

PERSPECTIVA TEOLÓGICA DEL EMPODERAMIENTO  
DE LAS MUJERES EN EL MINISTERIO DE JESÚS  
Relectura de las narrativas lucanas  
(la mujer con flujo de sangre y la viuda persistente)  
como aproximación a una respuesta a la situación de las mujeres  
en el contexto del VIH en Colombia

Monografía para optar al título de Magister en Teología

Fabián Eduardo Wilches García

Directora: Socorro Vivas Albán  
Segunda lectora: Susana Becerra Melo

Fecha de sustentación: 3 abril de 2013

**Fabián Eduardo Wilches García**

Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Abogado, Universidad la Gran Colombia, Bogotá. Abogado defensor de derechos humanos, Corporación Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo.

Correo electrónico: [fabian.wilches@yahoo.com](mailto:fabian.wilches@yahoo.com)

**Socorro Vivas Albán**

Doctora en Teología, Licenciada en Teología, Magister en Teología y en Educación, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Especialización en Docencia Universitaria, Universidad el Bosque, Bogotá. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: [maria.vivas@javeriana.edu.co](mailto:maria.vivas@javeriana.edu.co)

**Susana Becerra Melo**

Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Magister en Planeación Socioeconómica, Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá; Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: [sbecerra@javeriana.edu.co](mailto:sbecerra@javeriana.edu.co)

## RESUMEN DE LA MONOGRAFÍA

En América Latina y el Caribe se viven situaciones de violencia basada en el género, que se exacerban en contextos de conflicto armado, como en el caso colombiano. Una de las consecuencias de tal fenómeno es la situación de vulnerabilidad de las mujeres, lo cual aumenta los factores de riesgo de infección o afectación por el virus de inmunodeficiencia humana, VIH.

En la narrativa de Lucas, se puede evidenciar el empoderamiento de las mujeres, por el cual se manifiesta la justicia, uno de los aspectos centrales del mensaje de este Evangelio. Mediante la hermenéutica crítica feminista de liberación y una aproximación teológica al concepto de empoderamiento se proponen interpretaciones del texto bíblico que transformen las situaciones de vulnerabilidad de las mujeres en el contexto del VIH, de manera que se viva lo anunciado por Jesús, la *basileia* de Dios.

Una aproximación a la relectura de dos pasajes del Evangelio de Lucas permite generar reflexiones teológicas respecto de la necesidad de revisar los estereotipos de género que generan opresión, resaltar la importancia del liderazgo de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad, y permitir la relectura bíblica, para así generar dinámicas eclesiales y sociales que den lugar a una democracia radical de bienestar para todas las personas.

# CONTENIDO

## INTRODUCCIÓN

### CAPÍTULO 1

#### ESTEREOTIPOS DE GÉNERO Y DOMINIO SOBRE EL CUERPO DE LA MUJER

1. Aproximación a los fundamentos de la relación de jerarquía entre los sexos
2. El poder público y eclesial como legitimación de los estereotipos de género

### CAPÍTULO 2

#### EMPODERAMIENTO COMO PROCESO

1. Aproximación a la comprensión del significado de empoderamiento
2. Relación entre género, poder y VIH
3. Aproximación a una perspectiva teológica del empoderamiento
4. Pronunciamiento de algunas organizaciones eclesiales respecto de la situación de las mujeres en el contexto del VIH

### CAPÍTULO 3

#### CONTEXTO DEL VIH Y EL SIDA EN COLOMBIA

1. Acercamiento a la situación de las mujeres viviendo con VIH en Colombia
2. Violencia contra las mujeres y VIH
  - 2.1 Violencia contra las mujeres en Centroamérica
  - 2.2 Situación del VIH y mujeres en el Cono Sur
  - 2.3 Conflicto armado en Colombia, violencia sexual y VIH

## CAPÍTULO 4

### CONTEXTO DEL EVANGELIO DE LUCAS

1. Situación de la mujer en Palestina en tiempos de Jesús
2. Poder militar y violencia sexual
3. Sanidad, pureza y mujeres en el ministerio de Jesús

## CAPÍTULO 5

### LO QUE DICEN LAS MUJERES EN EL MINISTERIO DE JESÚS DESDE LAS NARRATIVAS LUCANAS A LAS MUJERES QUE VIVEN CON EL VIH O ESTÁN AFECTADAS POR EL VIRUS, EN SUS PROCESOS DE EMPODERAMIENTO

1. Teología de la cruz como elemento del proceso de empoderamiento para la liberación y realización de la justicia
2. Subversión y comunidad de iguales
3. Relectura de la narrativa de Lc 8,41-48. La mujer que se empodera y toca el manto de Jesús para detener el flujo de sangre, y detener además el estigma, la discriminación y la desigualdad de género
  - 3.1 Empoderamiento como proceso de imitación y conciencia de la opresión
  - 3.2 Transgresión y subversión de la primacía de la ley por la primacía de la gracia
  - 3.3 Resistencia a los valores del mercado, VIH y negocio
  - 3.4 Liberación de la dominación sobre el cuerpo de la mujer
4. La mujer viuda que exige justicia. Relectura a la narrativa de Lc 18,1-8
  - 4.1 Mujeres viudas en la narrativa del Evangelio de Lucas
  - 4.2 Transgresión y subversión de la ley y de las estructuras patriarcales para exigir justicia
  - 4.3 La justicia como manifestación de la *ekklesia*, esperanza para una nueva comunidad

## CONCLUSIONES

## BIBLIOGRAFÍA

## PRESENTACIÓN DEL EXTRACTO

La relectura de los relatos lucanos, a la luz del contexto del VIH, puede ayudar a que las mujeres y la Iglesia de hoy se identifiquen con el ministerio de Jesús, en la realización de acciones proféticas concretas que se encaminen al reconocimiento y denuncia de esos factores que hacen vulnerables a las mujeres, a la infección por VIH, y poner fin a actitudes de estigma, discriminación y desigualdad, como anuncio del Reino de Dios.

La lectura desde la hermenéutica crítica feminista permite situar la aparición de las mujeres en los textos bíblicos desde la perspectiva de la lucha de las mujeres judías y no judías contra las estructuras patriarcales de dominación. Desde esta hermenéutica también se puede evidenciar e interpretar que la participación de las mujeres tiene la intención de cambiar las estructuras piramidales opresivas (*kyriarcado*) por comunidades inclusivas donde ellas ejercen liderazgo en la Iglesia y desarrollan una presencia activa en los espacios públicos de decisión.<sup>1</sup>

Parte de este proceso hermenéutico consiste en la recuperación de la memoria de las mujeres que ejercieron liderazgo en la Iglesia primitiva; pero también se trata de ponerlas en diálogo con las mujeres que hoy continúan luchando por la inclusión radical en los espacios eclesiales y en la sociedad.

---

<sup>1</sup> Ver a Estevez López, “Mujeres sanadas, mujeres de virtud”; Idem, *El poder de una mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5,24b-34 Un estudio desde las ciencias sociales*; Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella*; Idem, *Pero ella dijo*; Idem, *Los caminos de la sadiduría*; Russell (ed.), *Interpretación feminista de la Biblia*.

El abordaje teológico está basado en el método de la teología latinoamericana de la liberación, desde la perspectiva de la teología de la cruz y la hermenéutica crítica feminista propuesta por la teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza<sup>2</sup>, quien define el lugar de la revelación no solo en la opresión de las mujeres sino también en su poder para recuperar la memoria histórico-teológica.

Con tal objeto se acude a la hermenéutica de la imaginación creativa –que permite soñar un mundo diferente, caracterizado por la justicia y el bienestar–, así como a la hermenéutica de la acción transformadora, que genera el compromiso de una vida más justa y la democracia radical para transformar la sociedad. De esta manera será posible acercarse a la vivencia cotidiana del Reino de Dios (*basileia*) proclamado por Jesús, que se manifiesta –desde la perspectiva del modelo de Schüssler Fiorenza– en la *eklessia* de mujeres.

---

<sup>2</sup> Ver a Schüssler Fiorenza, *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*.

## **EXTRACTO**

### **Capítulo 5**

#### **Lo que dicen las mujeres en el ministerio de Jesús desde las narrativas lucanas a las mujeres que viven con el VIH o están afectadas por el virus, en sus procesos de empoderamiento**

El contexto de las mujeres judías en Palestina evidencia que –en términos de exclusión y violencia– hay similitudes con lo que las mujeres en Colombia pueden estar viviendo.

Para Jesús, las situaciones que vivían las mujeres de su tiempo no eran desconocidas, y por ello, su acción determinó procesos de liberación para ellas. Se puede pensar que si esta es la actitud de Jesús con las mujeres de su tiempo, no ha de ser diferente con las mujeres que hoy viven situaciones de exclusión, discriminación y violencia que les hacen vulnerables a la infección por el VIH.

La reflexión teológica desde la teología de la cruz y la hermenéutica crítica feminista permitirán la relectura de la narrativa lucana, en especial, de dos textos en los cuales las mujeres son protagonistas de acciones para la liberación. Asimismo, se podrá ver cómo el ministerio de Jesús puede hablar hoy a las mujeres, para seguir ejerciendo acciones de liberación frente a los contextos que les hacen vulnerables al VIH, y cómo la Iglesia puede hacer parte de este proceso.



## **1. TEOLOGÍA DE LA CRUZ, ELEMENTO DEL PROCESO DE EMPODERAMIENTO PARA LA LIBERACIÓN Y REALIZACIÓN DE LA JUSTICIA**

Desde la teología de la cruz se encuentran claves de discernimiento y elementos que permiten acercarse a la situación del VIH y el sida desde la perspectiva de las personas que han sido estigmatizadas, discriminadas y que viven en condiciones de mayor vulnerabilidad, como ocurre con las mujeres, y que ayudan a emprender el camino de la denuncia y del anuncio de una nueva vida y una nueva sociedad, entendidas y proclamadas por Jesús como el Reino de Dios.

Desde la perspectiva luterana, la teología de la cruz se puede entender como proceso de conciencia de la situación en la que el ser humano se encuentra. Ante Dios, todas las personas se hallan en la misma situación: iguales en pecado, en necesidad de redención y liberación, e iguales en la resurrección; pero el ser humano también se enfrenta a estructuras que dominan y esclavizan. Esto es lo que se ha llamado el pecado estructural.<sup>3</sup> Y la liberación comienza con la conciencia de no tener la capacidad de salir de esta situación por sí mismo, sino recurriendo a la gracia, al amor y al poder de Dios.

No es la desesperación, sino la esperanza la que se predica cuando se nos anuncia que somos pecadores. Esa predicación del pecado es la preparación para la gracia, o, mejor, el conocimiento del pecado y la fe en tal predicación. Solo cuando nace el conocimiento del pecado brota el deseo de la gracia. Solo cuando conoce la importancia de su enfermedad acude el enfermo a la medicina. Lo mismo que revelar al enfermo el peligro de su enfermedad no equivale a darle motivos de desesperanza o de muerte, sino un esfuerzo para que busque el remedio, de la misma forma, decir que no somos nada y que pecamos siempre que hacemos lo que depende de nosotros mismos, no equivale a desesperar a nadie (a no ser a los insensatos) sino que sirve para despertar el deseo de la gracia de nuestro señor Jesucristo.<sup>4</sup>

Así, un primer paso desde esta perspectiva es la capacidad de ver hacia dentro, para reconocer nuestra propia debilidad, la opresión

---

<sup>3</sup> Gutiérrez, "The Theology of Liberation: Perspectives and Tasks", 296-297.

<sup>4</sup> Lutero, "Disputación de Heidelberg", 6.

que se vive y las posibles causas de la misma, y que se requiere de la gracia de Dios para liberar; también, mirar hacia fuera permite reconocer la necesidad de la comunidad, de encontrarse con el otro que vive una situación similar de opresión, para comenzar a generar la comunión que dé lugar al empoderamiento conjunto.

Otro elemento importante desde la teología de la cruz es el reconocimiento de la acción de Dios, o de la manifestación de Dios en aquello y aquéllos que parecerían débiles e insignificantes, en lo invisible. Es la paradoja del Dios escondido: él se hace presente haciéndose imperceptible.

