

RAE

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de Grado para optar por el título de MAGÍSTER EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA.

2. TÍTULO: LINEAMIENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS SOBRE LA MISIÓN ECLESIAL DE LA MUJER: UN ACERCAMIENTO PRAGMALINGÜÍSTICO A Lc 10,38-42

3. AUTORES: Sonia Luisa Sistiva Loaiza

4. LUGAR: Bogotá, D.C.

6. PALABRAS CLAVE: misión, mujer, acercamiento, pragmalingüístico, texto- lector, real, lineamientos, ministerios.

7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El objetivo principal de este trabajo es determinar lineamientos bíblico- teológicos sobre la misión eclesial de la mujer a partir de un acercamiento pragmalingüístico a Lc 10,38-42, ya que tanto la exégesis bíblica como la teología permanecen en deuda en relación con la mujer en el ámbito eclesial.

8. LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN: Línea de investigación de la USB: Biblia, Teología y Educación.

10. CONTENIDOS: En el primer capítulo se introduce el trasfondo socio-histórico de la comunidad lucana, así como la experiencia de ser mujer y el rol que desempeñan en la sociedad judía y greco-romana del siglo I. Se determinan algunas líneas generales sobre la mentalidad y los valores de las sociedades del mediterráneo en el siglo I, que afectan la misión de la mujer, que iluminará la práctica de Jesús respecto a la mujer, en el segundo capítulo. Se continuará el estudio sobre aspectos literarios de la obra lucana y se realizará el acercamiento pragmalingüístico al texto de Lc 10,38-42, descubriendo la estructura interna del mismo y las relaciones de oposición entre Marta y María (acercamiento sintáctico). Se profundizará en los distintos sentidos de algunas palabras dadas en el N.T., a la experiencia de ser mujer y de su rol: el sentido original, simbólico, social y religioso (acercamiento semántico). A continuación se realizará un acercamiento pragmático para identificar la comprensión del texto, hecha por el lector implícito. En el tercer capítulo con el acercamiento pragmático desde la lectora real, pretende continuar extrayendo la riqueza del texto para la lectora real determinando algunos lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión eclesial de la mujer, hoy.

11. METODOLOGÍA: acercamiento pragmalingüístico: acercamiento sintáctico, semántico y pragmático.

12. CONCLUSIONES: Con referencia a los datos obtenidos en el presente trabajo investigativo se puede afirmar que la unidad literaria de Lc 10,38-42 ofrece lineamientos bíblico- teológicos que iluminan el proceso de discernimiento sobre el lugar y la misión de la mujer dentro de la iglesia, hoy.

LINEAMIENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS SOBRE LA MISIÓN ECLESIAL DE LA
MUJER: UN ACERCAMIENTO PRAGMALINGÜÍSTICO A Lc 10,38-42

SONIA LUISA SISTIVA LOAIZA

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA
BOGOTÁ
2019

LINEAMIENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS SOBRE LA MISIÓN ECLESIAL DE LA
MUJER: UN ACERCAMIENTO PRAGMALINGÜÍSTICO A Lc 10,38-42

SONIA LUISA SISTIVA LOAIZA

Trabajo de Grado, para optar por el título de Magister en Teología de la Biblia

Director

HERNANDO BARRIOS TAO

Doctor en Teología

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA

BOGOTÁ

2019

Nota de aceptación

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

AGRADECIMIENTOS

Agradezco de corazón a mi tutor Hernando Tao Barrios, por su paciencia, dedicación, apoyo constante y ante todo por ser un gran maestro y amigo cercano. Ha sido un privilegio contar con su guía, experiencia y testimonio de vida.

Quiero agradecer a todas las mujeres que han estado presentes en mi vida y en mi caminar como discípula, especialmente a mi mamá Ana Marbel Loaiza, quien con su testimonio de entrega, amor incondicional y exigente, forjó en mí, una mujer valiente y perseverante.

A mi memoria llegan los nombres de mujeres de gran corazón y guerreras; agradezco especialmente, a Sor Genoveva Nieto por creer en mí, a las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, porque con ellas aprendí que el amor se hace concreto y exige tenacidad. A Socorro Vivas, Susana Becerra y a todas las mujeres que hacen parte de la Asociación Colombiana de Teólogas, quienes me enseñaron a amar profundamente la belleza de ser mujer y la necesidad de restituir la vida de las mujeres, desde la interpretación de la Palabra.

Agradezco al Padre Jesús Hernando Huertas, por su apoyo incondicional y oportuno. Agradezco a mi familia, por todo lo que desde sus posibilidades me han brindado. A todos los hombres que también me inspiran, gracias por ser mis amigos y hermanos, por mostrar que hay otras maneras de ser varón en la iglesia y en la sociedad.

Finalmente, agradezco al Dios de Jesús, a ese que descubrí en las páginas de la Escritura y de la realidad.

Dedico éste trabajo a todas las mujeres que desde el seno mismo de la iglesia y desde pequeñas acciones revolucionarias, gestan el cambio. Gracias por estar ahí, siempre fuertes, siempre en pie.

