transformación de las personas, las comunidades y desde estos niveles, a la sociedad entera, siendo, a la vez, una propuesta de vida justa, incluyente, equitativa. Los aportes, desde la teoría del empoderamiento, como ya se mencionó antes, permiten desentrañar nuevos sentidos del texto; mas con ello no se puede decir, que en el tiempo en que fue narrado el texto bíblico, fuera construido desde términos que hoy día se utilizan, como es en este caso, el empoderamiento de la mujer; pero, sí en diálogo con las relecturas que se hacen al Texto, se puede dinamizar y actualizar el mensaje, dando novedad a la tarea de la dignificación de las personas de hoy. Coherentes a esta afirmación, de ahora en adelante se infieren elementos, que desde el Texto puedan iluminar el caminar de la mujer hacía su empoderamiento.

2.2. Aproximación histórica

La aproximación histórica al entorno social y cultural en el cuál fue anunciado y escrito el encuentro de Jesús con la mujer hemorroisa, trae consigo la posibilidad de conocer datos importantes que tradicionalmente estaban silenciados como, la implicación del anuncio del Reinado de Dios en aquel entonces, los movimientos que mujeres y varones realizaron para

acoger en sus vidas la salvación de Dios y con la gracia de Él, sus esfuerzos por construir sociedades desde la nueva propuesta de vida anunciada e instaurada por Jesús.

El reinado de Dios estaba presente y acompañaba el caminar de varones y mujeres de aquel entonces; pero, en muchos ámbitos de la sociedad conformados por complejas estructuras piramidales de dominación-sumisión, como lo sintetiza Maqueo (2012), excluían, oprimían, ensombrecían y encasillaban la acción de Dios desde ideologías, creencias y prácticas que enfermaban, esclavizaban, adormecían a las personas, e incluso, hasta les ocasionaban la muerte. Cómo se ha podido ver, Jesús se oponía deliberadamente a estas prácticas sociales y religiosas que se convertían en estilos de vida que deshumanizaban a la persona en aquel entonces. Dios, quien en Jesús, asumió la condición humana, no pierde oportunidad para anunciar que, otro mundo, que otras formas de relación, de organización, etc., son posibles.

2.3. Jesús, una propuesta de vida empoderada y empoderadora

El texto de la hemorroisa, del evangelio de Marcos 5, 24 b – 34, se puede descubrir un camino alternativo al *kyriarcado*. Jesús con su vida y en concreto con las acciones que realiza en este texto, como el hecho de caminar por la periferia de su pueblo, es decir, inserto en el corazón de mundo, el compartir su don desde una actitud de servicio compasivo, solidario y gratuito, el dar dignidad al cuerpo humano, enaltecer los encuentros como lugar de salvación y entablar relaciones de poder ejercido de manera corresponsable y horizontal, se convierten en procesos educativos, que contribuyen a construir sociedades inclusivas e igualitarias, condiciones necesarias para el empoderamiento de la mujer. Esta novedad es posible, gracias a la aproximación histórica de Jesús. Jesús, quien desde su *dinamis*, manifiesta que su poder y autoridad están íntimamente relacionadas con Dios, es decir, siendo Él de condición divina (cf. Flp 2, 6 - 7), no presentó dificultad en ser uno de nosotros, menos en el pecado (cf. Heb 4, 15), para rescatar y levantar, desde abajo, a toda la humanidad hacia Dios. Son gestos, actitudes de anonadamiento, que se alejan de la lógica y el orden piramidal, simbolizado en las acciones de los médicos y los discípulos.

La perícopa de la mujer hemorroisa en Marcos, presenta a Jesús como Alguien cercano. Camina en medio de los que están abajo en la pirámide, se compadece de sus dolores y de este modo, se pone al servicio, entregando su don a manos llenas y de manera gratuita, sin mirar a quien. Esta fue la experiencia de la mujer de la perícopa de Mc 5, 24 b – 34. Ella, quién por su condición de mujer, más enferma crónica y contaminante se encontraba en la base de la pirámide *kyriarcal*. Jesús al estar en medio de ellos y ellas, le hace sentir que eso no es obstáculo para ser alcanzado y tocarle. Igualmente, la sensibilidad de Jesús para captar que alguien le toca a pesar de la muchedumbre que le apretujaba, cómo su gesto de detenerse y su insistencia para visibilizar lo que estaba aconteciendo; son actitudes de Jesús, que muestran a un Dios compasivo, que no hace distinción de personas, ni estatus social, todos/as son sus hijas/os y no quiere que ninguno de ellos sufra y estén menos favorecido que otros; por ello, sin más, se hace solidario compartiendo su *dinamis*, hasta de manera involuntaria de esta mujer que se le acerca de manera incógnita y se otorga el derecho a la salud.

Jesús, al hacerse carne (*sarx*), ya desde ese gesto, dignifica el cuerpo humano, recordando el principio de la creación, donde se narra que el varón y la mujer han sido creados a imagen y semejanza de Dios. En la escena de la hemorroisa de Marcos lo recuerda, cuando siente Jesús a través de su cuerpo, cómo la *dinamis*, se moviliza por todo él, saliendo hacia afuera de su ser. A la par, la mujer, consciente de su cuerpo y la autoridad que él posee (Navarro, 2002), siente correr la *dinamis* de Dios, sanándola físicamente al instante (cf. Cap 2, núm. 5, 3, 2), y experimenta la Epifanía que se expresa a través de todo su ser, con temor y temblor. Esta revelación de Dios, se da a través del cuerpo de Jesús y el de la mujer. En el caso de la mujer, cuyo cuerpo era pensado exclusivamente como vientre fecundo, habita la fuerza de Dios. Dios en él, lo dignifica como templo suyo. Este acontecimiento, la hace ejercer el rol de profeta, es decir, anuncia el actuar de Dios en su vida, a la vez que, denuncia los malestares de su entorno vital. Cuenta los motivos que la han llevado a actuar del modo como lo hizo, evidenciando su propio malestar, a la vez, que su proceso para sanarlo y así contribuir a devolver el

equilibrio del cuerpo social, mediante el orden natural pensado y organizado para ellas en aquel entonces.

También, expresa cómo ese malestar fue empeorando a consecuencia de los malestares del cuerpo social, que existían en aquella época: los médicos y sanadores populares, quienes movidos por los códigos de honor y vergüenza, le debían otorgar la salud, no lo hicieron, sino, que le empeoraron la situación robándole descaradamente su sustento económico, del que gozaba para vivir un poco más dignamente en las sociedades del Mediterráneo del siglo I. Otro malestar que se puede inferir, va relacionada con lo religioso, ya que, aparte de la desvalorización social que esta mujer tenía que pasar, inicialmente por ser mujer, y posteriormente por su padecimiento (*maxtis*) (cf. Cap. 2, núm. 5, 2,1), religiosamente estaba excluida, primeramente, por la concepción que existía de la retribución y segundo por su condición permanente de impureza; por ende, lanzada a una situación de abandono y desprotección total, en aquellas sociedades, donde la vinculación a su cuerpo familiar era imprescindible para vivir (cf. Cap. 2, Núm. 5, 2, 3). Ante este panorama desolador, Jesús brinda la oportunidad de ser alcanzado, y con ello genera encuentros verdaderamente salvadores para la mujer. En la perícopa de Mc 5, 24 b – 34, se puede inferir que tanto Jesús como la mujer salen al encuentro y posibilitan la creación de mundos nuevos, donde es posible restablecer el cuerpo físico de sus integrantes como el cuerpo social y religioso.