Las cosas inferiores y visibles de Dios son las opuestas a las invisibles, es decir, la humanidad, la enfermedad, la locura, lo “enfermo y estulto de Dios” que se dice en la primera Carta a los Corintios (Cap. 1). Puesto que los hombres han abusado del conocimiento de Dios a través de sus obras, ha querido Dios ser conocido por estos sufrimientos; con ello ha reprobado esa ciencia de lo invisible a base de lo visible, para que quienes no le han adorado tal como se manifiesta en sus obras lo hagan tal como se esconde en sus padecimientos, como dice la citada Carta: “Puesto que el mundo no ha conocido a Dios en su sabiduría divina a base de sapiencia, le ha complacido salvar a los creyentes por la estulticia de la predicación”, de tal manera que no basta ni aprovecha a nadie el conocimiento de Dios en su gloria y en su majestad, si no se le conoce también en la humildad y en la ignominia de la cruz. Así “confunde a la sabiduría de los sabios, etc.”, como dice Isaías: “Verdaderamente eres un Dios escondido.”<sup>5</sup>

Por ello, el poder de Dios suele encontrarse alejado de donde se encuentra el poder humano; es decir, es opuesto al concepto que se tiene regularmente de lo que es el poder. Quien busca a Dios donde se manifiesta el poder humano, que se vanagloria de sí mismo, ya ha perdido a Dios. Por eso, el poder de Dios que se manifiesta en Jesús y en la comunidad de creyentes es una amenaza para el poder establecido por medio de la opresión. Porque Dios no está con quienes viven llenos de riqueza, influencias, honores y gloria, sino donde nada de eso se encuentra, con lo vil y menospreciado de este mundo.

Según el relato mateano (Mt 2), cuando los magos de Oriente vienen a buscar a Jesús recién nacido, en el palacio del rey, se sor-

---

<sup>5</sup> Ibid., 7.

prenden de saber que no ha nacido allí, y lo encuentran en el campo, en los márgenes, junto con los marginados. Y el poder soberbio, al darse cuenta de que el poder de Dios no está de su lado, no duda un instante en utilizar la violencia para perpetuarse (Mt 2,16-18): no puede soportar que aquéllos a quienes ha oprimido y esclavizado no doblen sus rodillas ante su poder, sino que hayan encontrado otra fuente de poder que les libera.

Lutero también hace una interpretación del *Magnificat*, que contiene elementos que pueden ayudar en la intención de hacer una aproximación al empoderamiento desde la teología de la cruz:

A pesar de todo, el mundo y los ojos humanos obran absurdamente; solo miran hacia arriba, quieren subir más y más, como está escrito en los Proverbios (Cap. 30): “Es este un pueblo de ojos altivos, cuyos párpados se dirigen hacia arriba.” Esto puede ser comprobado con base en la experiencia de todos los días: cómo lucha todo el mundo por ascender, por el honor, por el poder, la riqueza, el arte, el bien vivir y por cuanto hay de grande y elevado. Todo el mundo se empeña en estar pendiente de las personas de este estilo, se las busca, se las sirve con gusto, porque todos quieren participar de su rango; no en vano la sagrada Escritura reserva el título de piadosos a tan escasos reyes y príncipes. Por el contrario, nadie quiere mirar hacia abajo, todos apartan los ojos de donde hay pobreza, oprobio, indigencia, miseria y angustia; se evita a las gentes así, se las huye, se escapa uno de ellas, y a nadie se le ocurre ayudarlas, asistirles, echarles una mano para que se tornen en algo: así se ven obligadas a seguir abajo, entre los pequeños y menospreciados.<sup>6</sup>

Aquí se encuentra un aspecto fundamental de la teología de la cruz, como parte del proceso de empoderamiento: mirar hacia abajo. Esto es el empoderamiento desde abajo. Aquellos que han estado en el poder no tienen interés alguno de que los que han sido oprimidos sean liberados de tal condición. Por ello, los miran con desdén y con temor. De allí surge la represión como método para controlar a quienes se encuentran esclavizados, para no darles chance de levantarse. Incluso se les ignora, no se les mira al rostro ni se les escucha.

Sin embargo, Dios sí les mira; escucha su clamor, observa su condición, y se hace uno de ellos. En su ministerio, Jesús estuvo

---

<sup>6</sup> Idem, “El Magnificat. Traducción y comentarios”, 2.

acompañado de muchas personas, de toda clase, pero sus compañías favoritas eran los despreciados por la sociedad, en especial, los despreciados por quienes estaban en el poder. Jesús les miraba y sabía que el empoderamiento viene desde abajo, nunca desde arriba, y que la liberación no puede venir desde las cumbres del poder que oprime y deshumaniza.

Dios es el único en mirar hacia lo de abajo, hacia lo menesteroso y mísero, y está cerca de los que se encuentran en lo profundo, como dice Pedro: “Resiste a los altivos y se muestra gracioso con los humildes.” De aquí es de donde surge el amor y la alabanza de Dios. Nadie podría alabar a Dios si antes no le hubiere amado, ni nadie le puede amar si no le conoce de la forma mejor y más suave; la única forma de conocerle así es a través de las obras que manifiesta en nosotros y que sentimos y experimentamos. Donde se ha llegado a experimentar cómo hay un Dios que dirige su mirada hacia abajo y que ayuda solo a los pobres, a los despreciados, a los miserables, a los desventurados, a los abandonados y a los que no son nada, allí es donde se le ama de corazón, donde el corazón sobreabunda de gozo, exulta y salta en vista de la complacencia con que Dios le ha regalado...<sup>7</sup>

María de Nazaret entra a ser parte de estas personas a quien Dios mira, y quien –desde abajo, desde la insignificancia– logra ver la gracia y el poder de Dios que se manifiesta para la transformación.

Bien, pues esto mismo es lo que hace la dulce madre de Dios: por el ejemplo de su experiencia y por medio de su palabra nos dice la forma en que se tiene que reconocer, amar y alabar a Dios. El hecho de que aquí se gloríe con alegre y exultante espíritu de gozo y alabe a Dios por haberse dignado mirarla, a pesar de su insignificancia y de su nada, nos obliga a creer que sus padres fueron pobres, menospreciados, de baja condición.<sup>8</sup>

El canto de María expresa el gozo de reconocer que no está sola, que los empobrecidos, marginados y abatidos no están solos, que Dios actúa en favor de ellos y les hace partícipes de su plan salvífico de liberación. Según Lutero, el canto de María es un canto para todos y para todos los tiempos, para que se siga cantando y se imite.

---

<sup>7</sup> Ibid., 3.

<sup>8</sup> Ibid.

Es lo que se sigue en este canto de alabanza, porque la palabra *magnificat* es como el título de un libro, indicador de lo que en él se contiene escrito. También María, con esta palabra, expresa el contenido de su cantar, es decir, las grandes acciones y obras divinas, realizadas para afianzar nuestra fe, para consolar a los humildes y para amedrentar a todos los encumbrados de este mundo. Hemos de reconocer que el cántico entraña esta triple finalidad y utilidad, ya que María no lo entonó para ella sola, sino para que todos nosotros lo cantemos a su imitación.<sup>9</sup>

Se requiere creer, para que ocurra esta transformación, en la que los humildes se levantarán y los encumbrados caerán. La fe es indispensable para el empoderamiento. Es necesario creer que Dios actúa así, que ama a los despreciados de este mundo, y que quiere una nueva vida para quienes han sido despojados de todo. Tal y como la mujer con flujo de sangre creyó, con todo su corazón, que su situación cambiaría y que mediante el poder de su fe lograría que el poder de Jesús se manifestara, es necesario creer que Jesús sigue actuando hoy en la vida de quienes necesitan ser liberados.

Ahora bien, para que uno se estremezca o se consuele en virtud de tales actuaciones grandiosas de Dios, no hay que creer solo que él puede y sabe realizar estas maravillas; se precisa también la convicción de que Dios quiere hacerlas y en ello se complace. No. No basta con que creas que Dios ha obrado grandes cosas con otros, pero no contigo, pues con ello te verás privado de esta divina acción. Así obran los que, en su poderío, no temen a Dios y los que, en su debilidad, se dejan dominar por el descorazonamiento. La de esta estirpe es una fe inexistente, muerta, como ilusión nacida de fábula. Por el contrario, tienes que estar convencido, sin duda ni vacilación posible, de la (buena) voluntad de Dios para contigo, y creer con firmeza que también contigo quiere realizar cosas grandes.<sup>10</sup>

De esta manera Dios se hace presente por medio de la fe. Cuando se ha abandonado la vana pretensión de acudir a los poderes de este mundo, conscientes de que su fin está pronto, cuando faltan las fuerzas y no hay esperanza, de alguna manera brota la fe que permite ver a Dios, o mejor, que permite ver que Dios está mirando, y que allí en lo que parece más débil, es donde Dios manifiesta su poder.

---

<sup>9</sup> Ibid., 5.

<sup>10</sup> Ibid., 6.

Cuando Dios permite que los buenos se vean impotentes hasta tal punto que todos piensen que se encuentran acabados, es cuando con mayor fuerza se hace presente en ellos, aunque tan oculto y tan escondido, que quienes sufren la opresión no se dan cuenta de ello, solo lo creen. Toda la fuerza, el brazo entero de Dios están presentes. Cuando desaparece la opresión, irrumpe vigorosa toda la potencia que palpitaba en la debilidad. Fíjate: en esta situación de impotencia se hallaba Cristo en la cruz, y precisamente entonces actuó con más fuerza, al derrotar al pecador, a la muerte, al mundo, al infierno, al diablo, a todo mal.

Por el contrario, Dios permite que los otros, los grandes y los fuertes, se encumbren; les retira su fuerza divina y les deja vanagloriarse de la suya propia, porque cuando hace acto de presencia la fuerza del hombre se retira la de Dios. Cuando la burbuja está más hinchada, cuando todo el mundo se cree que están muy arriba, que han conseguido la victoria, cuando hasta ellos mismos tienen la seguridad de haber logrado lo que pretendían, entonces Dios hace un agujero en la burbuja y todo fenecer. Necios, no se dan cuenta de que, mientras ellos se encumbran, se fortifican, Dios los va abandonando y privando de la fuerza de su brazo.

Lo único que sucede es que nos falta fe; si pudiéramos esperar un poquito, veríamos con toda claridad que la misericordia está de parte de los temerosos con toda la fuerza de Dios, y que el brazo divino, con toda su gravedad y potencia, se opone a los orgullosos. Hombres sin fe, estamos empeñados en palpar la misericordia y el brazo de Dios; cuando no lo sentimos, creemos que hemos sido derrotados, que han vencido los enemigos, como si la gracia y la misericordia de Dios se hubiesen alejado de nosotros y su brazo se hubiera tornado en contra nuestra. Esto hace que no seamos capaces de conocer sus obras propias ni, en consecuencia, le conozcamos a él, a su misericordia, a su brazo. Lo que desea es que le conozcamos por la fe.<sup>11</sup>

El proceso de empoderamiento es también un llamado a la resistencia y a la esperanza. La mujer con flujo de sangre y la mujer viuda que exige justicia frente a un juez injusto son precisamente eso: resistencia, esperanza, fe y acción, en medio del dolor y la opresión. Así, la teología de la cruz puede brindar claves para el proceso de empoderamiento de las mujeres que viven con el VIH, en medio de la exclusión, del estigma y la discriminación, pero también en medio de la esperanza y las acciones proféticas.

---

<sup>11</sup> Ibid., 17-18.

La teología de la cruz, en el contexto de la epidemia del VIH y del sida, permite que se vea a Dios mostrándose en el sufrimiento y el rostro de todos los que –por causa de la epidemia, o de los prejuicios que se tiene sobre ésta– son estigmatizados y marginados. En este sentido, se puede recordar a Lutero, quien afirma que “no es suficiente ni provechoso para nadie conocer a Dios en su gloria y majestad, si no se le conoce también en la humildad y la vergüenza de la cruz”.<sup>12</sup> El sufrimiento de Cristo es el reflejo de todos los sufrimientos humanos por causa de la injusticia, la negación de derechos y la exclusión.<sup>13</sup>

En América Latina, la teología de la cruz actúa en forma totalmente opuesta a la teología de la gloria; ésta pretende aproximarse a Dios a través de lo obvio: la prosperidad, el poder, la sabiduría y el prestigio [...] la teología de la cruz paradójicamente encuentra la presencia de Dios en forma escondida, en su comunión de sufrimiento con todas aquellas personas estigmatizadas y excluidas, en todo aquello que los criterios sociales y humanos consideran débil y vulnerables.

La teología de la gloria se planta delante de Dios negociando con él sobre la base de logros personales y el cumplimiento de códigos morales, mientras que la teología de la cruz contempla al ser humano como aquéllos y aquéllas que dudando de sus propias capacidades permiten a Dios actuar en sus vidas.<sup>14</sup>

Según Orlov:

Nunca se podrá comprender la profundidad del sentido de la cruz de Cristo en medio de la realidad de la epidemia del VIH y el sida, si no se considera que los grupos vulnerables y todas las personas que viven con VIH y sida se encuentran crucificados con Cristo. La cruz esconde a Dios mismo en el sufrimiento, y el sufrimiento por la justicia, la dignidad y la paz nos revela la presencia de Dios.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Idem, “Disputación de Heidelberg”, 6.