RESUMEN

A través de argumentos escriturísticos se ha justificado la exclusión de la mujer en las funciones directivas de la iglesia y en los ministerios ordenados; argumentos que pretenden validez para todos los tiempos, sin tener en cuenta el diálogo entre Exégesis y Teología necesario para escrutar una respuesta actual, a esta urgencia histórica. En consecuencia, se determinan lineamientos bíblico- teológicos a partir de un acercamiento pragmalingüístico a Lc 10,38-42, desde la relación texto-lector y en vinculación con el lector real; a fin de constituir un aporte significativo en el proceso de discernimiento sobre la misión eclesial de la mujer.

Palabras claves: *misión, mujer, acercamiento, pragmalingüístico, texto- lector, real, lineamientos, ministerios.*

Abstract

Through scriptural arguments the exclusion of women in church leadership and ordained ministries has been justified; arguments that claim validity for all times, without taking into account the dialogue between exegesis and Theology necessary to scrutinize a current response, to this historical urgency. Consequently, biblical-theological guidelines are determined from a pragmatic linguistic approach to Lc 10, 38-42, from the text-reader relationship and in connection with the real reader; in order to make a significant contribution to the process of discernment on the ecclesial mission of women.

Keywords: mission, woman, approach, pragmalingüistic, text-reader, real, guidelines, ministries.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPITULO I: CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO DE LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA COMUNIDAD LUCANA.....	10
1.1. Aspectos Generales de la Comunidad Lucana.....	10
1.2. Misión y mujer en la sociedad judía del siglo I.....	12
1.2.1. Propiedad del Varón.....	12
1.2.2. Proceso de Confinamiento.....	13
1.2.3. Acceso Restringido a Dios.....	14
1.3. Misión y mujer en la sociedad greco-romana del siglo I.....	15
1.3.1. “Dueñas” de casa.....	15
1.3.2. Vida pública, una presencia pasiva.....	15
1.3.3. Un “culto” excluyente.....	17
1.4. Líneas generales sobre la misión de la mujer en las sociedades del Mediterráneo del siglo I.....	18
1.4.1. Límites sociales: el honor y la vergüenza.....	18
1.4.2. Las reglas de pureza: limitan el acceso a Dios.....	19
1.4.3. La casa: lugar de la exclusión a la inclusión.....	19
1.4.4. Participación pública o deshonor.....	20
CAPITULO II: ACERCAMIENTO PRAGMALINGÜÍSTICO A LUCAS 10,38-42...22	
2.1. Aspectos literarios del texto de la obra Lucana.....	22
2.1.1. El texto, su estilo y lengua.....	22
2.1.2 Género literario y fuentes.....	23
2.1.3. Autor, fecha y composición.....	23
2.2. El texto de Lc 10, 38-42.....	24
2.2.1. Crítica textual de Lc 10,38-42.....	24
2.2.2. Traducción literal de Lc 10,38-42.....	25
2.2.3. Delimitación y contexto literario de Lc 10,38-42.....	26
2.2.4. Los cuadros de la unidad literaria de Lc 10,38-42.....	27
2.3. Acercamiento sintáctico a Lc 10,38-42.....	28
2.3.1. Primera sección (v.38a.b).....	28
2.3.2. Segunda sección (vv.38c-40a).....	28
2.3.3. Tercera sección (vv.40b-42).....	30
2.4. Acercamiento semántico a Lc 10,38-42.....	31
2.4.1. Escenarios de la misión.....	31
2.4.1.1. Ir de camino - ὁ δὲ (v.38).....	32
2.4.1.2. La casa- οἶκος (v.38).....	33
2.4.2. El retrato de los personajes de la misión.....	34
2.4.2.1. El Señor ὁ υἱός (vv.39.40).....	34

2.4.2.2. Mujer ῆ (v.38) / Hermana-ἄ ῆ (vv.39.40).....	34
2.4.2. Nombre Ὁ ὀμ (v.38) / Llamada μῆ (v.39).....	35
2.4.3. Las acciones de la misión.....	36
2.4.3.1. Acoger con hospitalidad ὕ ἔ μ (v.38) / sentarse al lado ἔ μ (v.39).....	36
2.4.3.2. Servir, servicio ῖ , ῖ (v.40) / Escuchar la Palabra de él ῖ ὀ ὀ ὕ ῖ (v.39).....	37
2.4.3.3. Último contraste: Muchas cosas ῖ ἄ (v.41) / una ἔ ὀ (v.42).....	39
2.5. Acercamiento pragmático a Lc 10, 38-42.....	40
2.5.1. Transgredir límites establecidos.....	40
2.5.2. La misión más allá de la casa.....	41
2.5.3. Diversas formas de participar en la misión universal.....	42
2.5.4. El primero, entre los otros ministerios.....	43
2.5.5. Un final abierto.....	44
2.6. Interpretación global del texto y la misión eclesial de la mujer.....	44
2.6.1. Iban de camino y él entró... (v.38ab).....	44
2.6.2. Dos maneras de acoger a Jesús (vv.38c-40).....	45
2.6.3. La única cosa necesaria (vv.40b-42).....	46
CAPITULO III: LECTORA REAL Y MISIÓN ECLESIAL DE LA MUJER.....	48
3.1. La praxis de Jesús: mentalidad y valores alternativos.....	49
3.2. De la servidumbre a lo fundamental.....	50
3.3. Una misión, diversidad de ministerios.....	52
3.4. La Palabra de Dios, fundamento de todo ministerio eclesial.....	54
3.5. A la espera de una Nueva Respuesta.....	55
CONCLUSIONES GENERALES.....	58
BIBLIOGRAFÍA.....	60