Igualmente es en el encuentro donde es posible resaltar el protagonismo y lo mejor de sí que cada uno tiene dentro del proceso de Salvación. Es en el encuentro, donde se pueden conjugar y tejer las búsquedas comunes, los sueños, los deseos; Jesús desde su condición de Hijo, muestra todo un camino que hace realidad el sueño de Dios para la humanidad; y la mujer, desde su búsqueda incesante de la vida de Dios; enseña sendas de lucha, superación de obstáculos, perseverancia, fidelidad, lealtad, que posibilitan satisfacer sus necesidades físicas, pero a la vez, que la llevan mucho más allá de lo que se podía pensar para una mujer. Ella abre caminos, o, más bien, se suma a todas aquellas mujeres, visibilizadas ambiguamente y otras del todo invisibilizadas (cf. Cap. 2, núm. 5, 3, 1), que hacen posible

perdurar en la historia, posibilidades distintas a las preestablecidas por los varones para las mujeres, en aquel sistema socio – cultural.

Los encuentros en referencia a Dios, son ese nuevo espacio, donde se puede construir un cuerpo comunitario, donde Cristo ha de ser el horizonte donde se fundan los criterios que han de caracterizar este nuevo escenario. Desde allí, se han de visibilizar mundos alternativos a los que la gente está acostumbrada a moverse y vivir. En este escenario, Jesús ha entendido todo; el sueño de la mujer coincide con el sueño de Dios, su voluntad es la Voluntad de Dios, por ello, no la demerita, sino que la enaltece como auténtica discípula, capaz de mediar por su salud y en ella, por la salud de los demás. Tal capacidad, la hace idónea para vincularse a la comunidad que Él está inaugurando y lo hace con el título de *hija* en la fe. Esta mujer se convierte en modelo para sus demás hermanos/as, así como, para otras y otros seres humanos a lo largo de los siglos. Esta situación permite vislumbrar escenarios verdaderamente democráticos, donde todas las personas se relacionan en condiciones de igualdad, libertad, respeto, escucha, apoyo, solidaridad y mutua participación en el proceso de mundos más justos, equitativos e incluyentes, requisitos indispensables para el empoderamiento de la mujer.

No obstante, los encuentros, conllevan las relaciones de poder; más, en la escena de la mujer hemorroisa, se pueden inferir dos dinámicas de ejercicio del poder; la primera, es la que manejaban los médicos y los discípulos, común a su tiempo. Los médicos y sanadores populares se mueven en la lógica de adquirir honor, prestigio y poder social, a través de sus curaciones, aunque sea de manera deshonorada. Los discípulos, que estaban junto al Maestro compartían la lógica de alcanzar honores, reconocimiento, poder y desde ellos, por medio de la fuerza, transformar la injusticia de su pueblo; pero, como dice Maqueo (2012), actitudes que manifiestan sus temores y resistencias ante el sufrimiento, la humillación y la muerte que amenazaba constantemente el seguimiento de Jesús. Todos ellos son expresiones claras de relaciones de poder alimentadas desde la noción de superioridad y dominación; a la vez, que reflejan las relaciones que se daban en los diversos ámbitos sociales, como el político, económico, religioso, familiar, etc.

En contraposición a esta lógica, se encuentra la segunda manera de ejercer el poder, brindado por el encuentro que se da entre Jesús y la mujer. Ellos, van más allá de las fronteras de superioridad y dominación, establecidas social y culturalmente. Jesús comparte su poder de sanar y restaurar a la persona. El sana directamente con el poder de Dios, lo hace en lugares donde no le está permitido, no presenta dificultad alguna que una mujer lo toque de modo insólito – desde abajo (cf Cp. 2, punto 5, 3), poniendo en peligro su imagen y reputación. También la mujer intercede por su salud, cuando lo debía hacer el varón encargado, sale sola en lugares públicos, allí habla, toma decisiones, determina la curación, tiene independencia económica, vive su enfermedad virtuosamente; en fin; son expresiones de que algo nuevo empezó a llegar.

Visto lo anterior, se puede concluir que las relaciones de poder, son para ponerlas al servicio de la vida y una vida en abundancia; no para dominar al mundo y a las personas. En este nuevo escenario el poder puede ser compartido; las personas, sin importar su clase social, su sexo, su etnia, su religión, son agentes de transformación; pero, ha de requerir de todos y todas autovaciarse de estructuras de poder dominante, para llenarse de un poder que es servicio compasivo, solidario y gratuito, que cuida solícitamente la vida de todos/as por igual. A este propósito dice Maqueo (2012, 16): “Para ganar la vida, han de vaciarse de las formas de relación introyectadas como normales en la cultura *kyriarcal*. Para ganar la vida, han de vaciarse de las imágenes idolátricas del Dios todopoderoso, justiciero y controlador”. Sólo así, es posible soñar, pensar y hacer realidad lugares donde no hay unos arriba y otros abajo, adentro o afuera; donde la lógica no es permanecer pasivos y esperar que otros ejerzan poder dominador sobre la vida de los demás y recibir órdenes sobre lo que se debe hacer en la propia vida y en la vida social.

Desde este nuevo orden de ideas, Jesús, quien vive en una entrañable relación confiada y abandonada en su *Abba*, educa en una verdadera imagen de Dios. Si en aquellas sociedades, las personas conservaban en sus corazones, la ley de la retribución, las leyes de pureza, la centralidad de Dios en el templo, etc., con los hechos y las palabras de Jesús, inserto en el corazón de la historia, ha roto esas creencias y prácticas, que existían en su

entorno social. Él ofrece otra alternativa, convive con la humanidad, escucha sus clamores, anda por las veredas, los caminos, entra en las casas, cura las enfermedades, perdona a los pecadores y come con ellos, propicia encuentros salvadores, incluye a las mujeres en la nueva comunidad, etc.; con todo ello, revela a Dios como *Abba*, es decir, un Dios cercano, inclusivo, que tiene entrañas de misericordia, cuya justicia no se mide desde parámetros de castigo y condena, sino que restaura, levanta.... Por ende, Jesús, pone en cuestión todos aquellos valores, creencias, acciones que desde Dios buscan desdibujar la dignidad de las personas; para Él no hay distinción o división entre público o privado, varón o mujer, rico o pobre, griego o judío; todos/as son hijas/os de Dios y como hijos/as, son invitados/as a vivir desde la Paz (*Shalom*) de Él.