<sup>13</sup> Orlov, *La teología de la cruz y la epidemia del VIH y sida*, 113.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 114-115

En este sentido, para Moltmann:

No puede haber teología de la encarnación que no se convierta en teología de la cruz [...]. Jesús se hizo humano como regularmente sus seguidores no quieren serlo, un rechazado, maldecido, crucificado [...]. Se trata de una profesión de fe, que reconoce la humanidad de Dios en el Cristo deshumanizado de la cruz [...] Dios no es más divino que en esta humanidad. Todo cuanto la teología cristiana dice sobre Dios, se basa, en definitiva, en este acontecimiento cristológico. Y el suceso de Cristo en la cruz es acontecimiento divino. Y viceversa, el acontecimiento de Dios es el que ocurre en la cruz del Resucitado.<sup>16</sup>

Según Lutero, la cruz no es símbolo del camino del dolor hacia la comunión con Dios, un viraje del camino de las obras hacia la benevolencia de Dios, sino que –como cruz del Cristo rechazado y abandonado– es la revelación visible del ser de Dios para la humanidad en la realidad de su mundo.

Con la *theologia crucis* comienza la lucha reformadora por la verdadera o falsa Iglesia, por la liberación del ser humano esclavizado a causa de la coacción de las obras y prestaciones, tratándose, de una lucha por una nueva relación con la realidad misma.<sup>17</sup>

Aquello que interesa es “pensar al Dios de la cruz con todas las consecuencias no solo en el terreno teológico, sino también en el de la sociabilidad y personalidad del hombre, en el ámbito de la sociedad y la política, y finalmente en el de la cosmología”.<sup>18</sup>

Dios tomó sobre sí en la cruz del hijo no solo la muerte, para posibilitar al hombre un poder-morir consolado, con la certeza de que ni siquiera la muerte puede separarlo de Dios, sino todavía más, cargó con ella para hacer al Crucificado base de su nueva creación [...]. Esto cambia la impresión general de la caducidad de todas las cosas en la perspectiva de la esperanza en orden a la liberación de todo.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Moltmann, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, 284-285.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 288-289.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 303.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 304.



Solo después de que se haya reconocido lo que ocurrió en la cruz entre Jesús y su Padre, se puede hablar de quién es este Dios para los que sufren y protestan en la historia del mundo [...] solo una teología de la cruz entiende a Dios en la pasión de Cristo como el Dios sufriente y que grita con el Dios abandonado: “Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” Pues, para ella, Dios y sufrimiento ya no son contradicciones [...] sino que el ser de Dios está en el sufrimiento, y éste se halla en el mismo ser de Dios.<sup>20</sup>

Moltmann considera que la relación de la Trinidad está estrechamente ligada con una función liberadora que es producto del amor y de la entrega mutua de las personas de la Trinidad. El Hijo entregará al Padre el Reino, después de acabar su función liberadora, de modo que *Dios sea todo en todos*, de tal manera, que “el amor sea todo en todo, de modo que la vida triunfe sobre la muerte y la justicia sobre los infiernos de lo negativo y de toda violencia”.<sup>21</sup> De esta manera surge la teología de la esperanza, como experiencia escatológica. “En su integridad, el cristianismo es escatología, es esperanza, mirada y orientación hacia adelante, y es también por ello mismo apertura y transformación del presente.”<sup>22</sup>

Por ello –para Moltmann–, la crucifixión y la resurrección representan un cambio de paradigma en la concepción del poder, por cuanto aquél que ha sido crucificado por los poderes de este mundo ha sido resucitado y reivindicado por Dios; entonces el poder de este mundo ha quedado desvirtuado. El poder que ha llevado a Jesús a la cruz es uno que no tiene legitimidad ante Dios, y la violencia utilizada por los poderes de este mundo no tiene justificación alguna.

Por el contrario, los que –como Jesús– luchan por la justicia en el mundo tienen el respaldo de Dios, están legitimados por la divinidad en sus reivindicaciones, y la resurrección del Crucificado se convierte en esperanza para ellos, que cotidianamente se enfrentan con los poderes de este mundo.

---

<sup>20</sup> Ibid., 320.

<sup>21</sup> Ibid., 363.

<sup>22</sup> Ibid., 364.

Si el Cristo de Dios fue ejecutado en nombre de la autoridad político-religiosa de su tiempo, quiere decir que, para la fe, a estas y semejantes autoridades se les ha quitado la justificación desde arriba. O sea, que el dominio político únicamente se puede justificar ya desde abajo [...]. El Dios crucificado es, de hecho, un Dios sin estado ni clase. Pero no por ello es un Dios apolítico. Lo es de los pobres, oprimidos y humillados.<sup>23</sup>

Para Jon Sobrino, está fuera de discusión que la predicación y la práctica de Jesús representaron una radical amenaza al poder religioso de su tiempo, e indirectamente a todo poder opresor. Jesús fue esencialmente hombre en conflicto, y por ello, perseguido. Este hombre en conflicto estorbó; en palabras de monseñor Romero:

...se mata al que estorba. El conflictivo Jesús estorbó, porque estorbó a los otros dioses y estorbó en nombre de Dios. La pugna también se podría asimilar como una pugna entre el Dios de Jesús y los ídolos, entre el Reino de Dios y el antireino.<sup>24</sup>

Según Sobrino, “Jesús interpreta su propia muerte como servicio, en continuación y culminación de su propia vida. Jesús va a su muerte con confianza, con fidelidad a Dios hasta el final y como expresión de servicio hacia los suyos”.<sup>25</sup> En Mi 6,8 pudiera decirse que Jesús ve con claridad hasta el final lo que Dios exige de todo ser humano: hay que seguir practicando la justicia y amando con ternura.

Se puede constatar que, con frecuencia, quienes con más radicalidad toman las cruces de la historia y menos las suavizan son quienes menos se acostumbran a ellas y menos aceptan las respuestas baratas.<sup>26</sup> Esos son quienes con más ahínco se entregan a suprimir las cruces de la historia, aunque esto les lleve –a ellos y a ellas– a la cruz; y esos son los que más se entregan a ese Dios misterioso que estaba en la cruz. Y si no se puede olvidar a los crucificados actuales,

---

<sup>23</sup> Ibid., 452, 454-455.

<sup>24</sup> Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret*, 254-255.

<sup>25</sup> Ibid., 263.

<sup>26</sup> Según Bonhoeffer, la gracia barata es el enemigo mortal del cristianismo, y hay que ponerse en guardia contra la revelación barata, como si se nos hubiera dicho quién es Dios sin ningún escándalo objetivo y subjetivo.

más difícil será olvidar al crucificado Jesús, y por ello se le puede llamar insustituiblemente “el Dios crucificado”.<sup>27</sup>

Esto lleva a pensar en la pregunta por el sufrimiento como posible modo de ser de Dios. El sufrimiento de Dios es verosímil, si es que Dios ha querido revelar su solidaridad con las víctimas de este mundo. Y es en este sentido que se revela la esperanza que genera la solidaridad de Dios en la cruz.

Lo que el sufrimiento de Dios en la cruz dice, en definitiva, es que el Dios que lucha contra el sufrimiento humano ha querido mostrarse solidario con los seres humanos que sufren, y que la lucha de Dios contra el sufrimiento es también a la manera humana.<sup>28</sup>

Afirma Sobrino que “estar al pie de la cruz de Jesús y estar al pie de las cruces de la historia es absolutamente necesario para conocer al Dios crucificado”.<sup>29</sup>

Este autor considera que, en América Latina, el sufrimiento de Dios ha sido también un motivo para propiciar más liberación que resignación. De la misma forma, el testimonio fundamental de Jesús se da en las obras de amor que ha realizado, más que en confesiones de fe. Este testimonio se mostró hasta la exigencia misma de la vida, y mantenerse en este amor es el testimonio último de un Dios que es amor.

La forma más acabada de dar testimonio del Dios de amor, de misericordia y de justicia, es hacerlo presente en la práctica historizada del amor, de la misericordia y de la justicia. En los pobres de este mundo, la Galilea de hoy, es donde se encuentra al Jesús histórico y donde se le encuentra como liberador.<sup>30</sup>

## 2. SUBVERSIÓN Y COMUNIDAD DE IGUALES

Los capítulos iniciales del Evangelio de Lucas presentan a Jesús con un lenguaje que rechaza las pretensiones de Roma. El ángel anuncia

---

<sup>27</sup> Sobrino, *Jesucristo liberador*; 299-300.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 311-312.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 319.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 338-339, 344.

a María que va a concebir a Jesús y que éste va a recibir de Dios la misión de ser representante de la soberanía divina. Se presenta un choque de diferentes soberanías, representaciones y maneras de entender el bienestar social. María prolonga este tema en su himno de alabanza, llamado habitualmente el *Magnificat*. Las palabras de María celebran el derrocamiento del mundo de Roma por parte de Dios.<sup>31</sup>

Y dijo María: Engrandece mi alma al Señor y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador [...]. Desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los que son soberbios en su propio corazón. Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada. Acogió a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia, como había anunciado a nuestros padres, en favor de Abraham y de su linaje por los siglos (Lc 1,46-55).

El tercer evangelista también presenta con rasgos proféticos a la madre de Jesús. Tiene una visión en la que entra en contacto con lo sagrado (Lc 1,26-38), se llena del Espíritu (Lc 1,35; Hch 1,14; 2,1-2) y expresa una ordenación alternativa en el ámbito de Dios mediante un cántico profético (Lc 1,46-55). En este sentido, también ella prefigura la naturaleza profética del ministerio propio de Jesús.

Como tantos profetas, María experimenta la llamada de Dios que le llega mediante un mensajero celestial (Lc 1,26-38). El saludo inicial de Gabriel, *chaire*, no es solo el saludo común en griego, sino también significa “alégrate”, y rememora las profecías sobre la restauración que comienzan con una invitación a la alegría (So 3,14; Jl 2,21; Za 9,9).<sup>32</sup>

Jesús da comienzo a su ministerio público citando Is 61. Con esta cita, declara que su ministerio le ha sido encomendado por Dios y que él mismo es el representante de la bendición de Dios que transforma el mundo de Roma y, por supuesto, el mundo judío. El año jubilar era un mecanismo para impedir que una sociedad llegara a quedar dominada por los ricos y poderosos. El mundo de Roma no

---

<sup>31</sup> Carter, *El Imperio Romano y el Nuevo Testamento. Guía básica*, 146.

<sup>32</sup> Reid, *Reconsiderar la cruz. Interpretación latinoamericana y feminista del Nuevo Testamento*, 176-177.

es la voluntad de Dios. Jesús anuncia que la actividad de Dios para salvar y transformar este mundo está en marcha.<sup>33</sup>

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor. Enrollando el volumen lo devolvió al ministro, y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él. Comenzó, pues, a decirles: “Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy” (Lc 4,18-21).

La Buena Nueva que Cristo vino a anunciar al mundo es, esencialmente, una liberación fundamental, que toma al ser humano desde lo más profundo de sí mismo para conducirlo a realizarse en plenitud, y le brinda principalmente la certeza de que, en adelante, un dinamismo divino se ha hecho presente en el mundo, como una levadura que hace crecer toda la masa humana, para guiar poco a poco a la humanidad a unificarse en un pueblo de Dios, en el que todo ser humano goce de los mismos derechos y de la misma dignidad. Esta inversión de valores, el Reino de Dios tanto tiempo esperado, no estaba en la línea de la fuerza, del triunfalismo, del poder temporal, sino apuntaba esencialmente a la transformación profunda de cada ser humano.<sup>34</sup>

“Los primeros a los que Jesús dirigió su mensaje, fueron aquellos que pesaban poco en la sociedad, los marginados, los desgraciados, los pobres, los desheredados que sufrían la injusticia y la violencia”<sup>35</sup> —en palabras de Gustavo Gutiérrez—, los insignificantes.<sup>36</sup> Por su especial predilección hacia los pobres, Jesús no dudó en desafiar todas las prohibiciones legales para dirigir su mensaje a las mujeres, hasta el punto de aparecer como inmoral o escandaloso.

Jesús tomaba en serio a las mujeres judías (y no judías), que la sociedad de su tiempo marginaba de toda vida social o religiosa pública. Por tal

---

<sup>33</sup> Carter, *El Imperio Romano y el Nuevo Testamento*, 147.

