



Curar y levantar los cuerpos femeninos. Una lectura desde la hermenéutica crítica feminista*

ÁNGELA MARÍA SIERRA GONZÁLEZ**

OLGA CONSUELO VÉLEZ CARO***

RESUMEN

La hermenéutica feminista brinda una nueva comprensión sobre la mujer, su papel como mediadora de sanación y su protagonismo en la superación de las adversidades. La lectura de la comunidad acerca de la relación enfermedad-cuerpo-curación, desde la experiencia creyente y una visión más integral de la corporeidad juega un papel determinante en dicha interpretación y en su significado para la vida cristiana. Con estos presupuestos, los textos de la hemorroísa y de la mujer encorvada sirven como hilo conductor en la presente indagación.

Palabras clave: Hermenéutica feminista, cuerpo, curación, experiencia de Dios, comunidad.

* Artículo resultado de la investigación “Curar y levantar los cuerpos femeninos”, financiada por la Vicerrectoría Académica de la Pontificia Universidad Javeriana según ID PRY 003703. Recibo: 2-08-11. Evaluación: 2-11-11. Aprobación: 14-02-12.

** Magistra en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; profesora asistente de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Perteneciente al grupo de investigación Teología y Género de la misma universidad. Correo electrónico: angela.sierra@javeriana.edu.co

*** Doctora en Teología, Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro, Brasil; profesora titular de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Perteneciente al grupo de investigación Teología y Género de la misma universidad. Correo electrónico: ocvelez@javeriana.edu.co

HEAL AND RAISE FEMININE BODIES. AN INTERPRETATION FROM CRITICAL FEMINIST HERMENEUTICS

Abstract

Feminist hermeneutics offers a new understanding of women, their role as mediators for healing, and their key role in the overcoming of obstacles. The community's interpretation of the relation illness-body-healing, from the believing experience, and a more integral vision of corporeality play a decisive role in such interpretation and in its meaning for Christian life. With these assumptions, the stories of the woman with the hemorrhage and the crippled woman are presented as the central strand of this inquiry.

Key words: *Feminist hermeneutics, body, healing, experience of God, community.*

CURAR E LEVANTAR OS CORPOS FEMENINOS. UMA LEITURA A PARTIR DA HERMENÊUTICA CRÍTICA FEMINISTA

Resumo

A hermenêutica feminista brinda uma nova compreensão sobre a mulher, seu papel como mediadora de cura e seu protagonismo na superação das adversidades. A leitura da comunidade sobre a relação doença-corpo-cura, a partir da experiência de crença e uma visão mais integral da corporeidade e joga um papel determinante em tal interpretação e seu significado para a vida cristã. Com este pressuposto, os textos da mulher que padecia de hemorragia e da mulher encurvada servem como fio condutor na presente indagação.

Palavras chave: *Hermenêutica feminista, corpo, cura, experiência de Deus, comunidade.*

INTRODUCCIÓN

Este artículo recoge los resultados de la investigación realizada con un grupo de mujeres¹ a quienes se pidió comentar, de manera espontánea², dos textos bíblicos –la hemorroísa (Mc 5,24b-34) y la mujer encorvada (Lc 13,10-17)–, previa explicación de los mismos desde la hermenéutica crítica feminista.³ Para llevarlo a cabo, se formularon cinco categorías (cuerpo, enfermedad, curación, comunidad, experiencia de Dios) a partir de las cuales se elaboraron los instrumentos para esta indagación. Estos instrumentos fueron el cuestionario⁴ y los talleres de reflexión.⁵

¹ Se trabajó con quince mujeres distribuidas en tres grupos: cinco en Ciudad Bolívar, cinco en Soacha y cinco en Medellín. Las mujeres de los dos primeros grupos viven en los barrios El Progreso, La Isla, El Oasis y Caracolí. A este último barrio accedimos por medio de Vidas Móviles, entidad sin ánimo de lucro que desarrolla proyectos comunitarios que facilitan herramientas a las mujeres afectadas por diferentes tipos de violencia, con lo cual permiten un adecuado desarrollo humano integral con un enfoque psicosocial. El tercer grupo se sitúa en Bello, Antioquia, y se accedió a él gracias a la Fundación Solidaridad y Compromiso. Lo que caracteriza a estas quince mujeres es la difícil condición socioeconómica en la que se encuentran, ocasionada por el fenómeno del desplazamiento que han sufrido, lo que hace que sus niveles de educación, salud y vivienda sean precarios. En su mayoría, son mujeres cabeza de hogar, con hijos pequeños y ancianos bajo su cuidado.

² Nos referimos a una aproximación al texto por parte de un grupo de mujeres después de escuchar una breve explicación del pasaje bíblico por parte de las facilitadoras del ejercicio.

³ Seguimos fundamentalmente los aportes de Schüssler, *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*.

⁴ El cuestionario es una manera de realizar una entrevista estructurada mediante preguntas cerradas que permiten la comunicación interpersonal entre el investigador y los entrevistados, al facilitar la comprensión del cuestionario y explicar las dudas que tengan los entrevistados. La entrevista por cuestionario “es el método que utiliza un instrumento o formulario impreso, destinado a obtener respuestas sobre el problema en estudio y que el investigador llena por sí mismo. El cuestionario puede aplicarse a grupos o individuos con la presencia del investigador o puede enviarse por correo a la muestra seleccionada” (Bastos, *Investigación educativa*, 102). Ver también De Canales, *Metodología de la investigación*, 166-167.

⁵ Hemos concebido los talleres de reflexión como medios que facilitan una experiencia integral en los cuales el tema por tratar se prepara con una motivación inicial que puede incluir relajación corporal, conocimiento de los participantes, actitud orante, etc. Una vez motivada la actividad, se procede al tema de estudio, que puede incluir experiencias de vida y no solo reflexiones teóricas. Estas últimas, por lo general, se obtienen mediante técnicas de construcción colectiva por parte de los participantes, bien sea narraciones, dibujos o acciones simbólicas. Los coordinadores de los talleres diseñan las estrategias para recolectar la información, y posteriormente, sistematizarla.

Las categorías fueron trabajadas a partir de cinco preguntas que permitieron inferir lo que las mujeres pensaban sobre estas realidades. Los resultados obtenidos se tabularon⁶ según la frecuencia numérica y se sacó un porcentaje de los mismos. De igual manera, los talleres de profundización (dos con cada grupo) fueron sistematizados según coincidencia de respuestas, para ofrecer un consolidado de las interpretaciones que las mujeres dieron sobre los textos bíblicos.

En la primera parte de este artículo se presenta el marco teórico que guió el trabajo, es decir, la hermenéutica crítica feminista. En la segunda, se trabajan los dos textos bíblicos escogidos, señalando las categorías de análisis que guiaron la investigación. En la tercera parte, se recogen los datos del trabajo de campo y su interpretación. Finalmente, en la cuarta parte, se señalan los elementos liberadores que nos parece se pueden rescatar del trabajo realizado anteriormente.⁷

Con esta investigación, se espera contribuir al desarrollo de una reflexión teológica que parte de la experiencia de Dios en la vida concreta de las mujeres, con la intención de que dicha reflexión se haga más significativa y pertinente para ellas. La Palabra de Dios, sin duda, es “viva y eficaz” (Hb 4,12) pero necesita ser interpretada desde las preguntas adecuadas, para que sus respuestas lleguen a la vida, mantengan la esperanza y realicen el potencial liberador que ella contiene.

HERMENÉUTICA CRÍTICA FEMINISTA

La Sagrada Escritura constituye el libro sagrado de la tradición cristiana que nos comunica la revelación que el pueblo de Israel y la primera comunidad cristiana captaron en su realidad histórica. Por eso, ella constituye un pilar

⁶ El plan de tabulación “consiste en determinar los resultados de categorías o variables que se presentarán y la relación entre éstas, con el fin de dar respuesta al problema y los objetivos planteados, así como de comprobar o desaprobar, si es el caso, las hipótesis planteadas”. El plan de tabulación debe ser “claro, lógico, secuencial y sistemático; debe ser precedido por un proceso de análisis y selección de las categorías o variables que serán tratadas según el problema, objetivos e hipótesis. El diseño del plan de tabulación es propio de cada investigación” (Bastos, *Investigación educativa*, 138). El plan de análisis “se considera como el plan que se deberá seguir para el tratamiento estadístico de los datos; en general consiste en describir cómo será analizada estadísticamente o cualitativamente la información” (ibid., 150).

⁷ Por efectos de espacio, para su publicación en la revista, aquí se presenta una versión corta del texto definitivo de la investigación. Se espera publicar la totalidad del mismo en el futuro próximo.

fundamental de la tarea teológica o, como dice Vaticano II “es el alma de la teología” (DV24).