Pues bien, hasta aquí se ha podido ver cómo Jesús de Nazaret asumió la condición humana y desde ella, luchó por una sociedad más justa, equitativa, inclusiva, universal; contraponiéndola a prácticas de dominación, opresión y exclusión. Situación que no estuvo exenta de conflictos, tensiones, persecuciones por parte de grupos humanos que ostentaban un poder dominante y opresivo, como eran las organizaciones socio – políticas y religiosas de aquel entonces. Pero, es ahí donde su vida toda se convierte en novedad e invitación para asumir su mismo camino *Kenótico*. Su proceso de anonadamiento, como ya se ha visto; no está en vivir la vida de manera pasiva; ajena a las diversas realidades de dolor del ser humano; comulgando con el pecado producido por sistemas opresivos, y excluyentes, que provocan, enfermedad y muerte, porque es voluntad de Dios. Su proceso de abajamiento es para asumir la humanidad con todo lo que ella implica y levantarla hacia Dios. Jesús así lo indicó, asumiendo desde su libertad y amor, la muerte y una muerte cruz, con tal de conducir a la plenitud de *Abbá* a todos/as sus hijos e hijas. En este sentido, Novoa, Vélez (2010, 183) reflejan como el proceso de Jesús de abajarse a la condición de ser humano para llevarlo hacia Dios, ha de iluminar el caminar de las mujeres que trabajan por una justicia más equitativa e incluyente en las sociedades e Iglesia de hoy:

El movimiento *kenótico* vivido por Jesús en su
historia humana para no aferrarse a su ser divino sino

vivir la procesualidad de su historia humana con una actitud de búsqueda, realización y capacidad de afrontar las situaciones que tuvo que vivir, nos invita a realizar el mismo camino en la recuperación de una identidad femenina y masculina, que sin aferrarse a imaginarios culturales, sea capaz de caminar tras maneras de ser y vivir más acordes con el desarrollo integral y la realización social y eclesial de los varones y las mujeres en el momento presente.

Desde Jesús, sus seguidores y seguidoras, están invitados/as a caminar por los mismos senderos de su Maestro, porque sólo bebiendo en la verdadera fuente, se puede ser río que restaura todo a su paso. La mujer inmersa en Dios debe transformar sus propios esquemas kyriarcales y los que imperan en el colectivo social, que avalan imaginarios de mujeres, que por naturaleza son sumisas, pasivas, víctimas, carentes de poder o menos importantes que el varón, de seres inferiores, y que el mundo de las pasiones les pertenece por completo; sólo así, es posible superar círculos violentos con los demás, y relaciones vividas en dinámicas de poderes dominantes, opresivos, competitivos y rivalistas. También, ha de contribuir a construir escenarios donde no existen dualismos, jerarquías, o división de roles y espacios. Los encuentros son ese lugar, aunque convencional, donde son posibles, relaciones con características ya mencionadas en renglones anteriores.

¿Qué aporte brinda la mujer hemorroisa desde el encuentro con Jesús a mujeres y varones que desean generar procesos de empoderamiento en las sociedades e iglesia de hoy día? La narración de Mc 5, 24 b – 34, aporta elementos que permiten intuir el proceso de la mujer bajo la figura de un iceberg, es decir, que aunque lo que se visibiliza de ella, es poco, sin embargo, tiene gran relevancia por el aporte histórico – teológico que brinda a las comunidades cristianas de aquel tiempo, a la vez que “favorece la solidaridad universal entre las mujeres de todos los tiempos” (Sierra, Vélez, 2012, 204). A la vez, que permite desentrañar y reconocer lo que en realidad fue esta mujer en medio de una sociedad que la

tenía como un ser inferior al varón. Esto supone replantearse la implicación activa y significativa que ella tuvo en su proceso sanador; se debe revalorar sus movimientos, pensamientos, decisiones, acciones, en los encuentros sanadores de Jesús (Estévez, 2008).

2.4. Aportes empoderadores de la mujer hemorroisa

Jesús con sus palabras y hechos y la instauración de un movimiento alternativo, son el signo orientador de toda transformación humana, social, cultural, política, religiosa, ética, etc. Por lo tanto, acercarse a Él es la posibilidad de redefinir el significado de la mujer, vislumbrado ya desde los orígenes de la creación; y desde ello, con la ayuda de la teoría de empoderamiento, reconstruir acciones transgresoras de la mujer hemorroisa, algunas visibles, otras invisibles, que pueden ser entendidas como criterios empoderantes que estimulen procesos de transformación en las mujeres de hoy.

2.4.1. El sufrimiento, una escuela que educa en sabiduría y vida plena

El evangelio de Mc 5, 24b-34 habla sobre el tormento (*mastix*) de la mujer que, como ya se mencionó en el segundo capítulo de esta investigación, refiere al gran padecimiento por el cual la hemorroísa tuvo que pasar durante doce años de su vida y que con el tiempo iba empeorando por un sistema, que en lugar de solidarizarse con su situación, la abandona a una muerte en vida y de no identidad. Esta realidad produjo un desequilibrio en las sociedades mediterráneas del siglo I en todos sus ámbitos (cf. 2do Cap. No. 5, 2). Sin embargo, aunque, el tormento, que se consideraba natural a su condición de mujer, pareciera tener la última palabra para su vida, ella no lo interioriza como tal, al contrario, toma riesgos impensables, según la cosmovisión que existía de la mujer en aquel entonces, y así alcanza su deseo más entrañable (cf. 2do Cap. No. 5, 3). ¿Qué se puede inferir de esta situación de dolor de la hemorroísa? ¿Qué enseña la mujer desde esta realidad que le corresponde vivir por tantos años de vida de cara al empoderamiento de mujeres? Cómo ya se anunció en el segundo capítulo, tal vez, el dolor, en la vida de esta mujer, se convirtió en una escuela, en un pozo de sabiduría y libertad interior.

Cuando se habló del empoderamiento en el primer capítulo, se hizo alusión sobre el nivel individual del agregado social; en el cual se concibe a una persona como empoderada en este nivel, cuando es un ser autónomo, capaz de definir las metas propias y actuar en un contexto social desde valores que él o ella consideren importantes (Cap. 1, núm. 1, 3, 1, 1); pues bien, si desde esta óptica se mira a la mujer hemorroisa, se puede destacar que ella, a pesar de su dolor, conservó la integridad de su ser y la serenidad suficiente para discernir lo conveniente, lo adecuado para alcanzar en definitiva la meta que deseaba: su salud; a la vez que no perdió la capacidad de ser dueña de sí y de confiar plenamente en el Otro (cf. Estévez, 2003).

Tierno Bernabé (1994), en un artículo “La pedagogía del dolor”, publicado Online, expresa que el sufrimiento tiene un “incuestionable valor educativo”. El dolor no hay que buscarlo, ni desearlo; la vida impone el sufrimiento, sea desde realidades internas del ser humano, o externas, porque la naturaleza las cause o las injusticias humanas, en fin, el sufrimiento “es un huésped que se instala en tu vida sin pedir permiso” (Orellana, por Ríos, 2002, Online); a tal punto Victor Frankl dice: “es un aspecto de la vida que no puede erradicarse” (cita de Tierno, 1994, Online). Por lo tanto, la cuestión está en la actitud con el cual el ser humano lo asuma. Tierno (1994) alude dos actitudes básicas para asumir el dolor; la primera es el rechazo y la desesperación, que producen en la persona una “instalación en la cobardía” (Online) y en “una permanente lamentación de su desgracia, limitándose a maldecir su existencia y su suerte sin ver otras alternativas que le permitan, desde su interior, abrir una puerta a la esperanza” (Online).