<sup>34</sup> Aubert, *La mujer: antifeminismo y cristianismo*, 15, 23.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>36</sup> Gutiérrez, “Conferencia en el marco del Simposio internacional Teología y VIH y SIDA en América Latina (2011)”.

razón no era sorprendente ver a muchas mujeres que desafiaban también las prohibiciones legales para seguir a Jesús.<sup>37</sup>

La forma como Lucas escribe acerca de las mujeres probablemente indica que las considera lectoras suyas y legítimos receptores de los beneficios de la salvación, que podían ser aceptadas como seguidoras de Jesús, no menos que lo fueron los varones. También es posible que Lucas suponía que sus lectoras eran viudas creyentes abandonadas. Las mujeres, junto con los Doce, acompañaron a Jesús a lo largo de su ministerio; asimismo, en la narración de la pasión, Lucas dice a sus lectores que son las mujeres las últimas en irse del lugar de la cruz y las primeras en llegar a la tumba.<sup>38</sup>

En este manifiesto por una nueva sociedad del pueblo de Dios, ambos, mujeres y hombres, son iguales en la recepción del Espíritu profético. Lucas quiere enfatizar que las mujeres, incluidas mujeres influyentes en la sociedad, tienen un lugar legítimo entre los seguidores de Jesús.<sup>39</sup>

David L. Balch realizó una investigación detallada sobre la forma como el mundo greco-romano criticaba a las mujeres que pertenecían a diversas religiones orientales. El análisis de Balch llevó a la siguiente conclusión:

Los ideales romanos habían sido los causantes de que surgiera cierto tipo de crítica estereotipada contra el culto de Dionisio, contra el culto egipcio de Isis y contra el judaísmo, afirmando que esos cultos producían inmoralidad (especialmente entre las mujeres romanas) y resultaban sediciosos.<sup>40</sup>

Una fuente literaria del siglo II d.C. utiliza la presencia y el influjo de las mujeres para ilustrar la naturaleza clandestina del cristianismo primitivo. La visibilidad de las mujeres se utiliza como evidencia criminal. Marco Aurelio Frontón, orador romano y tutor de Marco Aurelio, fue el autor de una crítica contra el cristianismo.

---

<sup>37</sup> Aubert, *La mujer: antifeminismo y cristianismo*, 24.

<sup>38</sup> Twelftree, *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church*, 119-120.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>40</sup> Balch, *Let Wives be Submissive: The Domestic Code in I Peter*, 65-66.

¿No es escandaloso que los dioses sean atropellados por una pandilla de gentes que están fuera de la ley y que actúan como temerarios desesperados? Esos temerarios han reclutado de los estratos más bajos de la sociedad, a las masas más ignorantes, con mujeres crédulas, que se dejan llevar por la debilidad de su sexo; de esa forma han constituido un conjunto de conjurados o conspiradores impíos que, en medio de reuniones nocturnas, ayunos periódicos y comidas indignas de humanos han sellado su pacto...<sup>41</sup>

Los grupos de la Iglesia primitiva introdujeron el ámbito de lo público (ligado a lo masculino) en la esfera doméstica (lo femenino), y de esta manera hicieron posibles unas actividades de mujeres que, de otra manera, no podían ser aprovechables para la sociedad en su conjunto. La amenaza está en que los cristianos convierten la esfera pública en una extensión de la privada. Por otra parte, en la medida en que la visión de la Iglesia como nueva familia facilitaba más la implicación de las mujeres, ellas aumentaban también el carácter ofensivo del cristianismo y resultaban más vulnerables ante la mirada pública.<sup>42</sup>

Las leyes romanas castigaban duramente a una mujer en el momento en que los rumores sobre su conducta venían a convertirse en una acusación real de adulterio; por el contrario, aunque fuera infiel, su marido no incurriría en castigo legal, a no ser que la otra mujer con la que mantenía relaciones estuviera casada. Lo que determinaba la reputación de la casa y el estado legal de la comunidad era la pureza sexual de la esposa.<sup>43</sup>

Para Elizabeth Schüssler Fiorenza, la teología cristiana feminista solo puede recuperar los orígenes cristianos del discipulado de iguales, si se comprende que las raíces cristianas son judías y que la historia que sirve de fundamento a las feministas cristianas es la historia de las mujeres judías. En este sentido, afirma:

---

<sup>41</sup> Ibid., 77.

<sup>42</sup> Ibid., 79.

<sup>43</sup> Ibid., 91.

...los cánones formales de la ley patriarcal codificada son, generalmente, más restrictivos que la interacción y la relación real de las mujeres y los hombres con la realidad social regulada por dichos cánones.<sup>44</sup>

Jesús y su movimiento ofrecía una interpretación alternativa de la Torá que abría el acceso a Dios a todos los miembros del pueblo elegido de Israel y especialmente a aquellos que a causa de su situación social, tenían escasas oportunidades de experimentar el poder de Dios en el Templo y la Torá.<sup>45</sup>

La comunidad de discípulos acaba con las exigencias de la familia patriarcal y constituye una nueva comunidad familiar, comunidad que no incluye a los padres en su círculo [...]. En la medida en que la nueva familia de Jesús no tiene lugar para los padres, rechaza implícitamente su poder y su estatus y reivindica la abolición de toda estructura patriarcal en la comunidad mesiánica [...]. Las estructuras de poder no pueden tolerarse en la comunidad de iguales, sino que aquéllos que quieran ser grandes o primeros entre los discípulos deberán ser esclavos y sirvientes de todos.<sup>46</sup>

En este sentido, desde la teología de la cruz se puede considerar que este nuevo paradigma es una subversión de lo que se entiende regularmente como poder, en el sentido de que el poder no es para ser servido, sino para servir, si se toma como referencia la praxis de Jesús (Mc 10,45). Desde la teología de la cruz, el cristiano ha sido liberado por la obra de Jesús. No requiere, pues, hacer nada más que creer en que la cruz de Jesús y su resurrección son suficientes para darle libertad. Sin embargo, esta libertad, paradójicamente, lleva al creyente a hacerse esclavo, siervo de los demás. Se es liberado, para liberar, no para esclavizar.

Lutero entiende esta paradójica situación haciendo memoria de la primera Epístola de Pablo a los Corintios: “Efectivamente, siendo libre de todos, me he hecho esclavo de todos” (1Co 9,19). Lutero la actualiza diciendo: “El cristiano es señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas

---

<sup>44</sup> Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 149.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 189.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 196-197.



y está supeditado todos.”<sup>47</sup> De esta manera, el creyente se encuentra ahora bajo la ley de Cristo, el mandamiento del amor (Mt 22,36-38).

Este amor lleva al creyente a subvertir las situaciones que esclavizan y someten, así como a un compromiso serio y permanente por la verdad y la justicia. Por ello, no deberían existir las jerarquías al interior de la comunidad de creyentes, ni situaciones de opresión, sino que, por el contrario, el creyente trabaja para que tampoco existan estas situaciones en el resto de la sociedad.

### **3. RELECTURA DE LA NARRATIVA DE LC 8,41-48. LA MUJER QUE SE EMPODERA Y TOCA EL MANTO DE JESÚS PARA DETENER EL FLUJO DE SANGRE, Y DETENER ADEMÁS EL ESTIGMA, LA DISCRIMINACIÓN Y LA DESIGUALDAD DE GÉNERO**

#### **3.1 EMPODERAMIENTO COMO PROCESO DE IMITACIÓN Y CONCIENCIA DE LA OPRESIÓN**

El Evangelio de Lucas (Lc 8,1-3) presenta, entre del grupo de seguidores de Jesús, a un grupo de mujeres. Lucas las identifica por nombre propio, así que debían tener un papel importante en el grupo de discípulos y discípulas de Jesús. Esta primera imagen, al inicio del Evangelio, da muestras del ministerio inclusivo del Maestro. Para Jesús, las mujeres son parte integral de proceso que se está gestando con el anuncio del Reino de Dios. Las mujeres no están excluidas del movimiento alternativo que Jesús propone; por el contrario, su presencia es considerada vital para el surgimiento y mantenimiento de este movimiento.

Desde el reconocimiento de la presencia de las mujeres en el ministerio de Jesús, se hace una ruptura con la sociedad patriarcal, al optar por el seguimiento a Jesús, a pesar de que esto implica abandonar las costumbres, lo cual les permite acceder al espacio público, que generalmente estaba vetado para ellas. Estas mujeres se arriesgan

---

<sup>47</sup> Lutero, *La libertad del cristiano*, 23.

a ser señaladas o estigmatizadas por esa conducta inapropiada para su época. Y al romper con el esquema patriarcal, están cuestionando la estructura jerárquica de poder, están optando por una alternativa a la sociedad patriarcal en la cual el poder es compartido, las relaciones se desarrollan horizontalmente y ninguna persona tiene la supremacía sobre otras.

Estas mujeres son un referente importante para otras que posiblemente estaban viviendo en condiciones de vulnerabilidad, en situaciones de subordinación y cuya dignidad pudiera ser negada por el hecho de ser mujeres. Al ver mujeres desarrollando acciones en el espacio público, casi exclusivo de los hombres, que eran reconocidas y animadas por el ministerio de Jesús, otras mujeres pudieron haber hecho conciencia de su situación de vulnerabilidad, y sobre todo, adquirir conciencia de sí mismas como sujetos sociales, como personas dignas, lo cual les animó a buscar los medios y los momentos para hacerse visibles y liberarse de aquello que les oprimía.

Al ver que las mujeres pueden hacer presencia en lo público, legitimadas por el ministerio de Jesús, las estructuras sociales, religiosas, políticas, se ven confrontadas. El poder constituido se siente amenazado con la subversión que propone el Reino de Dios, donde aquellas personas excluidas de los beneficios sociales, políticos y religiosos, en particular las mujeres, ahora son incluidas y tienen pleno acceso a la comunión con Dios y con la comunidad.

En este sentido, se puede entender el empoderamiento como proceso de imitación. Lo que hacen estas mujeres que participan activamente en el liderazgo del ministerio de Jesús permite que otras mujeres las observen y decidan también hacerse parte de lo público, tener autonomía en las decisiones que toman, liberarse de la dependencia del sistema patriarcal, y encaminarse hacia los procesos de liberación de sí mismas y de otras personas.

Se puede encontrar, en la narrativa de la mujer que toca el manto de Jesús, varios aspectos que dan lugar a su empoderamiento, al hacer uso de la hermenéutica de la sospecha y aprovechar las contradicciones y silencios del texto, para reconstruir tanto el mundo

simbólico del texto bíblico, como los mundos sociohistóricos del mismo.<sup>48</sup>

En Lc 8,1-3, se puede apreciar que las mujeres acompañaban permanentemente el ministerio de Jesús. Se podría asegurar, entonces que, en la escena de los vv. 40-48 del mismo Capítulo 8, también había mujeres con Jesús mientras él se dirigía a casa del principal de la sinagoga para resucitar a su hija. Esto lleva a pensar que una de las razones para que la mujer tocara el manto de Jesús, además de seguramente haber escuchado de él y de su ministerio, fue haber visto a otras mujeres con Jesús, que lo seguían y que estaban cerca de él. Así, la mujer que toca el manto de Jesús enfrenta su temor al estigma y a la discriminación imitando la conducta de las mujeres que rodean a Jesús.

También se puede resaltar que la mujer que toca el manto de Jesús ha reconocido una situación de vulneración que la condena a la exclusión y al rechazo. Hacer conciencia de esto es también importante para iniciar el proceso de empoderamiento. Al tomar conciencia de su situación, y ver a las mujeres que acompañan a Jesús, ella considera la posibilidad de estar junto a él y hacer parte de este movimiento que puede liberarla de su situación de exclusión y vulnerabilidad. Así, la mujer reconoce su situación de vulnerabilidad, pero al mismo tiempo toma una decisión y realiza una acción para librarse de la misma. Decide acercarse y tocar el manto de Jesús, lo cual constituye una escandalosa acción de liberación.

Por su parte, Jesús reconoce: “ha salido poder de mí” (Lc 8,46). Con esto demuestra que en el Reino de Dios no existen jerarquías sino que “el último será el primero, y que quien quiera ser el mayor, debe servir a los demás”. En el Reino de Dios, el poder es compartido, no se concentra en una persona o en unas cuantas, sino es compartido especialmente con quienes han sido marginados por sistemas de exclusión. Estas personas son ahora empoderadas para iniciar procesos de liberación y transformación de la realidad que les oprime. El poder de Dios es para liberar, nunca para oprimir.

---

<sup>48</sup> Velez, “Modelo crítico de interpretación feminista de liberación. Una propuesta hermenéutica”, 102-103.

Con su actitud, Jesús muestra que él atiende y se preocupa por las necesidades de las mujeres. No le son desconocidas las dificultades que tienen que enfrentar ellas en lo cotidiano, en especial las que, por una situación de salud, como el VIH, o por otras circunstancias, enfrentan cada día el estigma y la discriminación, incluso por parte de sus propias familias. Jesús se ocupa de las necesidades de las mujeres, de sus luchas y sus esperanzas, pero a la vez reconoce su empoderamiento y las integra a su ministerio, para que ellas también manifiesten el Reino de Dios.