Ahora bien, la hermenéutica bíblica pretende captar el significado de dicho texto porque éste no está dado de manera clara y unívoca. Por el contrario, como cualquier producción literaria, necesita ser interpretada en su *sitz im leben*:

...la situación, el entorno, de un texto es tan importante para su comprensión como la propia formulación. Los textos bíblicos no son una revelación literalmente inspirada ni tampoco unos principios doctrinales, sino formulaciones históricas en el contexto de una comunidad religiosa.⁸

Por este motivo, todos los estudios que se hagan sobre la vida social de Israel y sobre el cristianismo primitivo contribuyen decisivamente a entender mejor la Palabra divina. No solo esto. El ser conscientes de que el contexto patriarcal en el que surgió el texto sagrado condiciona su elaboración, valida la pertinencia de la investigación feminista para visibilizar a las mujeres y sus aportaciones —muchas veces silenciadas o rebajadas en su importancia— en una historia humana contada en términos masculinos.⁹

No obstante, aún existe resistencia para introducir la perspectiva feminista en la hermenéutica bíblica, posiblemente porque cuesta modificar la visión androcéntrica de la realidad y de la religión, lo cual impide un interés legítimo por la integridad del saber histórico-bíblico.¹⁰ La hermenéutica feminista no desconoce los modelos de interpretación bíblica avalados por los exégetas, pero se propone introducir la perspectiva feminista en la interpretación.

La hermenéutica bíblica feminista tiene diferentes modelos que enfatizan distintos aspectos que se han ido desarrollando históricamente.¹¹ Nos interesa aquí el modelo de la hermenéutica crítica feminista, que pretende recuperar la presencia y protagonismo de la mujer en los orígenes cristianos para contrarrestar

⁸ Schüssler, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 18.

⁹ Ibid. “Si los especialistas utilizan análisis filosóficos, sociológicos o psicológicos para construir nuevos modelos interpretativos del desarrollo del cristianismo primitivo, nada debería impedirnos utilizar de manera análoga conceptos heurísticos feministas para reconstruir ese momento de la historia en el que las mujeres ni están escondidas ni se han vuelto invisibles.” (Ibid., 19).

¹⁰ Ibid., 21.

¹¹ Para una descripción de cada uno de estos modelos, ver Schüssler, *En memoria de ella*, 36-61.

una cultura según la cual la existencia y la historia masculina es el paradigma de la historia humana y las mujeres son histórica y culturalmente marginales.

La hermenéutica crítica feminista recurre a los métodos críticos que *sospechan* de las interpretaciones textuales objetivas y las reconstrucciones históricas neutras¹², buscando explicitar la historia de las mujeres bíblicas, con sus sufrimientos y esperanzas, para que esa memoria favorezca la solidaridad universal entre las mujeres de todos los tiempos. Se fundamenta en el círculo hermenéutico que al partir del contexto de situación lo ilumina con los textos de tradición, para responder al pretexto de liberación de las mujeres.¹³

Para interpretar un texto desde el pretexto de liberación feminista se necesita recuperar, en primer lugar, los *silencios* que tienen los textos sobre la presencia de la mujer en ellos. En segundo lugar, todo texto necesita ser recompuesto en un contexto que haga inteligibles las piezas que lo conforman. Y, finalmente, se necesita hacer un esfuerzo epistemológico para reconocer las perspectivas feministas propuestas en los textos, porque no solo estos han sido interpretados históricamente en ese paradigma sino que en la actualidad la mentalidad patriarcal continua vigente y hace difícil el reconocimiento de la exigencia ética que el pensamiento feminista conlleva.

La hermenéutica feminista “a diferencia de los métodos exegético-históricos, que suelen ser asunto de especialistas [...] quieren ser accesibles a todo el mundo”.¹⁴ Los métodos de la hermenéutica feminista pueden agruparse en cuatro: (1) Métodos correctivos de interpretación; (2) métodos histórico-reconstructivos; (3) métodos interpretativos imaginativos; y (4) métodos de concienciación.¹⁵

La interpretación crítico-feminista está constituida por muchos movimientos y giros (como una danza), lo cual muestra que esta tarea “no se realiza de una vez por todas sino que ha de ser repetida de forma diferente y desde una perspectiva particular según cada situación. Es fascinante, porque cada nueva lectura hace brotar de los textos bíblicos un significado diferente”.¹⁶

¹² Ibid., 64-65.

¹³ Para una profundización de estos tres elementos de la razón hermenéutica, ver Parra, *Textos, contextos, pretextos*.

¹⁴ Schüssler, *Los caminos de la sabiduría*, 181.

¹⁵ Para una explicación detallada de estos métodos, ver Schüssler, *Los caminos de la sabiduría*, 181-218.

¹⁶ Ibid., 220-221.

Siete son los giros hermenéuticos que podemos señalar: (1) Hermenéutica de la experiencia; (2) de la dominación y la ubicación social; (3) de la sospecha; (4) de la evaluación crítica; (5) de la imaginación creativa; (6) de la remembranza y la reconstrucción; y (7) de la acción transformadora por el cambio.¹⁷

TEXTOS DE CURACIÓN DE MUJERES

Nos acercamos a los textos bíblicos a partir de las cinco categorías antes mencionadas: cuerpo, enfermedad, curación, comunidad, experiencia de Dios. Previamente, se hará una breve definición de cada categoría.

Categorías de análisis

Cuerpo

¿Qué significa el cuerpo? Su definición no ha sido homogénea a lo largo de la historia. Podríamos señalar, entre otras, la visión platónica, aristotélico-tomista, racionalista, mecanicista y materialista.¹⁸ Con el movimiento existencialista, la dimensión humana adquiere un nuevo relieve, que exige repensar todas las realidades humanas, entre ellas, el cuerpo, para redescubrir la corporeidad, su significación personal y entenderla como palabra.¹⁹ “El modo de vivir el propio cuerpo, la relación con él se convierten en un símbolo del mundo contemporáneo occidental”²⁰ en el que se pasa de pensar el cuerpo como algo que se *tiene*, para pensarse como cuerpo: *soy cuerpo*.

El ser humano no tiene un cuerpo, una parte material, sino que es cuerpo. No es un ser que posee un instrumento material que usa para algunas actividades, en tanto que su auténtico *yo* está identificado con su ser espiritual. No se da en la *Biblia* una división natural del ser humano; la concepción del hombre como un compuesto de alma y cuerpo no es bíblica sino que procede de la filosofía griega.²¹

¹⁷ Para un estudio detallado de cada uno de estos giros, ver *ibid.*, 224-245.

¹⁸ Gevaert, *El problema del hombre*, 70.

¹⁹ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 127.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Pastor, *Antropología bíblica*, 53.

¿Qué simboliza el cuerpo? Conocer el cuerpo no es solo vivir y habitar en él, no es suficiente verlo, tocarlo o publicitarlo. Asumirlo y apropiarse de él va más allá de una simple percepción sensitiva; también implica lo cultural y axiológico: “El cuerpo no es solo una estructura fisiológica, sino que es también una estructura culturalmente formada y formable, ante la que no podemos adoptar una actitud neutral.”²² En la concepción de cuerpo se entrelazan aspectos sociales, de género, matices étnicos, e incluso tintes religiosos que configuran la actitud frente a la corporalidad.

El cuerpo constituye una realidad simbólica²³ por medio de la cual se despliega todo un significado ontológico que se descubre, o más bien se contempla por la comunicación con otro cuerpo simbólico, donde el diálogo, pero también la caricia, el interés, la empatía, permiten construir el espacio fascinante de la intimidad. De alguna manera, somos una historia hecha cuerpo. En este aspecto, las mujeres tenemos un terreno ganado y este ha sido uno de los puntos clave en la teología feminista.²⁴

Reapropiarse del propio cuerpo fue el *slogan* del movimiento feminista que de por sí expresaba instancias totalmente válidas, como el rechazo de la explotación del cuerpo de la mujer con fines de lucro, publicitarios o pornográficos, la superación del lugar común de la corporeidad débil o enferma atribuida al sexo femenino, el conocimiento por parte de la mujer de la propia sexualidad, para poderla gestionar de modo positivo y constructivo, superando ignorancias, miedos inútiles, inhibiciones o inseguridades que demasiado a menudo bloquean las mejores energías.²⁵

²² Wiegerling, “El cuerpo superfluo: utopías de las tecnologías de la información y de la comunicación”, 171.

²³ “El cuerpo humano, a nivel individual y colectivo, se encuentra en el mismo centro neurálgico del pensamiento, de la acción y de los sentimientos de los hombres, constituye el *polo simbólico* que organiza, articula e interpreta, más allá de las simples evidencias físicas, la vida cotidiana de los individuos y de las colectividades.” (Duch, y Melich, *Escenarios de la corporeidad*, 18-19).

²⁴ “Esta teología contextual permite reflexionar desde lo vivido una experiencia de fe de manera más personal con implicaciones en lo comunitario. Así, a partir de situaciones concretas como apropiarse del cuerpo y el reconocimiento de la expresión de la sexualidad que por muchos lustros le fue más ajena que propia, la mujer interpreta dicha experiencia la enriquece y la hace vida. La teología feminista quiere recuperar una definición de cuerpo marcada por la historia y la identidad [...]. Por esto, el primer paso que se intenta dar en la reflexión y construcción de dicha teología es la toma de conciencia de lo que se es a través del cuerpo; ser conscientes que poseemos un cuerpo que nos identifica.” (Porcile, *Mujer espacio de salvación*, 67).