La segunda actitud, va relacionada con su capacidad de “aceptación valiente, serena, digna, noble y hasta gozosa del dolor” (Tierno, 1994, Online); a renglón seguido, este autor dice: “adoptar esa actitud, permite trascender el dolor y convertirlo en acicate que estimule a valorar y disfrutar los momentos más positivos de la existencia” consiguientemente, una actitud valiente y serena del dolor permite a la persona entender que su destino es la felicidad y el presente de su vida la anticipación del horizonte de su plenitud. Igualmente, estas actitudes ante el dolor permiten a las personas ponerse al frente de sus propios límites

e imperfecciones, pero, a la par, capaz de superar los obstáculos más extremos y abrir la puerta a la esperanza. Jálícs (2003) propone que para superar el dolor que devana la vida, se ha de tener disposición activa y perseverante ante el dolor y así redimirlo; la resistencia, entendida como rechazo hacia el dolor, causa mayor dolor y se cierra la puerta que conduce a la luz de la esperanza y la salvación; o como dice Tierno (1994, Online), la aceptación y la sublimación del dolor, puede llevar a la persona a heroísmos extremos y crecimiento interior³⁰.

El sufrimiento ha transformado la vida de esta mujer, y, aunque no ha sido lo único, sí ocupa un lugar de importancia. El talante de su personalidad así lo deja ver. Ella supera todo obstáculo posible y enseña que el dolor, la muerte, no tienen su última palabra; ella ha nacido para la vida y heroicamente lo consigue en Jesús. Desde esta óptica se puede entender la vinculación que hace Marcos con el término *mastix* a la pasión de Jesús, como lo refiere Estévez (2008); la mujer ha padecido de manera similar que Jesús en su camino de cruz (2do cap. num 5.5), e igual que Jesús, la mujer ha sido leal al Dios de la vida que la habita y la impulsa a buscar el bienestar que le está prometido desde el inicio de la creación. Jesús se lo reconoce: Tu fe te ha salvado (2do Cap. Núm. 5, 4, 2) y Marcos comprende lo significativo que ha sido el testimonio de la mujer y por ello la enaltece con el poder de la fe, en su comunidad. Así como ella, que tiene las características propias de una auténtica seguidora de Jesús, que no se retira ante la cruz, todos/as están invitados a ser fieles a Jesús, incluso en la persecución y la muerte a causa de la evangelización (cf. 2do Cap. Núm. 5, 5).

La mujer hemorroisa con su capacidad virtuosa de afrontar el dolor, comunica a otras mujeres a lo largo y ancho de todos los tiempos, incluso hoy, que *todo es posible para el que cree* (Mc 9, 22) o como lo expresa Orellana (2001, 21) “El dolor, el sufrimiento, vivido desde la fe hace posible que muchos seres humanos se acerquen al drama del dolor y la

³⁰ Para profundizar sobre la pedagogía del dolor se puede consultar: JALICS, 2003, Ejercicios de Contemplación, San Pablo, Buenos Aires; TIERNO, J. Bernabé, 1994, Pedagogía del dolor, http://www.unav.es/fcom/comunicacionysociedad/es/articulo.php?art_id=187#C02, On line, Marzo 13 de 2013; ORELLANA, 2001, 3 edición, Pedagogía del dolor, Biblioteca Palabra, Madrid.

muerte con fuerza y esperanza sabedores de que no han sido creados para la muerte, sino para la vida plena”. Por lo tanto, lejos de rechazar el dolor, desde la hemorroisa se puede inferir que él, es una asignatura en la cual, hay que matricularse cuando llegue, más no quedarse en él, sino que se debe poner de sí todo lo mejor: audacia, inteligencia, fortaleza, etc., para liberarse de él, y de esta manera ser mediadora de su propia salvación, como la de los/as demás.

Pues bien, cuando en el primer capítulo se hizo referencia al empoderamiento individual o psicológico (1, 3, 1, 1), se habló sobre la importancia de que las personas se trabajasen a nivel personal para aumentar su *agencia personal*, porque solo en esa medida puede despertar y desplegar su fuerza interior capaz de transformar la propia vida y ser agentes activos en la transformación social. Por lo tanto, la mujer hemorroisa, de quien se puede decir que acogió el dolor en su propia vida, sin enraizarse en él; fortaleció su interioridad, creció en valores y maduró plena y auténticamente como persona; le enseña a las mujeres y varones de todos los tiempos, que el trabajo a nivel personal para integrar la vida es indispensable, porque fortalece la *agencia personal* y desde ahí es capaz de transgredir todos los muros que aminoran y coartan la vida, incluyendo todo aquello que produce el dolor humano.

2.4.2. El poder de la fe

Orellana (2001, 23) expresa que cada persona debe “descubrir cuál es la manera más digna y humana de asumir este lado difícil y oscuro de la existencia que amenaza la propia vida y la ajena”. Los diversos/as teólogos/as mencionados a lo largo del segundo capítulo, en la relectura desde la hermenéutica crítica feminista, que han hecho de Marcos 5, 24b- 34, dejan ver con clarividencia que ha sido *el poder de la fe*, el que ha curado y salvado a esta mujer. Jesús se lo expresa así: “Tu fe te ha salvado” (Mc 5, 34), y esto, después de todas las acciones transgresoras que la mujer ha realizado. También, Jesús le reconoce como “hija” (Mc 5, 34), que, como ya se mencionó, este título va en relación a la filiación a Dios, es decir, se inscribe en el marco de la fe (cf. 2do Cap. No. 5.5.1).

Teniendo en cuenta lo que se acaba de mencionar, será muy atrevido decir que esta mujer, al igual que Jesús, posee en su interior el Espíritu de Dios. Para responder a esta inquietud, habrá que recordar lo que dice Santiago 2, 18: “Muéstrame tu fe sin obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras”, o Marcos en el epílogo, cuando abre las puertas al liderazgo de las mujeres en la primer comunidad cristiana, expresa que los que crean realizarán las señales del Reino (Mc 16, 7 – 18). Pues bien, las obras de esta mujer en su proceso de liberación confirman que su curación no ha sido un hecho mágico, sino que ha sido el poder de la fe quien ha hecho posible que Dios en la persona de Jesús actuara en su vida. Es una común – unión de fe; Jesús le concede poder (*dinamis*) a través del tacto y la palabra y la mujer, como lo refiere Estévez (2008, 407): “colaborando con lo que ella es, siente y hace, permite que el poder absoluto de Dios en Jesús sea activo y transformador”, es decir, el poder de Jesús actúa a través de la participación poderosa de ella.