A pesar de que la mujer que toca el manto de Jesús no tiene un nombre, él la llama “hija”, y con ello reconoce su dignidad plena y su incorporación radical a su movimiento. Esta mujer desconocida, insignificante, cuyo nombre ni siquiera aparece en la narración, está ahora empoderada, y puede dar testimonio público de lo que realmente significa el Reino de Dios, que consiste en reconocer la dignidad de cada persona, en dar lugar a las mujeres y reconocerlas como personas en sus características particulares.

En el Reino de Dios no hay lugar para el estigma o la discriminación debidos a un diagnóstico médico, ni a sanciones basadas en interpretaciones moralistas o religiosas de una situación determinada. Ahí lo importante es la vida plena (en condiciones de dignidad) para las personas.

Jesús hace público el empoderamiento de la mujer (Lc 8,45-47) y no deja pasar este importante evento de empoderamiento sin aplaudirlo, reconocerlo, legitimarlo y hacer de la actuación de la mujer un ejemplo para quienes necesitan acciones transformadoras en la comunidad.

Así, las mujeres que viven con el VIH han realizado acciones que las visibilizan y pretenden transformar las situaciones que las hacen especialmente vulnerables a la infección y afectación por la epidemia. Estas mujeres han superado sus miedos, el estigma y la discriminación, para alzar sus voces y exigir sus derechos como mujeres.

Es necesario que la Iglesia hoy –igual que Jesús con la mujer que tocó su manto– tenga la capacidad de atender las necesidades específicas de las mujeres, especialmente en contextos de vulnerabilidad, y que reconozca, aplauda, anime y acompañe los procesos de empoderamiento de las mujeres que viven con el VIH, para que puedan tener una vida en condiciones dignas.

### 3.2 TRANSGRESIÓN Y SUBVERSIÓN DE LA PRIMACÍA DE LA LEY POR LA PRIMACÍA DE LA GRACIA

La acción de la mujer que toca el manto de Jesús muestra que el Reino de Dios se manifiesta mediante la primacía de la gracia sobre la ley. Esta mujer transgrede las normas religiosas que impedían que una mujer con una condición de salud como la suya se acercara a otra persona (Lv 15,25), ya que se la consideraba impura, según la tradición religiosa, y mucho menos que apareciera en público y se atreviera a tocar a un varón.

Jesús, por su parte, reconoce la transgresión y la acepta, porque lo más importante para él es que la mujer se integre a la sociedad, que pueda relacionarse nuevamente sin temor al estigma y la discriminación, que participe de manera activa en la comunidad y que por medio de su testimonio público inspire a otras mujeres para su empoderamiento.

De esta manera, Jesús muestra que la condición humana no puede quedar sujeta a la condición de mal o pecado. Tanto la revelación bíblica como la certeza que la teología se esfuerza por expresar y comunicar que Dios es amor, y que al amar, crea, salva y lleva a su plenitud a los hombres y mujeres que ha creado<sup>49</sup>, evidencia la primacía de la gracia sobre cualquier intento de mantener a las personas en esclavitud, cualquiera que ésta sea.

La gracia, por ser un don que desborda al ser humano y le permite acceder a su identidad más plena, permite a la persona abrirse a una relación profunda con los demás seres humanos. Gracia, filiación y fraternidad son conceptos que componen una secuencia en las páginas que las antropologías actuales dedican al tema. Porque el ser humano es fundamentalmente un ser humano en relación y para la relación.<sup>50</sup>

El ministerio de Jesús manifiesta la posibilidad de tener una nueva relación entre los seres humanos. Quienes han sido marginados

---

<sup>49</sup> Vivas Albán, “Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora. Aportes a una comprensión de la sexualidad desde una perspectiva de género”, 54.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 55.

de la vida social y religiosa ahora tienen la posibilidad de ser incorporados a la plena comunión con la comunidad y con Dios. La manifestación del Reino de Dios es la posibilidad de permitir que él habite al ser humano y le haga salir al encuentro con el otro. Y salir al encuentro del otro necesariamente requiere revisar los estereotipos de género y renunciar a esos que generan opresión.

Se puede recordar –entre la multitud de los que seguían a Jesús– a la mujer que dice que es bienaventurada la mujer que dio a luz a Jesús, por ser vientre, pechos, madre; Jesús la refuta, diciendo que es bienaventurada la mujer que es oído, es decir, capaz de escuchar y seguir su palabra (Lc 11,27-28), y es por tanto, discípula.

Si una mujer reprodujo el estereotipo de las mujeres, Jesús la contradujo y la invitó a vivir la nueva vida, el discipulado, que supone un camino, una apertura que nunca se acaba. Y si vientre se relaciona con pechos, oído se relaciona con cumplimiento; y si la referencia de mujer que levanta la voz, en su alabanza, es el hijo, el de Jesús es la Palabra de Dios, cuyo cumplimiento hasta entonces había sido referido solo a los varones.<sup>51</sup>

La mujer con flujo de sangre que tocó el manto de Jesús deja de ser la “mujer que infecta” o que hace impuros a los demás, en especial a los varones, para convertirse en la mujer que se encuentra en el espacio público, interactúa con los otros y es testimonio de la gracia liberadora de Dios. Las mujeres no tienen por qué esconder sus cuerpos. La presencia de Jesús permite una visibilización de la corporalidad femenina, positiva y digna.<sup>52</sup>

Las mujeres que viven con el VIH también pueden estar pasando a la situación de esconderse y avergonzarse por su diagnóstico, a ser mujeres que, en el espacio público, reivindican sus derechos a la plena ciudadanía, y transgreden también el estigma y la discriminación social, las normas impuestas a las mujeres, para ejercer acciones liberadoras y mostrar que es posible una vida digna para las mujeres seropositivas.

---

<sup>51</sup> Ibid., 303.

<sup>52</sup> Ibid.

### 3.3 RESISTENCIA A LOS VALORES DEL MERCADO, VIH Y NEGOCIO

El texto dice que la mujer con flujo de sangre había gastado todo lo que tenía en médicos y no había podido ser curada por ninguno (Lc 8,43). A esta mujer no solo se la rechaza por ser considerada ritualmente impura, sino también se encuentra en una situación de pobreza total. La gracia de Dios se muestra nuevamente en la sanidad que recibe esta mujer, gracia que es en sí gratuita. La mujer no tiene que pagar nada por ser incorporada a la vida social y religiosa, ni para tener comunión con Dios; no hay un pago para recibir la vida plena que Jesús ofrece, ni merecimiento alguno: simplemente hay gracia.

El profeta Isaías había anunciado lo que sería el Reinado del Mesías, uno donde lo que se otorga es gratuito. “¡Oh, todos los sedientos, id por agua, y los que no tenéis plata, venid, comprad y comed, sin plata, y sin pagar, vino y leche!” (Is 55,1). Esta gratuidad del Reino de Dios hace temblar por igual tanto las estructuras de poder antiguas como las actuales.

La mujer con flujo de sangre denuncia públicamente el sistema basado en la ganancia, donde prima la ley religiosa, que no da respuesta a su necesidad de salud y de relacionarse con la comunidad. Por el contrario, la gratuidad del Reino de Dios no solo otorga sanidad a la mujer, sino también la incorpora plenamente a la comunión con Dios y a la comunidad, lo cual da primacía a la vida sobre la ley o la ganancia.

En el contexto del VIH y el sida, el sistema económico juega un papel importante. Algunas compañías farmacéuticas acaparan el mercado de los antirretrovirales. Los costos de los medicamentos para el tratamiento del VIH son cada vez más altos. La protección a la propiedad intelectual y las patentes hacen de tales medicamentos un mercado exclusivo para algunos, y en ciertos países hay restricciones para el acceso a los mismos, bien sea por los altos precios, o por cofactores como la pobreza, la ausencia estatal, la violencia o el estigma y la discriminación. En algunos casos, las personas que acceden a medicamentos carecen de la capacidad económica para alimentarse adecuadamente, de manera que su adherencia al medicamento es mínima; en muchos casos, ni siquiera tienen acceso a agua potable, o a medios de transporte para ir por sus medicamentos.

Las principales compañías farmacéuticas que se centran en la investigación –como Glaxo Smith Kline, Merck, Boehringer-Ingelheim y Pfizer– se cuentan entre las corporaciones más rentables y políticamente influyentes del mundo.<sup>53</sup> Los críticos señalan que la industria gasta más en publicidad que en investigación. En 2001, la compañía farmacéutica Pharmacia gastó 44% de sus beneficios en publicidad y administración, frente al 16% que gastó en investigación y desarrollo.<sup>54</sup>

Como la mayoría de las industrias que se basan en una compleja tecnología, el sector farmacéutico basado en la investigación se concentra principalmente en países “ricos”. Solo unos cuantos países pobres o de ingresos medios (India, China, México y Brasil, por ejemplo) poseen cierta capacidad en el sector farmacéutico. Esto limita la producción de medicamentos genéricos cuyos precios son menores que los de los medicamentos patentados<sup>55</sup>.

Una sociedad es capaz de mantener bajo control a las empresas hasta cuando éstas disponen de suficiente dinero y poder para imponer normas, leyes y acuerdos internacionales.<sup>56</sup> Para 2008, la industria farmacéutica alcanzó una cifra de ventas totales de US \$ 440.000 millones.<sup>57</sup>

Con ocasión de la creación de la Organización Mundial del Comercio, en 1994, casi todas las naciones del mundo asumieron compromisos comerciales que incluyeron responsabilidades nuevas en materia de propiedad intelectual. La más importante fue otorgar patentes a los medicamentos. La patente es un incentivo destinado a estimular la investigación y la innovación; constituye un derecho a impedir, por cierto tiempo, que otros comercialicen lo que alguien ha inventado.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> Irwin, Millen y Fallows, *Sida global: verdades y mentiras. Herramientas para luchar contra la pandemia del siglo XXI*, 201.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 205.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 204.

<sup>56</sup> Rossi, “Medicamentos para el VIH y el sida: hablamos de salud o hablamos de negocios”, 48.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 57.



El tratado de libre comercio entre Colombia y los Estados Unidos movilizó enormes esfuerzos y recursos de *lobby* que finalmente se traducirán en precios de los medicamentos que todos los colombianos terminarán pagando.<sup>59</sup>

Dicho esto, se pone en evidencia una alternativa frente a la voracidad del mercado. Ésta se encuentra reflejada en el pasaje de la mujer con flujo de sangre y Jesús: es el Dios de la gracia frente al Dios del mercado. Hay una clara incompatibilidad entre Dios y Dinero, escrito con mayúscula este último, por haberse convertido en un ídolo que sacrifica todo, incluida la vida de los pobres. Ese es el Dios-mercado del neoliberalismo actual. El triunfo del Dios-mercado supone la derrota de los pobres, quienes son excluidos de la salvación. La alternativa es el Dios de Jesús de Nazaret, el Cristo liberador, el Dios de la sobreabundancia de la gracia<sup>60</sup>, el Dios para quien la vida está primero y nunca el capital.

### 3.4 LIBERACIÓN DE LA DOMINACIÓN SOBRE EL CUERPO DE LA MUJER

La experiencia de la mujer con flujo de sangre evidencia, además, como se ha dicho antes, que el cuerpo de las mujeres generalmente se encuentra dominado o regulado por el patriarcado. Este sistema determina lo que una mujer puede hacer o no con su cuerpo. Establece reglas y conductas específicas para el mismo: cómo debe verse, cuándo debe ocultarse y en qué momentos le es permitido a la mujer hacer uso o no del mismo.

En el caso de las mujeres mencionadas por Lucas, el patriarcado también decide en qué momento una mujer debe ser excluida o no de la comunidad. El patriarcado incluso determina o legitima la forma como el cuerpo de la mujer puede ser dominado por los varones. Esta apropiación del cuerpo de las mujeres se da en lo cotidiano, aunque –como se mencionó– en contextos de violencia política y conflicto armado tiende a deshumanizarse aún más.

---

<sup>59</sup> Ibid., 63-64.

<sup>60</sup> Tamez, *Bajo un cielo sin estrellas: lecturas y meditaciones bíblicas*, 253.

Es posible que la mujer con flujo de sangre que se atreve a tocar el manto de Jesús haya sido abusada sexualmente (lo cual no sería extraño, dado el contexto ya anotado) y que su enfermedad fuera consecuencia de ello. Tal es el caso de una joven en Colombia, en el departamento de Antioquia, que en 2005, con 17 años de edad, fue llevada a un campamento paramilitar, con sus dos hijos, para ser violada reiteradamente. Uno de sus hijos se quedó en el campamento y al otro se lo llevaron a una población cercana.<sup>61</sup>

Yo no sabía cuándo me llegaba la menstruación, porque yo constantemente sangraba porque eran muchísimos hombres. Entonces me echaban coca en la vagina para poder seguir [...]. El paramilitar que me llevó [...] propuso a los otros comandantes que me mandaran para el pueblo (pero no podía salir del pueblo), a un bar, a prostituirme, y la plata que cogiera, se las diera. Yo dije que sí para poder ver a mi otro hijo. Yo les tenía que dar una cuota acordada, para poder ver al otro niño [...].