²⁵ Rocchetta, *Hacia una teología de la corporeidad*, 83.

El cuerpo no es el límite. La persona es básicamente relación: por eso la corporeidad, *la cerne* en sentido bíblico, incluso la relación con Dios, se verifica (o al menos se expresa) por el cuerpo. Esta relación aparece siempre como fuera de la persona, puesta en relieve, con todas sus partes en tensión hacia el encuentro con los otros, hasta con sus órganos interiores (corazón riñones) saltando hacia afuera.²⁶

*Enfermedad*²⁷

Según el *Diccionario de la Lengua Española*, la enfermedad es una alteración más o menos grave de la salud, una pasión dañosa o alteración en lo moral o espiritual, una anormalidad dañosa en el funcionamiento de una institución.²⁸ La enfermedad va más allá de lo biológico y se pueden catalogar como tales las alteraciones morales, espirituales, sociales e institucionales. Por tanto, la enfermedad no se puede tratar al margen del significado sociocultural que todo grupo humano le da.

La articulación naturaleza-cultura condiciona plenamente esa comprensión y es imposible no relacionarlas. Ninguna condición física, patológica o saludable es exclusivamente psicósomática o somática, sino también social. De la esfera natural se pasa inmediatamente a la esfera cultural, por medio de las categorías empleadas para percibir, categorizar y evaluar que los síntomas físicos son malignos o benignos. Por tanto, cada sociedad construye sus propias realidades etnomédicas y determina qué entiende por normalidad y qué califica como enfermedad, cuáles son sus causas y cómo tratarlas.

Otro aspecto que se ha de tener en cuenta es la cosmovisión religiosa o secular que tienen las sociedades y que condiciona su comprensión de la enfermedad. En el primer caso, es imposible considerar cualquier realidad independiente de la voluntad divina. Por eso, la enfermedad tiene una relación directa con la acción de Dios, y la búsqueda de la salud no se puede hacer sin tener en cuenta la mediación divina. En el segundo caso, la secularización hace

²⁶ Laje, “La imagen bíblica del cuerpo”, 544-545.

²⁷ Seguimos fundamentalmente los aportes de Estévez, *Mediadoras de sanación. Encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada*, 104-162.

²⁸ Real Academia de la Lengua Española, “Enfermedad”, *Diccionario de la Lengua Española*, http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=enfermedad (consultado el 3 de marzo de 2011).

posible distinguir lo médico de los designios divinos, y por tanto, apelar a los resultados científicos para la curación de las enfermedades.

Las condiciones socioeconómicas y culturales de los grupos humanos condicionan la vivencia de la enfermedad. Por una parte, las condiciones de falta de higiene y pobreza estructural permiten el surgimiento de más enfermedades y de mayores dificultades para su curación. Por otra, contar con los medios económicos para curar las enfermedades favorece que éstas se erradiquen más fácilmente y dejen menos consecuencias negativas para quienes las padecen.

Curación

De la misma manera que en la categoría enfermedad, en ésta hay que destacar el componente psicosocial que conlleva. La curación no es simplemente el acto de aliviar unos síntomas. Significa todo un proceso de curación integral que elimine los efectos físicos y, al mismo tiempo, suponga la comprensión y superación de los elementos psicosociales que están en juego en toda enfermedad.

Hoy en día se reconoce la importancia de prestar atención al cuerpo como mediación para entender las enfermedades y abrir caminos de curación. Por eso, el lenguaje corporal se erige como una mediación indispensable en este proceso. Como lo menciona Jean Pierre Barral: el cuerpo posee un lenguaje con el que no estamos totalmente familiarizados. Las generaciones precedentes no aprendieron a escucharlo. Al contrario, el cuerpo se ocultaba; si algo no iba bien, no había que escucharse sino *curar el mal por el mal*, y si las cosas empeoraban, había que recurrir a la ciencia sin hacerse preguntas. Porque nuestra educación nos ha mantenido durante mucho tiempo en la ignorancia de nuestro cuerpo y estamos alejados de esta comprensión íntima que es su lenguaje.²⁹

Escuchar el cuerpo no significa caer en la hipocondría o en el narcisismo, sino descubrir el papel que juega en la curación. Es necesario aprender a ver los cuerpos sin miedo ni tabúes; más bien, como lugar de encuentro de las personas consigo mismas, porque es ahí donde se percibe y se produce sanación.³⁰

La dimensión relacional es de suma importancia en la curación. Por eso, es importante lograr la sanación holística en la que se reconozca nuestra condición de seres biopsicosociales; en la que no somos solo cuerpo, solo espíritu o solo seres sociales, sino seres integrales.³¹

²⁹ Barral, *Comprender los mensajes de nuestro cuerpo*, 40.

³⁰ Martínez, *Cuando la Palabra se hace cuerpo... en cuerpo de mujer*, 122.

³¹ Nolan, *Jesús, hoy, una espiritualidad de libertad radical*, 113.

A partir de la experiencia creyente, la curación está relacionada con el poder y la voluntad de Dios para obrarla, fruto de su misericordia y de mostrar que nada del dolor de las mujeres y de los varones le es indiferente.³² Es así como, en los evangelios, Jesús cura a muchos y es considerado por sus contemporáneos como curador y exorcista de gran prestigio.³³

Comunidad

El origen de esta palabra proviene del término latino *communitas*. A nivel sociológico y antropológico, el término comunidad se constituye por los significados comunes que los grupos humanos comparten:

Una comunidad no es solamente un número de hombres que viven dentro de unas fronteras geográficas. Es la realización de una significación común; y hay diversos géneros y grados de realización. La significación común es potencial cuando hay un campo común de experiencia y apartarse de ese campo equivale a perder el contacto con el grupo de que se trata. La significación común es formal cuando hay comprensión común; uno se aparta de esa comprensión común por una interpretación errónea, por una incomprensión unilateral o por una incomprensión mutua. La significación común es actual en la medida en que hay juicios comunes, áreas en las cuales todos se pronuncian de la misma manera a favor o en contra de algo; uno se aparta de ese juicio común cuando disiente, cuando considera verdadero lo que los demás consideran falso y falso lo que los demás consideran verdadero. La significación común se realiza por medio de decisiones y elecciones; especialmente por la dedicación permanente: en el amor que hace las familias, en la lealtad que hace los estados, en la fe que edifica las religiones. La comunidad se cohesionan o se divide, comienza o termina, precisamente cuando comienzan o terminan el campo común de experiencia, la comprensión común, el juicio común, los compromisos comunes.³⁴

Desde el contexto latinoamericano, se valora el sentido comunitario como un aspecto característico de los grupos originarios, porque “la solidaridad en el trabajo, en el sufrimiento y en la fiesta, es un valor constituyente de la vida humana, que integra su medio social, su medio natural y su experiencia religiosa.”³⁵

³² Martín-Moreno, *Personajes del cuarto Evangelio*, 135.

³³ Pagola, *Jesús: aproximación histórica*, 155-165.

³⁴ Lonergan, *Método en teología*, 82.

³⁵ Equipo de la CLAR, *Pueblo de Dios y comunidad liberadora*, 31.

Gaudium et spes No. 1, define la comunidad cristiana como aquella “integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el Reino del Padre y han recibido la Buena Nueva de la salvación para comunicarla a todos”. La experiencia de comunidad se hace vital para vivir procesos liberadores, de reconstrucción y de sanación, y como afirma Gustavo Gutiérrez, “el apoyo de la comunidad es fundamental para atravesar el desierto”³⁶, desierto que no es solo soledad sino persecución, incompreensión, marginación, exclusión. Según Leonardo Boff:

Cuando decimos comunidad, queremos resaltar las relaciones, recíprocas, directas y totales que rigen entre las personas. Cada una de las personas se vuelve por completo hacia las otras. No guarda nada para sí. Lo pone todo en común: su ser y su tener. De esta comunión radical surge la comunidad.³⁷

El modelo de comunidad propuesto por Jesús, cuando compartió con los discípulos y las discípulas en su tiempo, se constituyó en una alternativa de vida. Tal propuesta se basa principalmente en compartir, en las bienaventuranzas, en el servicio, en relaciones incluyentes y participativas, porque considera a los pobres, a las mujeres, a los niños y niñas, a los enfermos y enfermas, y a los pecadores y pecadoras, es decir, es de las *minorías*.³⁸

Experiencia de Dios

En lo cotidiano hablamos constantemente de experiencias amorosas, de la realidad social, de encuentro, de soledad, de enfermedad, de curación. Al plantear la experiencia de Dios, es importante tener un acercamiento a lo que es su denominación, debido a que es una palabra que ha suscitado numerosas discusiones a lo largo de nuestra tradición occidental.³⁹

Para la gran mística y Doctora de la Iglesia, Santa Teresa de Jesús, hablar de su experiencia de Dios muestra un camino recorrido y a su vez una experiencia de liberación.⁴⁰ Esta experiencia de Dios no es ajena a la corporeidad y, cuando es una experiencia auténtica, ayuda, sobre todo a las mujeres, a deconstruir lo

³⁶ Gutiérrez, *Beber del propio pozo*, 171.