El poder de esta mujer es gracia de Dios, pero, de igual modo está dentro de ella, así lo confirma Jesús y así lo va aprendiendo ella; si al inicio, la hemorroisa deposita su confianza y la fuerza de la fe en sanadores externos, al final de su proceso, la “hija” muestra que la seguridad está en ella misma y en quien la habita en lo secreto y hondo de su corazón. Otro dato interesante para resaltar en esta perícopa es que se dice que ella – la hemorroisa – escuchó hablar de Jesús, lo buscó y, antes de tocarlo expresó en su *monólogo interno* que con solo tocarle sus vestidos, se salvaría (Mc 5, 28). Son signos visibles de una gran sensibilidad y capacidad de discernimiento sobre el paso de Dios en la cotidianidad de su vida. Esta mujer supo que Jesús era un sanador sin igual, y que si en los demás sanadores no había encontrado la salud, en este sí sería una realidad. (cf. 2do cap. n. 5. 3. 1). Acontecimiento que habla de una gran capacidad de autovaciamiento de esta mujer. Véase a continuación por qué.

Jalics (2001, 24) dice: “cada vez que Dios deseaba intervenir en la historia preparaba a alguien para este fin. Generalmente lo apartaba de su entorno natural y lo llevaba al desierto. Ahí lo hacía permanecer por un tiempo prolongado, hasta que le concedía un encuentro con su persona”. Recordando un poco lo que se dijo sobre el sufrimiento de esta

mujer (Num 2. 4. 1 de este capítulo), se puede decir, que su desierto posiblemente fue el gran padecimiento que durante años pasó; lugar ficticio donde seguramente Dios la preparó para asumir el dolor, la muerte, con fuerza y esperanza, donde, tal vez, se encontró con sus propias hemorragias y las hemorragias de la humanidad que le circundaban; pero es donde paradójicamente se propició una dinámica de vaciarse de lo establecido como normal para ella, de las formas de relación introyectadas en la cultura, estructuras de poder dominante, de límites que le impedían movilizarse libremente, le coartaban su autonomía, de imágenes idolátricas del dios todopoderoso, justiciero y controlador, (Maqueo, 2012) etc., y empezaría a sentir “que se volvía más permeable a la gracia divina que le hacía instrumento en las manos de Dios” (Jalics, 2001, 131) y capaz de percibir sus pasos por el cotidiano de su vida y en los momentos cruciales de la historia. Solo una persona vaciada de sí, es capaz de llenar su vida de Dios, hasta tal punto de sentir en su existencia que “no somos nosotros los que vivimos, sino que es Cristo quien vive en nosotros, no somos nosotros los que hacemos algo, sino que lo hace Cristo en nuestro interior” (Jalics, 2001, 133, comentario a Gal 2, 20).

Todo esto recuerda algo que se dijo en el primer capítulo cuando se habló sobre la pertinencia de salir del encierro de la casa a las vinculaciones con lo otro, característica propia de la teoría del empoderamiento. La plena realización de cualquier persona está en su óptima y saludable capacidad de convivir con los demás seres del universo y, desde la fe, con su Creador, artífice de toda existencia cósmica (1er cap. núm. 1. 3. 1. 2). La mujer hemorroisa así lo enseña. Ella no se hunde en su dolor, sino que lo transforma en fortaleza y, superando todo tipo de obstáculos, busca sin cesar ayuda para curarse; aprende en su proceso que quien la habita le concede el poder de la fe que en común – unión con la fuerza (*dinamis*) de Jesús, hacen posible el milagro de la vida en ella y en todos aquellos que están atentos a lo que acontece en el camino de Jesús. Marcos, enfatiza que el poder de la fe, radica en la capacidad de traspasar fronteras a pesar de todas las dificultades, por ello, presenta a esta mujer como auténtica discípula de Jesús; a quien la comunidad cristiana ha de mirar para aprender su fidelidad a pesar de la cruz que implica su padecimiento. Es por ello, que con el título de *hija*, esta mujer pasa a formar parte de la nueva comunidad

creando relaciones donde se comparte la cultura de la igualdad, el cuidado recíproco, el compartir que enriquece (Maqueo, 2012) y la acogida de la diferencia en una causa común: la instauración del Reino de Dios.

2.4.3. Pensamiento crítico y las vinculaciones sociales de la hemorroisa

Finalmente, se puede decir que esta mujer va mucho más allá sobre lo que se pensaba sobre ellas en su sociedad. Sale del ámbito privado que le correspondía por naturaleza, e incursiona en lo público para encontrar la Vida. No comulga con lo que se creía de ellas, y actúa con autonomía asumiendo funciones pensadas para varones, como, salir a lugares públicos, desplazarse en busca del sanador, etc. Además, su actitud ante el dolor no es pusilánime, sino que virtuosamente lo asume. En fin, son datos que hablan de una mujer que ha formado dentro sí, criterios, creencias, sentimientos distintos a los convencionales de aquel entonces. La hemorroisa muestra una personalidad que se atreve a realizar acciones que son trasgresoras y con ello evidencia un camino alternativo para las mujeres de su tiempo, a la vez que refleja la existencia de movimientos de mujeres y varones alternos en la sociedad del siglo I. Realidades que se pueden confirmar en el 2do capítulo en los numerales 5. 2. 1; 5. 2. 3 y 5. 3; 5. 6. 1. Ejemplo de corrientes de pensamiento distintos al colectivo común y movimientos, es el caso de Jesús y su movimiento. Posiblemente esta mujer, al igual que otras de su época, vieron en Jesús y su movimiento un espacio donde ellas podían ser personas dignas de Dios, hermanas de otras/os y artífices de mundos nuevos.

Gracias a la audacia de esta mujer se hace realidad lo siguiente: la memoria de las mujeres en el cristianismo primitivo; la denuncia de esquemas *kyriopatriarcales* de la cultura grecorromana y judía, que excluían, marginaban, esclavizaban e invisibilizaban a ciertos grupos de personas; una solidaridad universal entre las mujeres para seguir en la lucha de gestar sociedades verdaderamente democráticas y participativas; una posibilidad de promover espacios saludables y salvadores para ella y demás personas; una transformación en las relaciones de ‘poder sobre’, por dinámicas de relaciones de ‘poder desde y para’; y finalmente, la viabilidad de crear reciprocidad entre las personas,

independientes de su sexo, género, etnia, condición social, etc. , para hacer la casa de todos un lugar más humano y humanizador.

En el primer capítulo, cuando se habló del agregado social tanto a nivel de relaciones cercanas, organizacional y comunitario (Num. 1. 3. 1. 2; 1. 3. 2.; 1. 3. 3) se instó a la mujer sobre la importancia de las vinculaciones con lo Otro y los otros; porque sólo en la alteridad puede construir su propia identidad, como la de los demás. Así se puede evidenciar de la mujer hemorroisa. Es una mujer que se ha relacionado consigo misma, hasta tal punto que sabe en su interior que ella no es lo que los demás dicen que debe ser, se conoce muy bien, tanto así que en el instante de tocar a Jesús supo en su cuerpo que su vida había cambiado: quedó curada; seguramente, es un conocimiento de sí, como ya se expresó en renglones anteriores, porque sus largos años de sufrimiento le brindaron una sabiduría que le permitía discernir al instante al Dios de la Vida, paseándose por los caminos y compartiendo a manos llenas y de manera gratuita la Salvación. Proceso, que probablemente, la han capacitado para relaciones de reciprocidad con los otros en la nueva comunidad.