Ya pasó el tiempo, así pasaron varios meses y entonces un doctor me veía el sufrimiento y yo le conté a él. Me dijo: “Si usted quiere salir de este pueblo, intente volarse.” Pero siempre me cogían y me aporreaban. Entonces, ya el doctor me dijo: “Si usted quiere salir de acá, se tiene que dejar enfermar, porque en el pueblo no puede haber una mujer enferma, una prostituta enferma no lo puede haber.” [...] Pues yo quería estar enferma para salir. Cuando llegó un día que el doctor, me dijo: “Bueno, ya. Está enferma.” Y yo me asusté pensando que era el sida, y lo miré y me dijo: “No, sida no es; es otra enfermedad de estas raras.” Y yo, ay de aquí ya salgo [...], ya salgo.<sup>62</sup>

De manera que la mujer con flujo de sangre, en el relato de Lucas, con el acto de tocar el manto de Jesús, también está decidiendo que su cuerpo no puede ser objeto de apropiación por el sistema patriarcal; nadie más sino ella puede tomar decisiones sobre su cuerpo y su sexualidad, y si quiere o no ser parte de la comunidad, nadie más puede arrogarse esa potestad.

---

<sup>61</sup> Amnistía Internacional, *Eso es lo que nosotras exigimos: que se haga justicia. Impunidad por actos de violencia sexual cometidos contra mujeres en el conflicto armado de Colombia*, 45.

<sup>62</sup> Ibid.

Quienes se llaman seguidores de Jesús de Nazaret tienen también la misión de que –cada vez más– las mujeres sean liberadas de ese dominio externo sobre sus cuerpos. Esto debe llevar a preguntarse, junto con las mujeres víctimas de violencia sexual en el conflicto armado en Colombia, las defensoras de derechos humanos y el mismo Jesús de Nazaret (Lc 18,7): ¿Llegará a hacerse justicia?<sup>63</sup>

#### **4. LA MUJER VIUDA QUE EXIGE JUSTICIA. RELECTURA A LA NARRATIVA DE LC 18,1-8**

Otro referente para acercarse a una respuesta al VIH y al sida, desde el empoderamiento de la mujer, es la que se incorpora en la narrativa lucana mediante la parábola de la mujer viuda y el juez injusto. La presencia de una mujer en el espacio público, quien insiste en que se haga justicia en su caso particular, es una motivación para otras mujeres, posibles lectoras en el tiempo de Lucas, pero también para las mujeres que hoy siguen exigiendo justicia y transformaciones de los contextos que las hacen vulnerables.

##### **4.1 MUJERES VIUDAS EN LA NARRATIVA DEL EVANGELIO DE LUCAS**

Gran parte del material referido a las viudas, en el Nuevo Testamento, se encuentra en el Evangelio de Lucas. Las viudas son importantes en la narrativa lucana, en la medida en que introducen a los lectores en elementos de protesta característicos de la revelación de Dios y la respuesta de la humanidad.<sup>64</sup>

Las viudas eran personas sin un lugar en la sociedad judía. Carecían de una base económica. Para su bienestar, eran dependientes de la sociedad, de la familia o, en algunos casos, del hijo o el pariente (levirato). Vivían en situación de vulnerabilidad. Sin embargo, junto con los huérfanos y los extranjeros, las viudas eran personas para

---

<sup>63</sup> Ibid. Ver a Sisma Mujer, *Las violencias contra las mujeres en Colombia: ¿Se hará justicia?*, 2005.

<sup>64</sup> Ashley, “Women in Luke’s Gospel”, 99.

quienes Dios muestra preocupación especial<sup>65</sup> (Ex 22,23; Dt 10,18; Sal 68,5; Pr 15,25): Dios pide a su pueblo que actúe con justicia y provea para las viudas (Dt 14,29. 16,11. 24,17-21). La comunidad cristiana primitiva también conocía este cuidado especial que se debía tener con las viudas, y las incorporaba a sus prácticas (Hch 6,1).

Entre las mujeres viudas de la narrativa lucana, se encuentra Ana (Lc 2,36-38). Es descrita como una judía fiel. Vive en el Templo, y como judía devota y piadosa, espera la redención por parte de Dios. Ella es presentada como una persona en situación de vulnerabilidad por causa de su viudez, pero también como una persona de gran fortaleza. A lo largo de la narrativa de Lucas, aparece una profetisa quien, por la fe, anticipa y da la bienvenida al plan de Dios en Jesús. Esta proclamación de Ana deslegitima el Templo y su sistema como único medio de comunicación entre Dios y la humanidad.<sup>66</sup>

También están las viudas de Sarepta (Lc 4,25) y de Naín (Lc 7,11-17), quienes son presentadas según el papel tradicional de una viuda. No tienen nombre, están en silencio, en necesidad, y son objeto de compasión. La historia de la viuda de Naín provoca la compasión de Jesús, y recuerda la historia de la compasión de Dios hacia la viuda de Sarepta. La compasión aquí es la expresión de protesta, en el sentido de que no todo está funcionando bien.<sup>67</sup> Al incluir la compasión de Dios por la viuda de Sarepta, junto a la limpieza de la lepra de Naaman el Sirio, Lucas interpreta el anuncio de las “buenas nuevas para los pobres”.<sup>68</sup>

Otra viuda aparece como figura ejemplar en Lc 21,1-4. Este pasaje muestra que la radical redistribución de posesiones y recursos, para beneficio de la comunidad, es expresión del Reino de Dios.<sup>69</sup> La absoluta dependencia en Dios, por parte de la viuda, es demostrada por la forma como ella deposita toda su vida y sustento en el tesoro

---

<sup>65</sup> Ibid., 99-100.

<sup>66</sup> Ibid., 101-102.

<sup>67</sup> Ibid., 105-106.

<sup>68</sup> Ibid., 106.

<sup>69</sup> Seim, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke and Acts*, 114. (Traducción mía).

del Templo.<sup>70</sup> Por medio del ejemplo de su entrega propia, ella expone la falta de generosidad de los líderes religiosos. Mientras que los escribas y los ricos viven un estilo de vida de acumulación de riqueza y de saqueo a los pobres, la viuda vive una vida de total confianza en las promesas de Dios. Ella vive la vida con una radical orientación escatológica.<sup>71</sup>

Mediante este contraste, Lucas dirige la atención hacia la injusticia del sistema del Templo y prepara lo que será el juico profético de Jesús contra el Templo y su liderazgo.<sup>72</sup>

#### 4.2 TRANSGRESIÓN Y SUBVERSIÓN DE LA LEY Y DE LAS ESTRUCTURAS PATRIARCALES PARA EXIGIR JUSTICIA

En la parábola de la viuda persistente, una persona que no tenía lugar en la comunidad, repetidamente se presenta en un espacio público, delante del juez, un hombre de gran estatus, para demandar sus derechos.<sup>73</sup> La noción de una mujer que argumenta su propio caso ante un juez es sorprendente. Los asuntos legales eran del dominio de los hombres. A la muerte de su esposo, los familiares más cercanos de la viuda debían hacerse responsables de ella. La denuncia que hacía esta viuda podría ser en contra del hombre que debía ser su protector.<sup>74</sup>

Es posible que su pobreza haya motivado su persistencia. Ella demanda justicia, la adjudicación de bienes que se le deben. Ella toma la justicia seriamente, pues no está en posición de hacerlo de otra forma. Viene delante del juez con base en el supuesto de que éste haga su trabajo, de manera que su caso y la justicia sigan su

---

<sup>70</sup> Reid, *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*, 115. (Traducción mía).

<sup>71</sup> Seim, *The Double Message*, 115.

<sup>72</sup> Green, *The New International Commentary*, 115. (Traducción mía).

<sup>73</sup> Reid, *Choosing the better part?*, 109.

<sup>74</sup> Green, *The New International Commentary*, 109.

curso.<sup>75</sup> Se podría pensar que el juez no está interesado realmente en hacer justicia. Hacer justicia a la viuda no es preocupación del juez, sino la respuesta a la persistente protesta de ella. El continuo clamor de esta viuda pobre trae la justicia.<sup>76</sup>

La parábola ejemplifica la persistencia en la demanda por la justicia. Es la viuda, no el juez, quien representa a Dios. De esta manera, Dios se muestra simultáneamente como el que busca la justicia y en la imagen de una viuda pobre.<sup>77</sup>

Es posible acercarse a una figura femenina de Dios, que rompe con los esquemas tradicionales de lo que se esperaba que hiciera una mujer: guardar silencio, tragarse los gritos de dolor y esperar que alguien se compadeciera de ella. La imagen que se muestra de esta viuda es la de una mujer resuelta a romper los estereotipos de género, levantar su voz en protesta por la injusticia del sistema patriarcal y persistir, hasta ver la justicia realizada.

Es interesante ver que Dios no solo está con la viuda sino que se identifica plenamente con ella. Si el juez no teme a ninguno, ni siquiera a Dios, en la viuda es Dios mismo quien se reconoce en su lucha, en la causa que la motiva y quien está dispuesto a ir hasta las últimas consecuencias.

Se podría ver en esta parábola la anticipación de lo que sucederá desde los versículos finales del Capítulo 22 hasta los versículos finales del Capítulo 23 del Evangelio de Lucas. En estos pasajes, se aprecia el juicio contra Jesús, que es nada menos que el juicio contra Dios. Con la parábola de la viuda, Jesús está anticipando lo que será su enfrentamiento con los poderes del Imperio Romano y los poderes religiosos judíos.

La viuda, además de ser un ejemplo de lo que las mujeres pueden hacer con la irrupción del Reino de Dios, es también denuncia, anuncio y esperanza: denuncia de la estructura que no quería hacerle justicia a la viuda, la misma que crucificó a Jesús; anuncio de algo nuevo que vendrá, de las transformaciones surgidas del ministerio escandaloso de Jesús (así como sería escandaloso ver a una mujer

---

<sup>75</sup> Tannehill, *Luke: Abingdon New Testament Commentaries*, 110. (Traducción mía).

<sup>76</sup> Reid, *Choosing the better part?*, 110.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 112.

viuda y pobre alzar su voz, día tras día, para exigir justicia; y esperanza, porque la viuda al fin consigue que se le haga justicia; es la esperanza escatológica en la resurrección para iniciar una obra nueva en la humanidad.

Esta transformación de la humanidad se da también en las relaciones de género cuestionadas por la viuda y por el ministerio de Jesús. Igual que Jesús se identifica con la viuda, en tiempos del Imperio Romano, se identifica hoy con las mujeres que viven con el VIH, con las que han quedado viudas porque sus esposos murieron por causa del sida, o con las que luchan día tras día contra el estigma y la discriminación debidos a su condición de salud. Jesús se identifica también con las mujeres que se han visto obligadas a ejercer la prostitución, y son señaladas, y con las que han sufrido la violencia sexual y continúan exigiendo justicia.

#### 4.3 LA JUSTICIA COMO MANIFESTACIÓN DE LA *EKKLESÍA*, ESPERANZA PARA UNA NUEVA COMUNIDAD

El pasaje de Lc 18,8, junto con el que le precede de Lc 17,20-37, establece una relación del pasaje entero en un marco escatológico, y brinda instrucciones para los seres humanos que enfrentan la constante injusticia y el retardo de la venida de Dios. La urgencia por la pregunta no es sobre la fidelidad de Dios sino sobre la respuesta de fe de la humanidad, ejemplificada en la fe mostrada por la viuda que conjuga la oración y la protesta. Tal es la actitud que ha de ser encontrada cuando venga el Hijo del Hombre.<sup>78</sup>

Dos grupos de mujeres son identificadas en relación con la muerte de Jesús: las hijas de Jerusalén y las mujeres de Galilea. A través de la narrativa de las hijas de Jerusalén (Lc 23,27-31), Lucas enseña las consecuencias de la muerte de Jesús para Jerusalén. En contraste, a través de la narrativa de las hijas de Galilea (Lc 23,49; 24,1-10. 22-23), Lucas anuncia que Jesús está vivo y describe la esperanza de una nueva comunidad de fe.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Ashley, "Women in Luke's Gospel", 113.

<sup>79</sup> Ibid., 195.