³⁷ Boff, *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*, 93.

³⁸ Castillo, *La alternativa cristiana*, 51-59.

³⁹ Boff, *Experimentar a Dios*, 2003.

⁴⁰ López, *Experiencia de fe en Teresa de Jesús*, 151.

que aprendieron durante demasiado tiempo sobre su cuerpo, como solo destinado a servir, a ser fecundo, a desgastarse en función de los otros, sin descubrir la dimensión de creatividad y cuidado de sí que también implica.⁴¹

Un Dios muerto en la vida cotidiana es un Dios silenciado⁴², por lo que es importante también ahondar en que una auténtica experiencia humana es una experiencia de Dios. La experiencia de Dios forma parte de nuestra propia existencia, sin manipulaciones y presente en la realidad del mundo, en nuestras relaciones, en nuestra corporeidad y en descubrir los clamores de la misma *creación entera que gime con dolores de parto* (Rm 8,22).

Textos bíblicos

*La hemorroísa (Mc 5,24b-34. Cfr. Lc 8,43-48; Mt 9,20-22)*⁴³

Este relato de milagro se podría conocer como el relato de un *prototipo de discípula*, por la fe que ella muestra al acercarse a Jesús; una fe que se pone en acto para buscar la curación y que no teme actuar de manera contracultural (tocar a un varón) para alcanzar su objetivo. Está interpolado en el relato de la curación de la hija de Jairo (Mc 5,22-24.35-43).

El texto comienza señalando al personaje que pide el milagro, *una mujer*, y su situación: *padecía flujo de sangre desde hacía doce años* (v. 25). La protagonista es una mujer anónima⁴⁴ (igual que la hija de Jairo), como tantas en la historia que se reconocen por su denominación colectiva: *mujeres*. Padece flujo de sangre, lo que remite a las prescripciones del Levítico (15,19.25), en las que se le declara impura y hace impuro a todo el que la toque.

⁴¹ Moltmann, y Moltmann-Wendel, *Pasión por Dios: teología a dos voces*, 57- 59.

⁴² León Martín, “Experiencia de Dios en la vida cotidiana”, 3-11.

⁴³ Seguimos fundamentalmente los aportes de Estévez, *Mediadoras de sanación*, 221-246, y de Navarro, “Amor de sí y género a partir de Mc 12, 28-34”, 133-156. En este apartado, consignaremos la interpretación de algunos versículos más significativos del texto realizados por las autoras antes señaladas. Nuestro interés aquí es sistematizar esos aportes para ponerlos en diálogo con la lectura realizada por las mujeres consultadas. Para un estudio exegético de este texto, ver Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 38-47.

⁴⁴ A diferencia de Jairo, del que se señala que es jefe de la sinagoga y padre. En los apócrifos se le da el nombre de Verónica o Berenice. Ver Actas de Pilato (o primera parte del Evangelio de Nicodemo) VII, Citado por Estévez, *Mediadoras de sanación*, 225 (Nota 10).

Además, en ese contexto, las enfermedades que suponen exceso de humedad son signo de mayor inestabilidad y porosidad, ya que el flujo simboliza la facilidad con que sus fronteras corporales son franqueadas, y por consiguiente, su falta de autocontrol e irracionalidad manifestada en su conducta emocional y su apetito sexual. La especificación de los *doce años* la vincula también con la hija de Jairo que tiene esa edad. Podría interpretarse como el contraste entre la que no ha empezado a menstruar y la que tiene exceso de menstruación.

Continúa el relato describiendo que la mujer ha sufrido mucho, ha acudido a bastantes médicos y ha gastado todos sus bienes sin provecho alguno (v. 26). Es interesante notar que la mujer aparece sola –dato inusual en las sociedades mediterráneas antiguas– y a causa de su enfermedad no ha podido ejercer las funciones asignadas naturalmente a las mujeres (ser esposa y madre). Tal vez por eso se dice que *ha sufrido mucho*; pero no está encerrada en su sufrimiento, ni se cree *en estado de muerte continua*, como sería de esperar en su sociedad cuando se enfrentan a enfermedades incurables.

Ha buscado remedio y continúa haciéndolo. El sufrimiento para ella no tiene la última palabra y decide actuar de manera *contracultural*, como ya anotamos. El haber gastado en médicos muestra que la mujer tiene medios para buscar su curación y los ha empleado. Sin embargo, hasta ahora, ella pone el poder para su curación en otros y les paga para conseguir el remedio.

La figura de Jesús parece cambiar su perspectiva. Al oír hablar de él decide acercarse por detrás y tocarle el manto (v. 27). No es una acción impulsiva. Por el contrario, reflexiona y prepara como va a actuar: *si logro tocar aunque solo sea sus vestidos, me salvaré* (v. 28). Muestra así que al superar los esquemas de su tiempo confía en quien puede darle la salud; pasa por encima de las prohibiciones y supera la estigmatización de impura al decidir *tocarlo*, para convertirse ella en agente de salud que ve en Jesús a un sanador.

Se establece una curación en perspectiva relacional, en la que hay un *yo* que busca la salud y un *tú* que tiene poder para darla. A diferencia de los sanadores de su época, que extienden las manos para curar (señal de poder y estatus), ella es quien extiende su mano para tocar el manto de Jesús. Este es el único pasaje donde es la misma mujer la que procura su salud. Sin embargo, la mujer no solo busca la salud física sino algo más integral *ser salvada*. De alguna manera, entra en la dinámica del discipulado, que se concretará al final del relato cuando ella sea integrada a la nueva familia del Reino, en su condición de *hija*.

Aquí es interesante ver los verbos en activo y pasivo que se utilizan. Al referirse a *tocar el manto* se refiere a una acción que ella realizará. Pero al expresar lo que espera de su acción, *seré salvada* (en pasivo), muestra que está esperando esa salvación de *otro*, de Dios.

Después de ese gesto se le secó la fuente de sangre y la mujer sintió en su cuerpo que quedaba sanada del mal (v. 29). Es interesante la explicitación sobre el hecho de que ella siente en su cuerpo la curación. De esa manera, se refuerza el papel de mediadora de salud que ella ejerce en este milagro. Por su parte, Jesús se da cuenta al instante de la fuerza que había salido de él, y pregunta *quién le ha tocado los vestidos* (v. 30). Es decir, esa experiencia relacional se establece claramente entre la que es mediadora de la salud y el sanador.

Los dos reconocen su papel en la escena y hacen posible la salvación que procede de Dios. Los discípulos no entienden esa dinámica relacional al recriminarle a Jesús que pregunte quién lo ha tocado cuando se encuentra en medio de una multitud (v. 31); pero él sigue mirando a su rededor (v. 32) porque está seguro de lo que ha pasado. Es entonces cuando la mujer se acerca, atemorizada y temblorosa, se postra ante él y le cuenta la verdad (v. 33). Su confesión no responde a que quisiera ocultar su situación sino a su confianza para establecer la comunicación con Jesús. Por su parte, él no la increpa para reprenderla, sino para ponerla como testimonio. Decir la verdad no tiene connotación moral sino invitación a hacer público lo que ha sucedido en ella. La mujer es quien dice la verdad, o sea, actúa como sujeto y autora de su historia de salvación.

Ahora bien, este testimonio femenino para la comunidad de Marcos no se ha explicitado en la tradición eclesial tanto como lo hemos hecho aquí. Menos aún se ha enfatizado el hecho de que Jesús la llame *hija*, y le confirme la salvación y la paz que se le ha dado como don (v. 34). Con esa actitud, él rompe el sistema de primogenituras propias del patriarcado y muestra con claridad la nueva familia que establece el Reinado de Dios. Además, la curación reincorpora a la mujer a su comunidad, pero no simplemente para mantener el lugar perdido (el texto no dice que regrese a su familia de origen) sino como modelo de fe de una comunidad nueva. Allí se incorpora una hija con una fe que le da el poder que provoca la actuación de Jesús mismo.

Jesús le ofrece la paz, como un don dado ya, para el presente de la mujer, porque su fe le ha permitido introducirse en un nuevo itinerario vital de una

nueva familia (al llamarla hija), en la que la dinámicas de lealtad y confianza que ella representa son la expresión de un amor que une más allá de los sufrimientos y las persecuciones. La que fue sospechosa de estar al margen de la comunión con Dios se visibiliza, integrada en la nueva familia, gracias a la intervención de Dios (verbos en pasivo) y a su propia implicación activa (verbos en activo).