Por lo tanto, esta mujer enseña a las mujeres y a los varones de todos los tiempos, que las vinculaciones con los demás son necesarias, porque sólo en ese orden de movimientos, puede hallar su Salvación, a la vez que recibe la misión de vivir plenamente en el *Shalom* de Dios. Y quien vive en la paz de Dios, sabe que se puede hacer realidad sólo en la medida que busque transformar, junto con otros/as, toda estructura social fisurada por estructuras e ideologías *kyriopatriarcales* que oprimen, invisibilizan, segregan, dominan... hacia sociedades democráticas y participativas, que contribuyan al empoderamiento de las mujeres. Massolo (2003), recuerda que el trampolín donde las mujeres ponen al servicio su poder y adquieren las habilidades necesarias para incursionar y participar en la vida pública y política, son los escenarios locales. Allí, transcurre la vida cotidiana y se conforma el tejido social, por lo tanto, las mujeres como agentes activos de la sociedad, se deben involucrar para que, en corresponsabilidad con otros y otras, busquen el bienestar de su comunidad local.

Escenarios que, sin duda alguna, forman a la mujer en su dimensión política y la impulsan en una urgente necesidad a participar en ella. Ya que son los lugares donde se toman las decisiones sobre la humanidad y donde se custodian con bondad y ternura los derechos y deberes del ser humano y el universo entero. Por ello, más que ayer, es necesaria su presencia allí; aunque no sea el único y exclusivo lugar, pero sí el lugar, que aún, la mujer debe conquistar en igualdad con el varón, para enriquecer a la humanidad entera con los dones espirituales, intelectuales, éticos, corporales, etc., al presente y el futuro de la sociedad humana. Así lo expresa el documento de Aparecida en su numeral 452, cuando dice que mujeres y hombres son “corresponsables del presente y el futuro de la sociedad”.

3. Conclusión

Y para concluir, se acogen las palabras que nuestro papa Francisco dirigió a mujeres y varones gobernantes de países, como a todo el mundo, el día 19 de Marzo de 2013, al asumir su responsabilidad Petrina:

Quisiera pedir, por favor, a todos los que ocupan puestos de responsabilidad en el ámbito económico, político o social, a todos los hombres y mujeres de buena voluntad: seamos «custodios» de la creación, del designio de Dios inscrito en la naturaleza, guardianes del otro, del medio ambiente; no dejemos que los signos de destrucción y de muerte acompañen el camino de este mundo nuestro. Pero para *custodiar*, también tenemos que cuidar de nosotros mismos (...) vigilar sobre nuestros sentimientos, nuestro corazón, porque ahí es de donde salen las intenciones buenas y malas: las que construyen y las que destruyen.

(...) el *custodiar*, requiere bondad, pide ser vivido con ternura. (...) No debemos tener miedo de la bondad, de la ternura.

Tales palabras reconocen que la mujer al igual que el varón deben custodiarse a sí mismas/os, a los demás seres humanos y la creación, asumiendo y ejecutando en corresponsabilidad, en todos los estamentos de la sociedad, las directrices necesarias que contribuyan al bienestar común. Y para nosotras, Compañía de Santa Teresa de Jesús, creemos que la educación es el medio necesario y más adecuado para despertar, motivar, impulsar a mujeres y varones en la construcción de sociedades más humanas y humanizadoras.

La Propuesta Educativa Teresiana, Provincia Corazón de María (2006), parte de la convicción de que el ser humano posee gran hermosura, dignidad y capacidad, que le hace ser una unidad compleja y multidimensional. Para desarrollar y potenciar toda su capacidad de persona, la Comunidad Teresiana, le apuesta al quehacer educativo, persuadidas de que *educamos educándonos*, contribuimos no solo a la humanización de la persona en coherencia con el evangelio, sino, que además se forman agentes de transformación, constructores de sociedades solidarias, inclusivas, democráticas e interculturales, donde es posible vivir relaciones basadas en la dignidad de cada ser humano y corresponsables en el cuidado del universo entero y cuantos le habitan. (cf. Págs. 41 – 45).

Es por ello, que esta investigación quiere, desde la concienciación y las novedades que se han inferido desde la sistematización teológica del texto de la hemorroisa en Marcos desde la hermenéutica crítica feminista en clave de empoderamiento, desarrollados ampliamente es este III capítulo, ser un aporte a estos deseos de la Propuesta Educativa Teresiana en Colombia (2006). La cual, apuesta a la formación integral de la persona, humanizándola y potenciándole todo su caudal en pro de la propia vida como la vida de lo otro y de los demás seres humanos. Sin embargo, para que este sueño no sea una simple utopía, es necesario, generar un proceso de reflexión en las comunidades educativas de la

Provincia Corazón de María, con la participación de las mesas de dirección y distintos estamentos de la comunidad educativa, con el fin de proponer, como lo sugiere el documento de Los Siete Principios para el Empoderamiento de las Mujeres (UNIFEM, 2013) metas educativas, articuladas en el PEI, que apuesten a una educación que empodere a las mujeres para que ellas participen más activa y decisivamente en todos los niveles del agregado social, pero, de manera especial en el nivel comunitario; porque solo, mujeres verdaderamente empoderadas pueden contribuir en la construcción de sociedades más democráticas, participativas, incluyentes y solidarias. Cómo se puede ver, “no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia” (Santa Teresa de Jesús); ha llegado el tiempo y el momento de que mujeres y varones, a la par, tomen la vida de la humanidad entera y la creación, que Dios nos ha entregado, en las manos y en reciprocidad, *custodiarla* con bondad y ternura.

Empeño, que debe ir íntimamente religado al Dios de la Vida, porque, como se ha podido ver en el texto bíblico de la hemorroisa, la fe en Dios y el encuentro íntimo con la humanidad de Cristo, es la fuente más eficaz de toda posible transformación humana, social, religiosa, política, ética, etc. Es, también, en el encuentro con Jesús, donde se movilizan y se desaprenden todos los imaginarios humanos perennizados a lo largo del tiempo que no han contribuido a una imagen real y sana sobre la mujer, una adecuada percepción de Dios y una justa mirada a la relación entre Jesús y las mujeres en el cristianismo primitivo. Por lo tanto, el encuentro sanador entre Jesús y la mujer hemorroisa, analizado en este proyecto, han contribuido a visibilizar a un Dios que en Jesús, se hace cercano a toda realidad humana, se solidariza con ella, da a manos llenas su misericordia, amor y bondad, elevando a imagen y semejanza suya a la persona, sin importar su condición social, sexo, raza, etc.

Igualmente, se ha podido ver, cómo la mujer en estos encuentros salvadores, despliega todo su caudal, rescatando su dignidad de ser humano y contribuyendo con todo su ser y hacer a crear espacios humanos más saludables y dignos para ellas como para los demás. Todo ello, gracias a los encuentros, que han sido construidos entre Jesús y las mujeres,

desde novedades altruistas, que han dignificado y salvado a todos/as aquellos/as que en sus vidas acogen la salvación de Dios y cooperan a la construcción del Reinado instaurado por Jesús, el Salvador. Él, así como lo hizo en aquel tiempo con la Mujer hemorroisa, invita a todas aquellas personas de buena voluntad a vivir en la paz (*Shalom*) de Dios; vale la pena, como la hemorroisa, abrir caminos empoderantes, que digniquen a las mujeres empobrecidas en su dignidad de personas, y las haga capaces de escuchar en su interior: “*Hija, tu fe te ha salvado*”, vive y permite vivir en “*la paz de Dios*”.