Las mujeres de Galilea proporcionan la conexión crítica entre el ministerio de Jesús en Galilea, su crucifixión, sepultura y resurrección.<sup>80</sup> Ellas tienen un papel central en la narrativa de la respuesta humana a la muerte de Jesús: son quienes primero proclaman su resurrección, se convierten en el núcleo de la nueva comunidad de creyentes y son comisionadas como testigos junto con los Doce y los demás discípulos (Lc 24,48).<sup>81</sup>

Por ello, se puede hablar de un movimiento revolucionario de las mujeres a partir del ministerio de Jesús. Esto da lugar a la *ekklesia* de las mujeres. Este es un concepto acuñado por Elisabeth Schüssler Fiorenza para describir la importancia del movimiento de las mujeres al interior del ministerio de Jesús y su papel activo en la transformación del sistema patriarcal: y, a su vez, para enfrentar cualquier sistema de opresión, al unirse con las mujeres oprimidas de todos los tiempos y lugares, así como con cualquier persona que haya sufrido la opresión.

El término utilizado para “iglesia” en el Nuevo Testamento, *ekklesia*, “no es tanto un concepto religioso como un concepto civil y político. Designa la asamblea de ciudadanos libres que se reunían para decidir sobre sus asuntos espirituales y políticos”.<sup>82</sup> La espiritualidad cristiana consiste en comer juntos, participar juntos, beber juntos, aceptarse el uno al otro, experimentar la presencia de Dios en el otro, proclamar el Evangelio como visión alternativa, especialmente para los pobres, marginados y humillados.

En tanto que las mujeres cristianas sean excluidas de la fracción del pan y de las decisiones sobre su propia situación y compromiso espiritual, la *ekklesia* como discipulado de iguales no estará realizada y el poder del Evangelio se verá profundamente debilitado.<sup>83</sup>

Se hace un llamado a la solidaridad con todas las mujeres del presente y del pasado, para que se pueda recuperar la herencia como

---

<sup>80</sup> Seim, *The Double Message*, 198.

<sup>81</sup> Ashley, “Women in Luke’s Gospel”, 198.

<sup>82</sup> Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 402.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 404.



mujeres cristianas y como pueblo de Dios. La *ekklesia* de mujeres ha de reivindicar el cuerpo de la mujer como imagen y cuerpo de Cristo. Debe denunciar toda violencia contra la mujer como sacrilegio y mantener el poder moral y la responsabilidad de decidir sobre su propia situación espiritual, que abarca el cuerpo, la sexualidad, el alma, el corazón y las entrañas. “¿Cómo se puede señalar al pan eucarístico y decir ‘este es mi cuerpo’, cuando los cuerpos de las mujeres son golpeados, violados, esterilizados, mutilados, prostituidos y utilizados para fines masculinos?”<sup>84</sup>

Al hacer la lectura en clave liberadora, la teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza recuerda que la experiencia de quienes se comprometen con las luchas emancipatorias en pro de la transformación de las situaciones de inhumanidad y explotación debe constituir el punto de partida para la crítica de la teología de la liberación.

Los teólogos de la liberación no consideran que el gran problema de la fe sea la amenaza que plantea la secularización, sino el hecho de que la vida humana está en riesgo de extinción a causa de la deshumanización y la explotación. Las teologías de la liberación tienen como objetivo otorgarle dignidad y valor a la vida de las no personas, en tanto presencia e imagen de Dios. Por tanto, no se limitan a la salvación del alma, sino que tratan de promover el bienestar y una radical igualdad de todos sin excepción.<sup>85</sup>

En el centro de una crítica a la teología feminista de la liberación no se encuentra la opción por los oprimidos genérica de la corriente masculina de las teologías de la liberación. Se encuentra el reconocimiento de que la deshumanización de las mujeres que luchan contra opresiones múltiples “revela” el completo poder destructivo del kyriarcado, y que su lucha por la sobrevivencia y el bienestar manifiesta la presencia de D\*\*s.

---

<sup>84</sup> Ibid., 409.

<sup>85</sup> Schüssler Fiorenza, “D\*\*s obra entre nosotros. De una política de identidad a una política de lucha”. [NOTA DEL EDITOR]: Con la utilización de la grafía “D\*\*s”, Schüssler Fiorenza indica que “el lenguaje humano es incapaz de abarcar y expresar lo divino”. Y remata diciendo: “La teología feminista debe ser cuidadosa en su utilización del nombre de D\*\*s.”

La propuesta de añadir a la palabra *ekklesia* el término *mujeres* tenía como objetivo, precisamente, llevar a la conciencia pública el hecho de que ni la religión cristiana ni la sociedad occidental son lo que proclaman ser: una *ekklesia* o asamblea democrática de todos los ciudadanos; sobre todo, la acuñación del neologismo *ekklesia* para mujeres tiene como intención vincular la lucha de las mujeres en el seno de la religión bíblica con los movimientos religiosos y políticos en pro de la libertad y la igualdad.

Una crítica de la teología feminista de la liberación no se ubica en el seno de la política de identidad, sino de una política de lucha. Por tanto, la *ekklesia* para mujeres no se conceptualiza ni se teoriza en el marco de un discurso antropológico y psicoanalítico, sino está anclada teóricamente en el discurso sociopolítico y en teorías producidas por las luchas feministas en pro de la sobrevivencia, la transformación y la lucha democrática radical. Se ubica teológicamente en el horizonte político-religioso de la *basileia*, esto es, un mundo alternativo proyectado por D\*\*s de bienestar y salvación para todos.<sup>86</sup>

Se ha evidenciado así la importancia del papel de las mujeres en el ministerio de Jesús para lograr subvertir aquellas situaciones que las oprimían. También es importante señalar que el ministerio de Jesús abre la posibilidad para que las mujeres que se encontraban en situaciones de exclusión y vulnerabilidad accedieran al espacio público para generar acciones de liberación.

Le Iglesia ha de convertirse en el espacio donde las mujeres sean reconocidas en su dignidad como seres humanos y en el cual encuentren la posibilidad de desarrollarse plenamente, sin discriminación alguna. De igual forma, cualquier tipo de violencia hacia las mujeres ha de ser rechazado desde el mensaje del Evangelio. La Iglesia ha de recuperar su naturaleza como espacio en el que se asumen los asuntos públicos para que todas las personas, en especial las mujeres que se encuentran en contextos de vulnerabilidad al VIH, puedan gozar de la vida en abundancia que gratuitamente es dada por Dios, de modo que se haga realidad el Reino de Dios anunciado por Jesús.

---

<sup>86</sup> Ibid.

Desde la teología de la cruz y la teología crítica feminista es posible hacer una relectura liberadora del texto bíblico para las mujeres. La revisión histórica de la situación de las mujeres en el tiempo de Jesús y la lectura paralela de la situación de las mujeres en el contexto colombiano –en especial de las afectadas o que viven con el VIH– permite que haya un sentido de solidaridad en el proceso de empoderamiento de las mujeres, así como una actualización de la respuesta de Jesús, por parte de quienes se consideran sus seguidores, al reconocer y legitimar dicho proceso.

## BIBLIOGRAFÍA

- Act Alliance. "Loving your Enemies: Working with Soldiers to Reform the Army." En *Clapping with Both Hands: Promoting Gender Equality. 15 Studies of Good Practice. Gender Report 2012*, por Act Alliance, 16-19. Geneva: Act Alliance, 2012.
- América Latina. "Mensaje de las Iglesias, organizaciones y programas en el Día Mundial del VIH-sida 2004. Mujeres, muchachas, VIH-sida. Buenos Aires, 1° de diciembre de 2004." *Pastoral ecuménica del VIH-sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/publicaciones/mensaje2004.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/publicaciones/mensaje2004.html) (consultado el 4 de julio de 2012).
- Amnistía Internacional. *Eso es lo que nosotras exigimos: que se haga justicia. Impunidad por actos de violencia sexual cometidos contra mujeres en el conflicto armado de Colombia*. Madrid: Amnistía Internacional, 2011.
- Antela-Bernárdez, Borja. "Vencidas, violadas, vendidas: mujeres griegas y violencia sexual en asedios romanos." *Klio* 90,2 (2008): 307-322. Disponible en *Academia.edu*, [http://uab.academia.edu/BorjaAntelaBern%C3%A1rdez/Papers/963079/Vencidas\\_Violadas\\_Vendidas\\_Mujeres\\_Griegas\\_y\\_Violencia\\_Sexual\\_en\\_Asedios\\_Romanos](http://uab.academia.edu/BorjaAntelaBern%C3%A1rdez/Papers/963079/Vencidas_Violadas_Vendidas_Mujeres_Griegas_y_Violencia_Sexual_en_Asedios_Romanos) (consultado el 18 de julio de 2012).
- Arrivillaga-Quintero, Marcela. "Análisis de las barreras para la adherencia terapéutica en mujeres colombianas con VIH/sida: cuestión de derechos de salud." *Salud Pública de México* Vol. 52, No. 4 (2010): 350-356.
- Arzobispado de Suecia. *Carta de los obispos de Suecia sobre el VIH en una perspectiva global*. Solna: Intellecta Tryckindustri, 2007.

- Ashley, Edith. "Women in Luke's Gospel." Tesis para la obtención del grado de *Master of Philosophy*, School of Studies in Religion, University of Sydney, marzo de 2000.
- Aubert, Jean Marie. *La Mujer: antifeminismo y cristianismo*. Barcelona: Herder, 1976.
- Baena, Gustavo. "Biblia, teología y derechos humanos." Material policopiado.
- Balch, David L. *Let Wives be Submissive: The Domestic Code in I Peter*. Chico (CA): Scholars Press, 1981.
- Baukham, Richard. *Gospel Women*. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 2002
- Bianco, Mabel y Andrea Mariño (comps). *VIH/sida + violencia. Dos caras de una misma realidad. Violencia hacia las mujeres y VIH/sida en Argentina, Chile, Brasil y Uruguay. Evidencias y propuestas para la reorientación de las políticas públicas*. Buenos Aires: Fundación para Estudio e Investigación de la Mujer, 2010.
- Biyela, Musawenkosi. "Called and Empowered by God to Act." En *So the Poor Have Hope, and Injustice Shuts its Mouth: Poverty and the mission of the Church in Africa*, editado por Karen L. Bloomquist y Musa Panti Filibus. Geneva: The Lutheran World Federation, 2007.
- Campaña Violaciones y Otras Violencias. Saquen mi Cuerpo de la Guerra. "Primera encuesta de prevalencia: Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano. Colombia, 2001-2009." *Observatorio de la Violencia de Género*, [http://www.observatorioviolencia.org/upload\\_images/File/DOC1303212239\\_vaw\\_primeracuencadeprevalencia\\_oxfam\\_dec2010.pdf](http://www.observatorioviolencia.org/upload_images/File/DOC1303212239_vaw_primeracuencadeprevalencia_oxfam_dec2010.pdf) (consultado el 25 de mayo de 2012).
- Carter, Warren. *El Imperio Romano y el Nuevo Testamento. Guía básica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011.
- Consejo Mundial de Iglesias. "Los efectos del VIH/SIDA y la respuesta de las iglesias. Declaración preparada sobre la base del estudio efectuado por el Grupo Consultivo del CMI sobre el sida (Ginebra, 1991)." *Pastoral ecuménica del VIH/*

- sida, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/efectos.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/efectos.html) (consultado el 7 de julio de 2012).
- Cook, Rebecca J. y Simone Cusack. *Estereotipos de género. Perspectivas legales transnacionales*. Traducido por Andrea Parra. Bogotá: Profamilia, 2010.
- Corte Constitucional de Colombia. Sala Segunda de Revisión. “Auto 092/08 (14 de abril de 2008).” Magistrado ponente: Manuel José Cepeda Espinosa. *Corte Constitucional*, <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2008/A092-08.htm> (consultado el 4 de julio de 2012). Corte Constitucional de Colombia. Sala Tercera de Revisión. “Sentencia T-025/04 (22 de enero de 2004).” Magistrado ponente: Manuel José Cepeda Espinosa. *Corte Constitucional*, <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/T-025-04.htm> (consultado el 4 de julio de 2012).
- Crossan, Dominique. “Jesús: Biografía revolucionaria.” Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1996.
- Denman, Catalina, Patricia Aranda y Elsa Cornejo. “Magdalena de León (comp.) (1997), Poder y empoderamiento de las mujeres.” *Región y sociedad* Vol. XI, No. 18 (1999): 189-197.
- Dube, Musa W. (ed.). *Culture, Gender and HIV/AIDS: Understanding and Acting on the Issues en HIV/AIDS and the Curriculum. Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes*. Geneva: World Council of Churches, 2003.
- Estévez López, Elisa. *El poder de una mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5,24b-34 Un estudio desde las ciencias sociales*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Mujeres sanadas, mujeres de virtud.” *Estudios eclesiásticos* 79 (2004): 433-455.
- Federación Luterana Mundial. Departamento de Misión y Desarrollo. *Diaconía en contexto: transformación, reconciliación, empoderamiento. Una contribución a la comprensión y la práctica de la diaconía*. Ginebra: FLM, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Misión en contexto: transformación, reconciliación, empoderamiento. Una contribución a la comprensión y la práctica de la misión*. Ginebra: FLM, 2006.