La mujer encorvada (Lc 13,10-17)⁴⁵

La fuerza de este texto la encontramos en el silencio de una mujer enferma que, con un gesto corporal, hace alabanza desde la fe, con lo que produce eco en su comunidad por “glorificar a Dios” (v. 13). Aunque aparentemente el núcleo del mismo está en la controversia del Sábado (v. 10), una lectura feminista quiere resaltar en esta ocasión el protagonismo de la mujer, quien desencadena la discusión posterior. “La mayoría de los acercamientos a este milagro se fijan en el papel que desempeña Jesús, ocultando así la significación de la figura femenina.”⁴⁶

Una mujer anónima, doblegada desde hace tiempo por el peso de una dolencia, se convierte en el símbolo de todas aquellas a quienes las somete la enfermedad u otras circunstancias. De ahí la alusión a que su enfermedad pueda estar relacionada con algún espíritu. Sin embargo, la mujer no está poseída. Ella debe superar una enfermedad, no un demonio. Sin embargo, esto nos indica que el asunto va más allá del cuerpo: la enfermedad no solo ataca lo biológico sino también lo emocional y lo espiritual. En este caso, el tiempo (18 años) hace del acontecimiento algo más dramático, porque han sido demasiados años de padecimiento a los cuales va hacer alusión Jesús como parte de la respuesta al jefe de la sinagoga (v. 16).

Su condición la aislaba del grupo social y su encorvamiento era símbolo de debilidad. Además, le impedía una adecuada comunicación con los demás, porque la curvatura de su cuerpo no dejaba ver su rostro, y por tanto, enviaba un mensaje negativo al grupo social: no es de fiar. La falta de palabra de la mujer no es silencio; su cuerpo habla por sí solo. No ha podido mirar al frente y su

⁴⁵ Para trabajar este texto seguimos fundamentalmente los aportes de Estévez, *Mediadoras de sanación*, 313-339, y de Marcano, “Elementos bíblicos para el acompañamiento pastoral de la mujer en situación de desplazamiento”, 88-120. Para un comentario exegético del texto, ver Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 527-536.

⁴⁶ Estévez, *Mediadoras de sanación*, 313.

único referente es el suelo. Sin embargo, es precisamente este cuerpo silenciado el que provoca y desencadena toda la discusión posterior, por cuanto una vez curada, tanto sus palabras como sus gestos son de glorificación (v. 13).

Igual que tantas otras mujeres, ella permanece sin nombre, sin cara y olvidada. Una interpretación crítica para la transformación precisa no solo una hermenéutica de la sospecha, una reconstrucción, una evaluación crítica, sino también una hermenéutica de la imaginación creativa, una actualización y una ritualización que pueda dar voz a los sin voz, nombre a los anónimos y recuerdo a los olvidados.⁴⁷ Las condiciones de lugar (la sinagoga) y de tiempo (el Sábado) (v. 10) plantean una situación de discusión. En un contexto comunitario-religioso donde el gesto de curación tiene unas implicaciones enormes, al desatarse un diálogo interesante entre Jesús y el jefe de la sinagoga.

Otro aspecto es la discusión sobre el Sábado, cuestión que parece ser de varones y no de mujeres, según Estévez. Sin embargo, a pesar del día y del lugar, la situación de la mujer estaba marcada por la búsqueda de una comunidad salvadora, no aquella que juzga por las normas, sino que salva a las personas, representada en las acciones de Jesús.

Las creencias por parte de la comunidad frente a la enfermedad resaltan la acción de Jesús. Esta mujer creyente acude a escuchar la enseñanza, con la esperanza de encontrar salvación a pesar de la adversidad del contexto (un ambiente propio de varones), en un día en el cual no era *posible* acción salvadora alguna; esto, además de estar estigmatizada por su condición de enfermedad, cuya evidencia se manifestaba en encorvamiento y silencio.

Enderezarse y glorificar impactan en la comunidad en cuanto rompen los paradigmas y las creencias reinantes. La salvación llega para el que lo necesita, en el momento adecuado, dando prioridad a la dignidad. En un contexto sinagogal, donde se busca a Dios por las Escrituras, esta mujer se hace Palabra, con su cuerpo y con su voz, para evidenciar la presencia del Reino.

De alguna manera, la mujer propicia la curación, cuando el texto hace alusión a *estaba allí* (v. 11). Su acción es una búsqueda de sanación. Jesús la ve, le habla y le impone las manos, es decir, es una curación integral. Es así como el silencio y el encorvamiento se convierten en estar erguida y dar gloria a Dios, una respuesta igualmente integral. Allí se evidencia otro movimiento:

⁴⁷ Schüssler, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, 273.

la mujer pasa de ser sanada a sanadora, cuando su anuncio se hace alabanza y gloria para otros (v. 13).

No solo se cura el cuerpo; también se curan las relaciones comunitarias y la relación con Dios. Esta es la acción más evidente de Jesús (v. 15) y propia del Reino.

Encorvada no podía mirar a los ojos de ningún tú que le saliera al paso, no podía valorar sus acciones y tomar partido ante ellas. Al mirarla los ojos de Jesús le posibilitaron una nueva mirada y por consiguiente una nueva posición en la vida.⁴⁸

Es de notar también el tiempo de padecimiento:

...llevaba 18 años con ese espíritu, ciertamente, esperar un día más, aparentemente no sería un gran sacrificio pero la urgencia de Jesús es la urgencia de la libertad, de la devolución inmediata de la dignidad, de la erradicación del mal en el ser humano.⁴⁹

Evidentemente, hay una transformación y un reconocimiento como persona que la mujer experimenta, y que podemos notar también cuando Jesús alude a *desatar* y *atar* (v. 16). El ejemplo que brinda Jesús es bastante fuerte: la Ley permite, como excepción, realizar el pequeño trabajo de desatar a los animales, para llevarlos a abreviar en Sábado. El motivo es la compasión para con ellos y no dejarles pasar sed; pero son incapaces de ayudar a la mujer —un ser humano y una hermana suya— a ser liberada de sus ataduras.

Aunque el jefe de la sinagoga habla en términos de curación en el sentido físico, Jesús va a más allá, y habla en términos de liberación, que no solo implica la dimensión física, sino todo el ser. Además de la mirada de Jesús y de sus palabras, la mujer se cura por la imposición de manos. A los animales los atan o los desatan; a las personas se les toca o se les impone las manos. Esto confirma la curación integral. No es suficiente con ser mirada y ser escuchada: es fundamental ser tocada en su cuerpo para que se pueda levantar con dignidad.

Este cuerpo encorvado y silencioso es motivado por la fuerza de la fe para *dar gloria a Dios*, tal y como se anotó antes (v. 13). Este hecho se convierte en el centro del relato desde una mirada feminista, por el protagonismo de la

⁴⁸ Estévez, *Mediadoras de sanación*, 327.

⁴⁹ Marcano, “Elementos bíblicos para el acompañamiento pastoral de la mujer en situación de desplazamiento”, 95.

mujer, al convertirse en el eco de la prolongación de aquellos que en la tradición judía han comprendido el plan salvífico y han sido “llamados también a ver como en su carne se hace realidad plena la promesa que desde siempre Dios hizo a Abrahán.”⁵⁰

De alguna manera, la palabra que glorifica abre un espacio de comprensión para la discusión posterior. La fe supera cualquier limitación de tiempo, en este caso, el Sábado (v. 16) y de lugar, la sinagoga (v. 14). Para Jesús, lo más importante es que la mujer sea curada y Dios sea glorificado.⁵¹

Su confesión en público la acredita como una mujer de virtud. Su acción está en imperfecto *glorificaba*, indicando que no es una acción puntual sino una acción en el tiempo. El enderezarse es una acción permanente de alguien agradecido.⁵²

El texto cierra haciendo referencia al Reino de Dios:

...muchos arguyen que el de Lucas es el Evangelio de la liberación porque presenta a Jesús como un profeta que predica la Buena Noticia a los pobres y a los marginados, amigo de las mujeres y como un abogado de la justicia social o de la resistencia no violenta.⁵³

Tal es el sentido propio de Reino: éste se gesta en lo pequeño, en la fragilidad de una semilla o en la poquedad de la levadura, una razón más para “mirar de nuevo a la mujer encorvada, que fue liberada de su enfermedad y fortalecida para enderezarse [...] signo de coraje y de esperanza para hoy y para el futuro”.⁵⁴

EXPERIENCIA DE ENFERMEDAD-CURACIÓN EN UN GRUPO DE MUJERES

De acuerdo con las propuestas de la hermenéutica crítica feminista, en esta tercera parte, interesa presentar los resultados de los instrumentos de indagación, agrupados según las cinco categorías escogidas para la investigación.

⁵⁰ Estévez, *Mediadoras de sanación*, 335.

⁵¹ Estévez recuerda la importancia de *dar gloria a Dios* para el Evangelio de Lucas; no solo aparece ocho veces sino que cuatro de ellas alude a milagros tales como el paralítico (5,25), la mujer encorvada (13,13), el ciego de Jericó (18,43), los diez leprosos (17,15.18) (Estévez, *Mediadoras de sanación*, 321).

⁵² Ibid., 323.

⁵³ Schüssler, *Pero ella dijo*, 266.

⁵⁴ Ibid., 273.

Resultados consolidados del cuestionario

Cuerpo

En esta categoría se indagó por la concepción de cuerpo que las mujeres tienen, la valoración del mismo, el aprecio o desprecio por las diferentes partes del cuerpo y la relación de su cuerpo con las emociones que viven.