BIBLIOGRAFÍA

TEOLOGÍA Y HERMENÉUTICA FEMINISTA CRÍTICA

Textos Fundamentales.

BERNABÉ, Carmen. (1993) en NAVARRO, P. Mercedes (Direc). 10 mujeres escriben teología. Navarra: Editorial Verbo Divino.

BIBLIA DE JERUSALÉN. (1997). Bilbao: Desclée de Brouwer

ESTEVEZ, López ELISA. (2003). El poder de una mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 45, 24b – 34. Un estudio desde las ciencias sociales. Navarra: Editorial Verbo Divino.

..... (2008). Mediadora de Sanación, encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada. Madrid: San Pablo, Universidad Pontificia Comillas.

NAVARRO, P. Mercedes (Dir). (1993). 10 mujeres escriben teología. Navarra: Editorial Verbo Divino.

..... (2002). Cuerpos invisibles, Cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: Exégesis y psicología. Vicaría del Sur de Quito: Editorial Tierra Nueva y Centro Bíblico Verbo Divino.

..... (2006). Marcos. Navarra: Editorial Verbo Divino.

PARRA, Alberto, sj. (2005). Textos, Contextos, Pretextos: Teología Fundamental. Tercera edición. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

SCHUSSLER Fiorenza, Elizabeth. (1989). En memoria de Ella: una reconstrucción teológica - feminista de los orígenes cristianos. Santander, Bilbao: DDB.

..... (2004). Los caminos de la sabiduría. Santander, Bilbao: Sal Terrae

JUAN PABLO II. (1995). Carta a las Mujeres.

..... (1998). Mulieris Dignitatem.

Secundarias.

AZCUY, Virginia, Di RENZO, Gabriela, LÉRTORA M., Celina (Coordinadoras). (2007). Diccionario de Autoras de Obras de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos. Colección Mujeres haciendo teologías I. Buenos Aires: San Pablo.

AZCUY, Virginia, MAZZINI, Marcela, RAIMONDO, Nancy, (Coordinadoras). (2008). Antología de Textos de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos, Colección Mujeres haciendo teologías II. Buenos Aires: San Pablo.

AZCUY, Virginia, GARCÍA Bachmann, Mercedes, LÉRTORA, M., Celina. (2009). Estudios de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos, Colección Mujeres haciendo teologías 1e. Buenos Aires: San Pablo.

CELAM. (2007) V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Obtenido Mayo de 2012 de http://www.celam.org/conferencias/Documento_Conclusivo_Aparecida.pdf

COMPAÑÍA DE SANTA TERESA DE JESÚS. (2006). Propuesta Educativa Teresiana Provincia Corazón de María. Bogotá.

De MIGUEL, Ana, en NAVARRO, P. Mercedes (Dir). (1993). 10 mujeres escriben teología. Navarra: Editorial Verbo Divino.

FRANCISCO, Papa. (2013). Homilía del día de la Toma de Posición de la Cátedra del Obispo de Roma. Obtenido abril de 2013 de http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130407_omelia-possesso-cattedra-laterano_sp.htm

GNILKA, Joachim. (2005). El Evangelio según San Marcos (Vol. 1). Salamanca: Ediciones Sígueme.

JÁLICS, Francisco. (2003). Ejercicios de contemplación. Introducción a la forma de vida contemplativa y a la invocación a Jesús. Buenos Aires: San Pablo.

MacDONALD, Margaret. (2004). Las Mujeres en el Cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica. Navarra: Editorial Verbo Divino.

MAQUEO, Georgina Zubiría. (2012). La Kenosis de Jesús, principio de un camino alternativo al Kyriarcado. Aproximación desde su relevancia para la vida religiosa femenina. Obtenido Febrero 2013 de http://www.cirm.org.mx/cirm2012/index.php?option=com_k2&view=item&id=86

MARCUS, Joel. (2010). El Evangelio Según San Marcos (Mc 1 – 8). Salamanca: Ediciones Sígueme.

MELCHOR, Carmen, stj. (2001). Volver a las fuentes. Para una interpretación del carisma de la Compañía de Santa Teresa de Jesús. Barcelona: Ediciones STJ.

NOVOA, P. Amparo, VÉLEZ C. Olga Consuelo. (2010). La categoría Kénosis: Una lectura desde la perspectiva de género. Bogotá: Theologica Xaveriana, 60 (169).

ORELLANA, Isabel. 2001. Pedagogía del dolor. 3 edición. Madrid: Biblioteca Palabra.

PAGOLA, José A. (2007). Jesús: aproximación Histórica. Madrid: Editorial PPC.

PICAZA, Xavier. (1997). Este es el hombre: manual de cristología. Salamanca: Secretariado Trinitario.

RIOS, Víctor. (2002). Entrevista a Isabel Orellana sobre Pedagogía del dolor. obtenido Marzo 2013 de <http://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/23903/1/711-3315-3-PB.pdf>

Santa Teresa de Jesús. (1979). Camino de Perfección. Obras Completas. Madrid: BAC

SCHUSSLER, F. Elizabeth. (2000). Cristología feminista crítica. Jesús, hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría. Madrid: Trotta.

SIERRA Ángela, VELEZ, Consuelo. (2012). Curar y levantar los cuerpos femeninos. Una lectura desde la hermenéutica crítica feminista. Bogotá: Theologica Xaveriana, 62 (173).

TAMEZ, Elsa. (2004). Las mujeres en el movimiento de Jesús, el Cristo. Quito, Ecuador: Consejo Latinoamericano de Iglesias.

TIERNO, Bernabe. (1994). La pedagogía del dolor. Obtenido Marzo 2013 de http://www.unav.es/fcom/comunicacionysociedad/es/articulo.php?art_id=187#C02

UNIFEM. (2013). Siete Principios para el Empoderamiento de la Mujer. Obtenido Marzo de 2013 de <http://weprinciples.org/site/principle7>

VELEZ C, Consuelo. (2002). Biblia y feminismo: Caminos trazados por la hermenéutica bíblica feminista. Bogotá: Theologica Xaveriana, 144.

EMPODERAMIENTO

ACUÑA, Ivonne M. (2007). Democracia y empoderamiento ciudadano. *Intersticios*, 12 (27).

AMORÓS, Celia (dir.). (1995). *10 palabras clave sobre mujer*. Navarra. Editorial Verbo Divino.