- \_\_\_\_\_. “No será así entre ustedes” (Mc 10,43). *Una reflexión en la fe sobre el género y el poder*. Ginebra: FLM, 2011.
- Garnsey, Peter y Richard Saller. *The Roman Empire*. Berkley (CA): University of California Press, 1987.
- Gebara, Ivone. “Corpo, no ponto de partida da teologia.” *Tempo e presença* 248 (1989): 19-21.
- Goldstein, Joshua S. “Conquests: Sex, Rape, and Exploitation in Wartime.” En *War and Gender: How Gender Shapes the War System and Viceversa*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2001.
- Green, Joel B. *The New International Commentary on the New Testament: The Gospel of Luke*. Grand Rapids (MI): Eerdmans, 1997.
- Gutiérrez, Gustavo. “Conferencia en el marco del Simposio Internacional Teología y VIH y SIDA en América Latina.” Lima, Perú, 13-15 de diciembre de 2011.
- \_\_\_\_\_. “The Theology of Liberation: Perspectives and Tasks.” En *Toward a New Heaven and a New Earth. Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza*, editado por Fernando F. Segovia, 287-288. New York: Orbis Books, 2003.
- Héritier, Françoise. *Masculino/Femenino II: Disolver la jerarquía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Hernández Delgado, Esperanza. “Superación de la impunidad, reparación, reconstrucción y reconciliación.” Memorias Seminario Taller Internacional, 4-6 octubre de 1999. Cuadernillo pedagógico. Bogotá: s/e: 2000.
- Herrera, Cristina y Lourdes Campero. “La vulnerabilidad e invisibilidad de las mujeres ante el VIH/sida: constantes y cambios en el tema.” *Salud Pública de México* Vol. 44, No. 6 (2002): 554-564.
- Horsley, Richard A. *Galilee History, Politics, People*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1995.
- Ilan, Tal. *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*. Peabody (MA): Hendrickson Publishers, 1996.

- Informe presentado por organizaciones de mujeres y de derechos humanos a la representante especial del secretario general para Violencia Sexual en el marco de los conflicto armados, señora Margoth Wallström. “El Estado y la violencia sexual contra las mujeres en el marco de la violencia sociopolítica en Colombia.” Bogotá, 16 de mayo de 2012. *Sisma Mujer*, <http://www.sismamujer.org/publicaciones/informes/no-violencias/05.2012.Informe-del-Estado-y-la-Violencia-Sexual-contra-las-Mujeres-en-el-Marco-de-la-Violencia-Sociopolitica-en-Colombia.pdf> (consultado el 25 de mayo de 2012).
- Irwin, Alexander, Joyce Millen y Dorothy Fallows. *Sida global: verdades y mentiras. Herramientas para luchar contra la pandemia del siglo XXI*. Barcelona: Paidós, 2004.
- Jaramillo, Isabel Cristina. *La crítica feminista al derecho en género y teoría del derecho*. Bogotá: Siglo de Hombres-Uniandes-Instituto Pensar, 2000.
- Lara, David. “Hacia una fundamentación teológica de los derechos humanos. Desde la teología de la acción como base de una teología liberadora de los derechos humanos.” Monografía de grado para optar por el título de Magister en Teología, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.
- Larin, Vassa. “What is Ritual Im/Purity and Why?” *Vladimir’s Theological Quarterly* (2008): 275-292.
- León, Magdalena. “Introducción.” En *Poder y empoderamiento de las mujeres*, por Magdalena León, 3-4. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997.
- López Cruz, Marusia (coord.). *Violencia contra defensoras de derechos humanos en Mesoamérica. Un diagnóstico en construcción*. México: Iniciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de los Derechos Humanos, 2010.
- Lutheran World Federation. Department for Mission and Development. *Grace, Care and Justice: A Handbook for HIV and AIDS Work*. Geneva: LWF, 2007.
- Lutero, Martín. “Disputación de Heidelberg (1518).” Formato digital por Andrés San Martín Arrizaga (29 de diciembre de



- 2006). *Escritura y verdad*, <http://www.escriturayverdad.cl/LUTERANISMO/1517%20-%201520/La%20Disputacion%20de%20Heidelberg.pdf> (consultado el 9 de septiembre de 2012).
- \_\_\_\_\_. “El Magnificat. Traducción y comentarios.” *Escritura y verdad*, <http://www.escriturayverdad.cl/LUTERANISMO/1521%20-%201525/EL%20%20MAGNIFICAT.pdf> (consultado el 9 de septiembre de 2012).
- \_\_\_\_\_. *La libertad del cristiano*. Traducido por M. Gutierrez-Marín. Bogotá: Iglesia Evangélica Luterana de Colombia, 2010.
- Mac Donald, Margaret Y. *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*. Traducido por Xabier Pikaza. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.
- Malina, Bruce. *The Social World of Jesus and the Gospels*. New York (NY): Routledge Press, 1996.
- Marks, Susan. “Follow that Crown: Rhetoric, Rabbis and Women Patrons.” *Journal of Feminist Studies in Religion* 24, 2 (2008): 77-96.
- Mateos Martín, Oscar; Jordi Urgell García; y María Vilellas Ariño. “La relación entre VIH/SIDA, conflictos armados y crisis humanitarias: ¿el huevo o la gallina?” Barcelona: Unidad de Alerta, Escola de Cultura de Pau, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004.
- Ministerio de la Protección Social, República de Colombia, UNFPA y Universidad Nacional de Colombia. *Factores de vulnerabilidad a la infección por VIH en mujeres*. Bogotá: Ministerio de la Protección Social, s/f.
- Ministerio de la Protección Social, República de Colombia y UNFPA. *Guía de prevención VIH/SIDA: mujeres en contextos de vulnerabilidad*. Bogotá: Ministerio de la Protección Social, 2011.
- Moltmann, Jürgen. *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1975.

- Nicolet, Claude. *Roma y la conquista del mundo mediterráneo 264-27 a.C. 1. Las estructuras de la Italia romana*. Barcelona: Labor S.A., 1982.
- Okaalet, Peter. “Cambio de conductas y el papel de la Iglesia: hacia la reducción y eliminación de riesgos.” En *Prevención del VIH: una conversación teológica global*, editado por Gillian Paterson, 83-95. Ginebra: Alianza EcuMénica de Acción Mundial, 2009.
- ONUSIDA y Ministerio de la Protección Social, República de Colombia. *Infección por VIH y sida en Colombia estado del arte 2000-2005*. Bogotá, Ministerio de la Protección Social, 2006.
- Orlov, Lisandro. “La teología de la cruz y la epidemia del VIH y del sida.” En *Para que puedan vivir. La comunión luterana escucha y responde en el VIH y SIDA*, editado por René Krüger y Lisandro Orlov. Buenos Aires: Federación Luterana Mundial e Isedet, 2006.
- Osiek, Carolyn y David L. Balch. *Families in the New Testament World*. Louisville (KY): Westminster John Knox Press, 1997.
- Pang, Sara Elise. *The Marriage of Roman Soldiers (13 B.C.-A.D. 235): Law and Family in the Imperial Army*. Columbia Studies in the Classical Tradition, vol. 24. Danvers MA: The Trustees of Columbia University in the City of New York, 2001.
- Paterson, Gillian. *El amor en los tiempos del SIDA: La mujer, la salud y el desafío del VIH*. Cantabria: Sal Terrae, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Librarse de la trampa del género. El desmontaje del patriarcado en tiempos de sida.” *Concilium* 321 (2007): 131-142.
- \_\_\_\_\_. (ed.). *Prevención del VIH: Una conversación teológica global*. Ginebra: Alianza EcuMénica de Acción Mundial, 2009.
- Penner, Kimberly. “The Work of Wealthy Women: Female Discipleship in Luke 8:1-3.” Tesis presentada para la obtención del grado de *Master of Theological Studies*, University of Waterloo y Conrad Grebel University College, Waterloo (Ontario, Canada), 2011.
- Quevedo, María Cristina; Eduardo Manuel Pastrana; Anja Krumeich; Bart van den Borne; y César Ernesto Abadía. “Machismo,

- desigualdad social y turismo sexual. Acción frente a la epidemia del VIH/SIDA basada en el diagnóstico colectivo.” En *Sida y sociedad: crítica y desafíos sociales frente a la epidemia*, dirigida por Marcela Arrivillaga y Bernardo Useche, 184-185. Bogotá: Ediciones Aurora, 2011.
- Quezada Barreto, Luzmila Casilda. “Desde las grietas del poder: experiencias de gestión/acción de empoderamiento de mujeres. Aportes para una teología feminista de resistencia, ciudadanía y transformación.” Tesis para la obtención del grado de Doctora en Teología, Escola Superior de Teología, Sao Leopoldo (Brasil), 2010.
- Radford Ruether, Rosemary. *Liberar a la cristología del patriarcado*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997.
- Reid, Barbara E. *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*. Colleagueville (MN): The Liturgical Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Reconsiderar la cruz. Interpretación latinoamericana y feminista del Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2009.
- Rodríguez Cortés, Juan Francisco. “Jesús ¿un hijo sin familia? Estudio acerca de la experiencia de la filiación en el Jesús histórico y la relación con su vida familiar.” Tesis para optar por el título de Doctor en Teología, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010.
- Rossi, Francisco. “Medicamentos para el VIH y el sida: hablamos de salud o hablamos de negocios.” En *Sida y sociedad: crítica y desafíos sociales frente a la epidemia*, dirigida por Marcela Arrivillaga y Bernardo Useche, 45-86. Bogotá: Ediciones Aurora, 2011.
- Russel, Letty M., ed. *Interpretación feminista de la Biblia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995.
- Sanders, E. P. “Jesus in Historical Context.” *Theology Today* 50-3 (1993): 429-448.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Cristología feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

- \_\_\_\_\_. “D\*\*s obra entre nosotros. De una política de identidad a una política de lucha.” *Caminos: revista cubana de pensamiento socioteológico*. “Poder y género” 50 (2008): 2-12. Disponible en: <http://revista.ecaminos.org/articulos/article/ds-obra-entre-nosotros-de-una-politica-de-identida> (consultado el 27 de octubre de 2012).
- \_\_\_\_\_. *Discipleship of Equals a Critical Feminist Ekklesia-Logy of Liberation*. New York: Crossroad, 2007.
- \_\_\_\_\_. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Presencia Teológica. Maillano: Sal Terrae, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: Editorial Trotta, 1996.
- Seim, Turid Karlsen. *The Double Message: Patterns of Gender in Luke and Acts*. Nashville: Abingdon, 1994.
- Sierra González, Ángela María y Olga Consuelo Vélez Caro. “Curar y levantar los cuerpos femeninos. Una lectura desde la hermenéutica crítica feminista.” *Theologica Xaveriana* Vol. 62, No. 73 (2012): 199-230.
- Sisma Mujer. *Las violencias contra las mujeres en Colombia: ¿Se hará justicia?* Bogotá: Sisma Mujer, 2005.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1991.
- Tamayo, Juan José. *Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Barcelona: Herder, 2011.
- Tamez, Elsa. *Bajo un cielo sin estrellas: lecturas y meditaciones bíblicas*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, DEI, 2001.
- Tannehill, Roberto C. *Luke: Abingdon New Testament Commentaries*. Nashville: Abingdon, 1996.
- Tiede, David L. “Prophecy and History in Luke-Acts.” Philadelphia: Fortress, 1980.

- Törnqvist, Caroline. *Linking HIV/AIDS. Conflict National Security: A Colombian Case Study*. Bogotá: Cerac, 2008.
- Twelftree, Graham H. *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church*. Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2009.
- United Nations. "Conferencia de prensa: Margoth Wallström en Colombia." *United Nations Multimedia*, <http://www.unmultimedia.org/radio/spanish/2012/05/conferencia-de-prensa-margot-wallstrom-en-colombia> (consultado el 25 de mayo de 2012).
- Van Osdol, Judith. "Género y sida. Romper el silencio, restaurar la dignidad. Rostros del VIH/sida hoy: mujer, joven y pobre." En *Para que puedan vivir. La comunión luterana escucha y responde en el VIH y SIDA*, editado por René Krüger y Lisandro Orlov. Buenos Aires: Federación Luterana Mundial e Isedet, 2006.
- Vélez C., Olga Consuelo. "Modelo crítico de interpretación feminista de liberación. Una propuesta hermenéutica." En *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, por Darío García, Olga Consuelo Vélez y María del Socorro Vivas, 97-106. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.
- Vivas Albán, María del Socorro. "Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora. Aportes a una comprensión de la sexualidad desde una perspectiva de género." Trabajo para optar por el título al Doctora en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009.
- Wright, David P. "Unclean and Clean (OT)." En *The Anchor Bible Dictionary*, dirigido por David N. Freedman, Vol. 6, 729-741. New York: Doubleday, 1992.