53% de las mujeres reconoce tener un cuerpo, 15% sabe que vive en un cuerpo, 15% se siente cuerpo y 17% se identifica con la expresión *soy cuerpo*. 80% valora su cuerpo, 20% no lo valora. Existe un aprecio especial por la cara y los ojos. No así por el abdomen, las piernas, los brazos y los lunares. Las emociones las asocian con diferentes partes de su cuerpo: el miedo y la rabia con la boca del estómago; el rencor y el odio con el pecho; la alegría, la tristeza, la paz y la compasión, con el corazón.

Enfermedad

Esta categoría permite conocer las enfermedades que han tenido las participantes, su manera de enfrentarlas, los sentimientos que les suscitan y lo que están aprendiendo de ellas.

Entre las enfermedades más sobresalientes se encuentran todas aquellas asociadas a la mujer; luego, las asociadas a los huesos. 60% afirma que su enfermedad se debe a una excesiva preocupación por los demás; 40% lo adjudica a sentimientos reprimidos. Reconocen que los problemas, el descuido personal y el paso de los años también son detonantes de enfermedades. 80% de las mujeres afirma tener cicatrices en el cuerpo, y éstas generan sentimientos de tristeza, rabia, complejo y culpa. La cicatriz de la cesárea les produce alegría. El sentimiento que prevalece frente a la enfermedad es de tristeza, seguido del miedo y la rabia.

Comunidad

Con esta categoría se quiere saber la comprensión de la enfermedad por parte de la comunidad y la influencia que esa comprensión tiene en las encuestadas.

60% anota que su comunidad considera la enfermedad como una situación que hay que superar; 30% la vislumbra como una enseñanza para la vida; 10% está distribuido entre culpa por las malas acciones y una prueba de Dios.

Una observación adicional consiste en que la comunidad también percibe la enfermedad como un hecho ante el cual hay que resignarse y se produce por falta de autocuidado. 80% ha recibido apoyo y compañía por parte de la comunidad; 20% ha recibido desprecio, incredulidad e indiferencia. 77% afirma que su comunidad no influye en sus creencias frente a las enfermedades; 13% que influye poco y 10% influye medianamente. 40% adjudica a los médicos la curación, 40% a las ayudas espirituales, 10% a los consejos de los amigos, 6% a los curanderos y 4% a la brujería. La comunidad le adjudica el 100% de importancia al cuidado de la salud.

Curación

Con esta categoría se indagó por las condiciones (autocuidado, prevención, medicamentos, etc.) que han posibilitado la curación de las encuestadas y los sentimientos que tales curaciones han generado.

30% acude al médico, 30% utiliza remedios caseros, 20% se automedica, 10% sigue las indicaciones del médico y 10% está distribuido entre acudir a Dios, la droguería, la mamá, los amigos y el psicólogo. Frente a las condiciones para lograr la curación, se cuenta con un 30% que opina que ésta se logra al mejorar las condiciones de vida; 30%, al rezar más; 10% al dejar de preocuparse por los demás; 10%, al trabajar menos; y 10%, al dormir más; no tomarse las situaciones tan en serio y no encerrarse en los problemas, corresponde a otro 10%. El inicio de la curación para estas mujeres se da, en un 50%, cuando acude al médico; 20% da importancia a buscar ayuda espiritual; 20%, a buscar ayuda emocional; y 10% se distribuye entre la posibilidad de conversar con alguien, proponerse salir de la enfermedad y pedir perdón a Dios. Después de superar la enfermedad, en un 30%, el grupo manifiesta alegría, 30% agradecimiento a la vida y a Dios, 20% está motivado a cambiar de vida y 20% siente liberación. Respecto de sentirse curada de la enfermedad, 50% se siente parcialmente curada, 30% totalmente curada y 20 % no se siente curada.

Experiencia de Dios (fe)

Con esta categoría se pretendía conocer la relación que las encuestas tienen entre la enfermedad-curación y la experiencia de fe (Dios, Jesús, María, otros).

70% afirma no relacionar la enfermedad con Dios; 25% piensa que es una prueba de Dios y 5% no sabe o no responde. En medio de la enfermedad,

35% acude a misas de sanación, 35% hace promesas a Dios, pero normalmente no las cumple, 20% acude a algún santuario, y 10% cambia de iglesia porque considera que fue por la nueva iglesia que consiguió la curación. En el momento de la curación, el 30% lo considera un milagro, 30% se ha sentido más cerca de Dios, 20% ha comprendido más a los que sufren, 15% considera que Dios no tiene que ver con la curación y 5% se ha sentido llamada a servir a los demás. 100% anota que después de su enfermedad la relación con Dios es más fuerte. 85% conoce algún pasaje de curación del Evangelio, mientras el 15% restante no conoce ninguno; 33% conoce el texto del paralítico, 33% el del ciego de nacimiento, 20% el del leproso y 14% la resurrección de Lázaro.

Resultados consolidados de los talleres de profundización

Como ya se anotó, los talleres tenían el objetivo de conocer la interpretación que las mujeres dan a los dos textos de milagros objeto de esta investigación. Los talleres suponían siete momentos, así: (1) Motivación inicial. (2) Sensibilización. (3) Lectura del texto. (4) Explicación breve del texto por parte de la persona que dirigía el taller. (5) Invitación a imaginar la situación, ponerse en lugar de los personajes, comparar la situación con su propia vida, etc. (6) Comentarios de las mujeres sobre los textos. (7) Reflexiones finales a través de una acción simbólica.

Hay que anotar que la realización de los talleres contó con una circunstancia que se constató en la mayoría de ellos: las mujeres no lograban concentrarse con facilidad en el ejercicio propuesto, ya que ese espacio de encuentro las llevaba más a querer contar sus propias historias⁵⁵, muy posiblemente una expresión de las necesidades que tienen de compartir sus problemas y la falta de espacios cualificados que tienen para ello. Además, a excepción de unas pocas, la mayoría mostró, por un lado, introversión, sufrimiento, vergüenza al hablar, por temor a la burla, o dificultad para expresarse libremente, y por otro, libertad y conocimiento de sí mismas y de su situación, pues algunas reconocían fácilmente sus enfermedades y dolencias.

Como se señaló antes, las mujeres no conocían estos textos bíblicos⁵⁶, y por eso la explicación les resultó novedosa, especialmente, al conocer la situación

⁵⁵ En medio de los relatos de cada una se evidencia una fuerte solidaridad femenina. Se ayudan mutuamente en cualquier circunstancia de la vida. Son muy empáticas y sienten como propios los problemas de los demás.

⁵⁶ Mostraron un buen deseo de conocer más la *Biblia* y familiarizarse con estos personajes bíblicos.

de las mujeres en tiempo de Jesús, porque la identificaban con su propia situación: *resignadas a vivir así, dedicadas solo a la casa como algunas de nosotras, dependientes económicamente de un hombre*. También les llamó la atención que las mujeres fueran nombradas por su lugar de origen, su enfermedad o por una característica corporal.

Una vez conocido el texto, las mujeres hicieron los comentarios que se anotan a continuación.

La hemorroísa

No conocían este personaje bíblico pero les aporta mucha esperanza en sus vidas. Les llama poderosamente la atención la entereza de esta mujer para abrirse paso entre la gente, y tocar a Jesús. Manifiestan que en medio de su enfermedad es una mujer segura de sí misma que hace todo lo posible para buscar su curación. La enfermedad de flujo de sangre las lleva a conversar de sus propias enfermedades, especialmente aquellas relacionadas con los partos, las afecciones de ovarios, las operaciones de matriz, etc. Además, es ocasión para hablar de las otras enfermedades que padecen.

Reconocen la figura de Jesús como aquella que rescata a la mujer de la multitud y la salva de quienes no la habían visto. Una de las mujeres subraya el hecho de que la sangre en tiempos de Jesús era símbolo de impureza y que eso la obligaba a permanecer como *impura* y alejada de la comunidad.⁵⁷ Les gusta saber que Jesús la llama *hija*, pues es un sustantivo que estas mujeres sienten como propio, tanto como madres y como hijas, lo que hace del encuentro algo familiar y cercano. Este texto les parece muy familiar a las condiciones que viven y les gusta más que el de la mujer encorvada (que analizaron en el otro taller).

Al comentar el texto, las mujeres van aplicándolo a sus propias vidas: sienten que padecen muchas enfermedades relacionadas con la sangre, que las avergüenzan, pero comprenden que pueden aprender de esta mujer para no sentir vergüenza y superar el complejo como esa mujer lo hizo. Caen en cuenta que *doce años* es mucho tiempo de sufrimiento, pero ellas han sufrido mucho, incluso más que esa mujer, porque han sufrido desde niñas. En este punto, se refieren no solo a enfermedades sino a lo que llaman *dolor del corazón*, que supone decepciones y rupturas amorosas, hijos perdidos, duelos y toda clase

⁵⁷ Esta mujer hablaba con propiedad acerca del texto. Posiblemente tenía algún tipo de estudio bíblico.

de tristezas. Finalmente, reconocen el valor de la mujer de tocar el manto de Jesús y después no avergonzarse cuando él la descubre, al sobreponerse y decir todo lo que ha vivido.