CONFLUENCIA NACIONAL DE REDES DE MUJERES. (2003). Informe presentado ante la comisión interamericana de derechos humanos en su sesión 118 de octubre de 2003. Obtenido Mayo de 2012 de webs.uvigo.es/pmayobre/.../violencia_contra_mujeres_colomb.doc

COORPORACIÓN ESPAÑOLA EN COLOMBIA. (2008). Informe situación de las mujeres en Colombia y avances en política de igualdad AECID. Obtenido en Mayo de 2012 de <http://www.aecid.org.co/?idcategoria=1478>

DENMAN, Catalina; ARANDA, Patricia; CORNEJO, Elsa. (1999). Reseña de Poder y Empoderamiento de las mujeres de María Magdalena León (Comp). *Revista Región y Sociedad*, Julio Diciembre, 18. Obtenido Marzo de 2012 de <http://lanic.utexas.edu/project/etext/colson/18/>

DI LISCIA, María Herminia. (2007). Género y Memorias, La Aljaba. Segunda Época, *Revista de Estudios de la Mujer*, 11.

DUBY, Georges. (1992). *Historia de las mujeres en Occidente*. Vol. 2. La Edad Media, Casagrande, Carla, La mujer custodiada, ISBN 84 – 306 – 9821 – 3. Págs. 93 – 132.

..... (1992). DALARUN, Jacques. La mujer a ojos de los clérigos, 2. ISBN 84 – 306 – 9821 – 3, págs. 29 – 60.

FLEITAS, Ruiz Reina, MÁRQUEZ, Miguel. (2006). Antología preparada para el primer curso Diplomado en desarrollo humano Local genero, infancia, población y salud. La Habana: Universitas Cubal.

FLOOD, Michael. (1995). The Politics of gender, Revista XY: men, sex, politics, Australia; Traducción: Laura E. Asturias (Guatemala)

GALVIS, María Clara. (2009). Situación en Colombia de la violencia sexual contra la mujer. Obtenido Mayo de 2012 de [http://www.humanas.org.co/archivos/Situacion en Colombia de la violencia sexual contra las mujeres.pdf](http://www.humanas.org.co/archivos/Situacion%20en%20Colombia%20de%20la%20violencia%20sexual%20contra%20las%20mujeres.pdf)

LAMAS, Marta. (1986). La Antropología feminista y la categoría de género. Nueva Antropología, NQ, 30.

..... (2007). Complejidad y claridad entorno al concepto de género. Texto publicado en *¿Adónde va la antropología?* Ángela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa, (Comp). México: División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Iztapalapa.

LEON, Magdalena. (1997). Poder y empoderamiento de las mujeres, (comp). Colombia: Tercer mundo.

..... (1997). El empoderamiento en la teoría y práctica del feminismo. En León, Magdalena (Comp). Poder y empoderamiento de las mujeres. Colombia: Tercer Mundo.

..... (2001). Empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. Guadalajara – México: Universidad de Guadalajara, Centro de Estudio de Género. Revista la Ventana, 11 (13).

..... (2009). Empoderamiento: Relaciones de las mujeres con el poder. Estudios feministas, Journal, ufsc.br.

LEY 1257. (2008). Art. 2: Definición de Violencia contra la mujer. Obtenido Mayo de 2012 de http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2008/ley_1257_2008.html

LORD, John, HUTCHISON, Peggy. (1993). The Process of Empowerment: Implications for Theory and practice, Canadian Journal of Community Mental Health.

MARTINEZ, María Lirola. (2010). Explorando la invisibilidad de mujeres de diferentes culturas en la sociedad y en los medios de comunicación, Palabra Clave, 13.

MASSOLO Alejandra. (2003). El espacio Local y las mujeres: pobreza, participación y empoderamiento, La Alijaba. Segunda época. Revista de Estudios de la Mujer, 8.

..... (2003). Participación de las mujeres en los gobiernos locales de América Latina, en Memorias del Primer Encuentro Nacional de Presidentas Municipales, México. Obtenido Abril de 2012 de <http://www.cseuskadi.org/mujeresconvoz/articulos/Articulo011.pdf>.

MONTESINOS, Rafael, CARRILLO, Rosalia. (2010). Feminidades y Maculinidades del Cambio cultural de fin y principio de siglo. El Cotidiano, 160, Abril – Marzo, Universidad Autónoma del Estado de México.

- PELÁEZ, Margarita M., RODAS, Luz Stella. (2002). La política de género en el Estado Colombiano: Un camino de conquistas sociales. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- PELÁEZ, Margarita M. (2009). Memorias de la Cátedra Luis Antonio Restrepo Arango, (Comp), Fisuras de la Democracia, Fundación LAR Ediciones, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.
- PÉREZ, María de los Ángeles, VÁZQUEZ, Verónica. (2009), Familia y empoderamiento femenino: ingresos, trabajo doméstico y libertad de movimiento de mujeres chontales de Nacajuca, Tabasco. Convergencias, Revista de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de México.
- PICK, Susan; SIRKIN, Jenna; ORTEGA, Isaac; OSORIO, Pavel; MARTINEZ, Rocío; XOCOLOTZIN, Ulises; GIVAUDAN, Martha, (2007), Escala para medir Agencia personal y empoderamiento (ESAGE), Jornada Interamericana de Psicología, 41(3). Porto Alegre. Obtenido Marzo de 2012 de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0034-96902007000300004&script=sci_arttext
- RAI, Sharin. (2007). Workchop on Empowerment: Obstacles, flaws, Achievements. Ottawa, Canada: Carleton University.
- ROWLANDS, Jo. (1997). Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo. En León, Magdalena [comp.]. Poder y empoderamiento de las mujeres. Colombia: Tercer Mundo.
- SANTANA, Echeagaray María Eugenia, Universidad Autónoma de Chiapas. KAUSFFER, Michel Edith F., El colegio de la Frontera sur. ZAPATA, Martelo Emma, El colegio de Postgrados. (2006). El empoderamiento de las mujeres desde una lectura feminista de

la Biblia: el caso de la CODIMUJ en Chiapas. Obtenido Agosto de 2011 de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2017732>

SÁNCHEZ, P. Alfonso. (2002). Dispositivos de Empoderamiento para el desarrollo psicosocial. Bogotá: Universitas Psychologica, julio – diciembre, 1 (002). Pontificia Universidad Javeriana.

SEN G., GROW K. (1985). Desarrollo, Crisis y Enfoques alternativos perspectivas de la mujer en el tercer mundo. Colegio de México.

SILVA, Carmen, LORETO, Martínez María. (2004). Empoderamiento: Proceso, Nivel y Contexto. Chile: PSYKHE, 13 (2).

SISMA MUJER. (2009). Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado. Obtenido Mayo de 2012 de <http://www.sismamujer.org/sites/default/files/publicaciones/Informe%20Seg%20a%20Recomendaciones%20CIDH-%20MMCA%2009%2009.pdf>

THOMSON, Neil. (2006). Power and Empowerment. Orford. Russell House Publishing.

UNIFEM. (2003, 2005, 2010, 2011). Informe sobre la realidad de la Mujer en Colombia. Unifem at a Glance. Obtenido Mayo de 2012 de <http://www.unifem.org>.

VILLAREAL, M. Ana Lucia. (2001). Relaciones de poder en la sociedad patriarcal, Actualizaciones Investigativas en Educación. San José, Costa Rica. 1 (1), ISSN 1409 – 4703.