La mujer encorvada

No conocían este texto, pero les llama la atención el protagonismo de la mujer y su acción responsable frente a su enfermedad, así como la importancia que da Jesús a las personas. También se sorprenden de que sea tan difícil para esas personas comprender que primero son las personas que las Ley del Sábado, prescripción que no entienden. Jesús no tiene día ni hora para curar a las personas. Se dan cuenta de que la mujer agradece a Dios su curación y se compadecen de ella por llevar 18 años enferma.

Este texto lo aplican con facilidad a su vida y comienzan a señalar sus encorvamientos. Anotan que sus encorvamientos son producto de los remordimientos, de los pecados, de encerrarse en sí misma, de situaciones duras, como tener un hijo en la cárcel, del miedo a contar y a buscar salida a sus situaciones. Explicitan, además, que muchos de esos miedos vienen de la familia, de los golpes y del maltrato de los padres; y también de haberlos desobedecido. Concretamente una mujer expresó: “Mi mamá me decía: ‘Mija, no se vaya con ese hombre’; y fijese, salió todo lo que me dijo.”

Asocian otros encorvamientos a los problemas familiares, la soledad, los complejos, la tristeza, la mala voluntad de las personas que viven con ellas, los problemas económicos, la exclusión, la falta de oportunidades, murmurar sobre los demás, la falta de trabajo, la escasez para darle a los hijos lo que necesitan, las desilusiones, la infidelidad, los chismes, la violencia y los malos vecinos.

Resulta interesante su opinión de que también hay hombres encorvados por su egoísmo, los problemas económicos, la soledad, los tropiezos en la vida laboral, el alcohol como forma de desahogo y por el machismo. Estos dos últimos –consideran ellas– son los más encorvados. En este texto, encontraron el papel de la comunidad frente a la curación y señalaron que es verdad la influencia de las personas que las rodean en la comprensión de sus problemas, unas veces, haciéndolas sentir culpables de su situación, y otras, ayudándoles a superarla.

Reconocen el papel que juega la fe en la superación de sus problemas, pero se dan cuenta de que no le dedican suficiente tiempo a Dios, y les falta, muchas veces, tener más fe. Sin embargo, adjudican a Dios la solución de sus

problemas y sienten que él las acompaña y las apoya siempre. La bondad de Dios es muy grande porque él quiere que todas las personas sean felices. Aunque la mujer llevaba mucho tiempo sufriendo, la fe la liberó. A algunas, el texto las llevó a sentir miedo de no ser curadas, pero se animaron al ver que la mujer recobra la salud y puede mirar de frente, levantando la cabeza y superando las situaciones que vive. Concluyeron que no deben acomplejarse y que siempre deben levantar la cabeza.

EL PODER DE CURAR Y LEVANTAR DE LOS TEXTOS BÍBLICOS

Una vez realizada la indagación de estos dos textos bíblicos, tanto desde una interpretación feminista como desde la situación vital de un grupo de mujeres –que igual que las protagonistas de los textos bíblicos sufren enfermedades físicas y en su espíritu– podemos llegar a algunas afirmaciones que pueden contribuir, como señalamos al inicio, al desarrollo de una perspectiva feminista que empodere a las mujeres y les ayude a seguir superando su historia de subordinación y sufrimiento vivida durante tanto tiempo (como las mujeres de los textos bíblicos) y de tantas otras maneras.

El desconocimiento de estos textos por parte de las mujeres y la invisibilización del protagonismo de las mujeres en la exégesis tradicional validan la urgencia de una lectura bíblica que recupere las figuras femeninas y su capacidad de ser gestoras y personajes centrales de los hechos bíblicos.

La lectura feminista nos aporta la riqueza de nuevas lecturas de los textos bíblicos, que sin perder los significados ya alcanzados por la exégesis tradicional, los amplían y devuelven a los personajes de los relatos bíblicos la capacidad de hablar, de actuar, de tener nombre, historia y protagonismo en la historia de la Iglesia.

Es importante descubrir que cuando se reflexiona sobre estos textos, y se permite asumir otros puntos de vista, las mujeres que reflexionan sobre ellos se identifican con esos personajes bíblicos, reconocen en ellos sus propias situaciones y encuentran palabras de sentido para las situaciones que viven. Esto nos invita a pensar la riqueza de ahondar más en los significados de los textos bíblicos, para que la Palabra de Dios continúe siendo palabra viva para las mujeres y los varones de hoy.

Al relacionar los datos de la interpretación feminista con los aportados por el cuestionario y los talleres, podemos rescatar una serie de aspectos que consideramos constituyen principios liberadores para las mujeres.

– En primer lugar, el cuestionario ha permitido mostrar que las mujeres empiezan a cambiar su concepción del cuerpo y aunque es un porcentaje pequeño el que afirma *soy cuerpo*, comienza a ser significativo que esa manera de expresarse sea incorporada por algunas de ellas. De todas maneras, es un porcentaje muy alto el que continúa percibiendo el cuerpo como algo que *se tiene*. Un número elevado valora su cuerpo aunque se percibe la diferencia entre las partes que son valoradas y las que no lo son. Por tanto, falta un trabajo de valoración de todo el cuerpo.

Es interesante que las mujeres puedan asociar emociones a su propio cuerpo. Inclusive en la misma parte del cuerpo se perciben sentimientos contradictorios: tanto el rencor y odio como la alegría y la paz se dan en la zona del pecho, aunque los sentimientos positivos se sitúan en el corazón. De aquí podemos inferir que los relatos de curación de mujeres pueden ayudar a potenciar la conciencia sobre el propio cuerpo, en el que no hay partes que merezcan desprecio (mujer con flujo de sangre) o partes que presentan problemas o distorsiones (mujer encorvada). En otras palabras, estas curaciones permiten fortalecer la identidad de las mujeres, las convoca al protagonismo y las invita a mantener la fortaleza ante las dificultades, buscando solución a sus sufrimientos.

– En segundo lugar, los datos sobre la categoría enfermedad permiten mostrar que las enfermedades que padecen las mujeres no son interpretadas por ellas como meros procesos fisiológicos, sino que reconocen las causas sociales y psicológicas que influyen en su condición. Al entender los textos bíblicos en su contexto, es importante descubrir los condicionamientos socioculturales que acompañan toda situación humana y trabajar por una superación integral.

Es notoria la prevalencia de enfermedades específicas de las mujeres que son a la vez causa de preocupación pero también de gozo cuando de generar una nueva vida se trata. En este sentido, textos como el de la hemorroísa pueden tener mucha resonancia en las mujeres, al ayudarles a enfrentar un tema que aún hoy puede tener cierta connotación de vergüenza y negatividad sobre sus propios cuerpos.

La pregunta sobre las cicatrices permitió ver que estas marcas grabadas en sus cuerpos generan sentimientos que afectan su propia identidad. Aunque los textos bíblicos no hablan de cicatrices, la mujer encorvada sí contrasta frente a una figura exterior que condiciona la relación con el mundo, y solo una superación de tal estereotipo puede devolver seguridad y fortaleza a las mujeres.

Las enfermedades, por su parte, generan sentimientos negativos, que muestran la mutua dependencia entre la dimensión física y psicológica de las personas cuando se refieren a enfermedades. En los textos bíblicos podemos descubrir los sentimientos vividos por las mujeres en esas historias.

— En tercer lugar, la dimensión social de la enfermedad está claramente expresada en la categoría comunidad. La enfermedad no es un problema personal sino se inserta en una realidad social que aprueba, desaprueba, acompaña o abandona a las personas que la sufren. Se percibe también la cosmovisión religiosa que se vive en la experiencia de la enfermedad. Es importante resaltar que cada vez se ve menos a Dios como causante de las enfermedades, ya que solo un porcentaje muy pequeño, 10%, la ve como consecuencia de malas acciones y como una prueba de Dios.

En la medida en que en los textos bíblicos se explicita la actuación de las mujeres en su curación, se puede favorecer una imagen de Dios menos como castigador o que permite enfermedades sino precisamente como salvador y sanador que sabe acompañar y acoger los esfuerzos de los seres humanos por superar sus dificultades.

— En cuarto lugar, en la categoría curación, se ve mayor la influencia de la realidad trascendente, ya que 40% se la atribuye a Dios y 4% a la brujería. No obstante, es importante anotar que un mayor porcentaje (60%) ve el origen de la curación en la ciencia médica y la sabiduría popular de los amigos y familiares. Por este motivo, solo 10% acude a Dios para buscar remedio a sus necesidades, aunque se dice que 30% reza, pidiendo la salud.

— En quinto lugar, y muy relacionada con la anterior categoría, la indagación sobre la experiencia de Dios parece mostrar cierta contradicción con la manera como las mujeres dijeron que obtenían la curación. Al preguntar sobre la experiencia de Dios, la mayoría, 70%, relacionó su enfermedad con Dios, aunque solo 25% la vio como un castigo divino. Además, 100% dijo tener una relación más fuerte con Dios después de la curación, ya que muchas han acudido a misas de sanación o consideran su curación como un milagro. Esto puede reflejar la diferente cosmovisión que se está viviendo sobre la enfermedad, porque al mismo tiempo que se reconoce la dimensión trascendente, se tiene mayor conciencia de la realidad médica para el tratamiento de las enfermedades.

Aunque no se indagó sobre los condicionamientos socioeconómicos frente a la realidad enfermedad-curación, el hecho de que no todas las mujeres

acudan al médico puede deberse a causas socioeconómicas más que a desprecio por la ciencia médica. De todas maneras, hay conciencia de la necesidad de descanso y de tomar con más calma las situaciones difíciles, para poder curarse.

Los sentimientos también son expresión de la curación que se siente y se vive como liberación y oportunidad que Dios da para seguir adelante en la vida. La confrontación de las mujeres con sus enfermedades y con textos bíblicos que iluminan su situación, ayudó (a estas mujeres) a pensar en ellas mismas, a darse tiempo de encuentro con su realidad, a compartir con sus compañeras y a enriquecerse con la Palabra de Dios, que es capaz de iluminar su vida, fortalecer su identidad, sentirse llamadas a ganar protagonismo y establecer lazos de sororidad con otras mujeres con quienes comparten situaciones tan similares.

CONCLUSIÓN

A lo largo de esta investigación, nos hemos podido acercar a un grupo de mujeres que sin una cultura bíblica suficiente ha contribuido con su apreciación sobre estos dos textos, especialmente, con sus experiencias de vida, a la interpretación feminista de la curación de mujeres en el Evangelio. Esta tarea no es reciente, y sin embargo, es incipiente. Aún hace falta mayor divulgación de los resultados, sobretudo, mayor conciencia de una teología que no puede dejar de lado la visibilización de las mujeres, si quiere contribuir a un mundo más inclusivo, donde varones y mujeres tengan el suficiente protagonismo y la mutua colaboración y responsabilidad.

Estos textos nos han mostrado a las mujeres no como sujetos pasivos de la acción divina, sino como auténticas mediadoras de la salvación que Dios ofrece a sus hijos e hijas; pero también las mujeres que han leído con nosotras estos textos nos han permitido ver la Palabra de Dios que se hace historia en sus vidas, enfermedades, curaciones y cosmovisiones. Precisamente la fe de las mujeres curadas en el Evangelio se constata en la fe de tantas mujeres que son auténticas mediadoras de salvación para ellas y para los suyos en el momento actual. Se constituye en denominador común la lucha de estas mujeres por mantener el hogar, pero ante todo, por su perseverante y esperanzadora fe en Dios.

Queda, por tanto, seguir trabajando por una recuperación feminista de todos los textos bíblicos, sobre todo, por una evangelización que acerque el texto bíblico a la vida, y al mismo tiempo, que la vida nos permita nuevas y más profundas interpretaciones de la Palabra de Dios. Ese juego hermenéutico, esa correcta articulación entre fe y vida, permitirá vislumbrar la urgencia de una

nueva evangelización⁵⁸, que en este continente latinoamericano no constituye tanto una respuesta frente al secularismo sino un esfuerzo por volver a los evangelios, por una conversión eclesial que no impida la relación con Jesucristo, sino que la ofrezca y la promueva en todas las dimensiones de la vida.

Este ejercicio investigativo nos permitió comprender la importancia de la Palabra hecha vida en situaciones concretas. Tanto las mujeres de los grupos como las mujeres de la Sagrada Escritura son testigos de la eficacia de la relación sanadora entre Jesús y las personas que hace presente el Reino.⁵⁹

BIBLIOGRAFÍA

- Barral, Jean-Pierre. *Comprender los mensajes de nuestro cuerpo*. Barcelona: Ura-no, 2007.
- Bastos, Antonio. *Investigación educativa. Plan de formación Licenciatura Ciencias Religiosas, Instituto Internacional de Teología a Distancia, asociado con la Pontificia Universidad Javeriana*. Bogotá: Indo-American Press Service, 1994.
- Boff, Leonardo. *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*. Bogotá: Paulinas, 1992.
- _____. *Experimentar a Dios*. Bilbao: Sal Terrae, 2003.
- Castillo, José María. *La alternativa cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1979.
- Cerda, Hugo. *Los elementos de la investigación*. Bogotá: El Búho, 1991.
- Comboni, Sonia y Juárez, José. *Introducción a las técnicas de investigación*. México: Trillas, 1990.

⁵⁸ Cfr. Sínodo de los obispos, XIII Asamblea General Ordinaria, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, Lineamenta, Ciudad del Vaticano, 2011.

⁵⁹ Es necesario destacar la colaboración de la estudiante de posgrado Marcela Soto y de la estudiante de pregrado Sandra Hurtado, de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana, con quienes se mantuvo un seminario semanal sobre la temática aquí tratada y quienes colaboraron con algunas entrevistas y la elaboración conceptual de las categorías de análisis “curación”, “comunidad” y “experiencia de Dios”. Así mismo, la de los egresados Verónica Naranjo y Jonathan Andrés Rúa y de Isabel Cristina Marín, estudiante de pregrado, todos ellos de la Fundación Universitaria Luis Amigó de Medellín, quienes realizaron el cuestionario y los talleres de reflexión con el grupo de mujeres de Medellín. Con ellos sostuvimos también dos encuentros virtuales para reflexionar sobre la hermenéutica crítica feminista y nos mantuvimos en constante comunicación vía correo electrónico.

Concilio Ecuménico Vaticano II. "Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html (consultado el 3 de marzo de 2011).

_____. "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 3 de marzo de 2011).

De Canales, Francisco H. *Metodología de la investigación*. Bogotá: Organización Panamericana de la Salud, 1989.

Duch, Lluís y Melich, Joan-Carles. *Escenarios de la corporeidad*. Madrid: Trotta, 2005.

Equipo de la CLAR. *Pueblo de Dios y comunidad liberadora*. No. 33. Bogotá: CLAR, 1977.

Estévez, Elisa. *El poder de la mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 5, 24b-34: un estudio desde las ciencias sociales*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.

_____. *Mediadoras de sanación. Encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada*. Madrid: San Pablo, 2008.

Fitzmyer, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. Traducción de Dionisio Minguez Madrid: Cristiandad, 1987. Título original: *The Gospel according to Luke* (1986).

Gevaert, Joseph. *El problema del hombre*. Salamanca: Herder, 2001.

Gnilka, Joachim. *El Evangelio según San Marcos, 1,1-8,26*. Tomo I. (4a. ed.). Salamanca: Sígueme, 1999.

Gutiérrez, Gustavo. *Beber del propio pozo*. Salamanca: Sígueme, 1984.

Laje, Francisco. "La imagen bíblica del cuerpo." *Communio. Revista Católica Internacional* VI, 2 (1980): 544-545.

León Martín, Trinidad. "Experiencia de Dios en la vida cotidiana." *Selecciones de Teología*, Vol. 46, No. 181 (2007): 3-11.

Lonegan, Bernard. *Método en teología* (4a. ed.). Salamanca: Sígueme, 2006.

López, Ana María. *Experiencia de fe en Teresa de Jesús*. Madrid: Narcea, 1981.

Marcano Pino, Ana Mariella. "Elementos bíblicos para el acompañamiento pastoral de la mujer en situación de desplazamiento." Monografía para optar por el título de Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.

- Martín-Moreno, Juan Manuel. *Personajes del cuarto Evangelio*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002.
- Martínez Ocaña, Emma. *Cuando la Palabra se hace cuerpo... en cuerpo de mujer*. Madrid: Narcea, 2007.
- Moltmann, Jürgen y Moltmann-Wendel, Elisabeth. *Pasión por Dios: teología a dos voces*. Bilbao: Sal Terrae, 2007.
- Müller, Wunibald. *Besar es orar*. Bilbao: Sal Terrae, 2005.
- Navarro, Mercedes. "Amor de sí y género a partir de Mc 12, 28-34." En *En la encrucijada del género*, por Virginia Azcuy, Nancy Bedford, José Caamaño, y otros, 133-156. Buenos Aires: Centro de Estudios Salesiano de Buenos Aires, 2004.
- Nolan, Albert. *Jesús, hoy, una espiritualidad de libertad radical*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- Pagola, José Antonio. *Jesús: aproximación histórica*. Madrid: PPC, 2007.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos, pretextos, Teología fundamental*. Colección Teología Hoy 44. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.
- Pastor, Federico. *Antropología bíblica*. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- Porcile, María Teresa. *La mujer, espacio de salvación*. Madrid: Anzos, 1995.
- Real Academia de la Lengua Española. "Enfermedad." *Diccionario de la lengua española*, http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=enfermedad (consultado el 3 de marzo de 2011).
- Rocchetta, Carlo. *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid: Paulinas, 1993.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *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*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- _____. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: Trotta, 1992.
- Sínodo de los Obispos. *XIII Asamblea General Ordinaria. La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*. Ciudad del Vaticano: Lineamenta, 2011.
- Wiegerling, Klaus. "El cuerpo superfluo: utopías de las tecnologías de la información y de la comunicación." *Concilium* 295 (2002): 169-181.