INTRODUCCIÓN

Esta investigación nace de la inquietud personal que surge, al ser testigo del papel fundamental de las mujeres en la sociedad y los roles destacados que ejercen en la misma, pero también al percibir que ese reconocimiento no es igual, en el ámbito eclesial. En el marco de este pretexto, el tema elegido es la misión eclesial de la mujer, ya que su participación no está del todo definida, según lo manifiestan las palabras del Papa Francisco: “Sufro —digo la verdad— cuando veo en la Iglesia o en algunas organizaciones eclesiales que el papel de servicio —que todos nosotros tenemos y debemos tener— que el papel de servicio de la mujer se desliza hacia un papel de servidumbre.”¹ Situación que se debe a varios factores, especialmente argumentos bíblico-teológicos que a lo largo de la historia de la iglesia han limitado la participación femenina a tareas de tipo servil. Argumentos que pretenden validez para todos los tiempos; por ello, a continuación se presenta brevemente la historia del diálogo entre Exégesis y Teología, historia marcada por la tensión y la ruptura, pero además, el paso de hablar de una Teología Bíblica a hablar de diversas Teologías en la Biblia.

En la iglesia primitiva la Exégesis y la Teología estaban íntimamente unidas, porque los escritores releen e interpretan el A.T. a la luz del acontecimiento Cristo y lo vierten en los moldes culturales de la época: judaísmo y helenismo. En la época patrística, la Teología permanece unida a la Exégesis hasta la llegada de la Teología Escolástica (s. XIII), que desarrollará una Teología y una Espiritualidad que usa la Escritura para sustentar sus tesis dogmáticas. La Teología pos tridentina en controversia con el principio protestante de la *Solo Scriptura*, acentúa el papel de la Tradición y el Magisterio. En consecuencia, en el siglo XVIII, los teólogos católicos no hacen uso de la Exégesis Bíblica fundamentada en los métodos histórico-críticos y por tanto, se evidencia una ruptura casi irreconciliable entre Exégesis y Teología. Ante esta situación, algunos promotores de los estudios bíblicos buscaban soluciones al problema, hasta que en el siglo XIX, la encíclica de León XIII *Providentissimus Deus*, afirma que la Escritura es como el alma de la Teología, pero limita su estudio científico. Un horizonte más amplio ofrece la encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII, al afirmar que la Escritura es la base de toda reflexión teológica.²

¹ FRANCISCO I. Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el seminario organizado por el consejo pontificio para los laicos con ocasión del XXV aniversario de la *Mulieris Dignitatem*. 12 de octubre del 2013.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/october/documents/papafrancesco_20131012_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html (consultado el 28 de marzo de 2018).

² GRELOT, Pierre. Exégesis, Teología y pastoral. En: *Nouvelle Revue Théologique*, 1996.n°88.

Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol6/22/022_grelot.pdf (consultado el 26 de marzo de 2018).

El Concilio Vaticano II, expone la necesidad de mantener el diálogo entre Biblia y Teología: “la Teología se apoya, como un cimiento perdurable, en la Palabra de Dios escrita junto con la Tradición. Así se mantiene firme y se rejuvenece constantemente, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo. La Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios y, por ser inspirada, es realmente Palabra de Dios; por eso la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Teología.”³ Con el uso de la Exégesis, se desarticulaban muchos presupuestos de la Teología, afectando especialmente, su alcance dogmático, al punto de presentarla como carente de fundamento, pero también a la Exégesis se le acusó de ofrecer una limitada Teología.⁴ El cardenal Ratzinger consideró que para hacer Exégesis se requiere fe, ya que está influye en el exégeta a la hora de hacer Exégesis y determina el alcance del método histórico crítico al afirmar que la Exégesis como disciplina conduce a realidades humanas que deben conducir a otras realidades, percibidas sólo a través de una Exégesis fundamentada en una experiencia de fe personal y comunitaria, que se expresa en la Teología.⁵

Esta tensión no ha sido del todo superada, pese a que se concluyó que hay una tarea común entre teólogos y biblistas; se trata de acercarse al misterio de Cristo, a partir de la Escritura, desde algunos métodos diferentes, tanto diacrónicos como sincrónicos y desde diversas áreas del conocimiento, a fin de escrutar una respuesta actual a los interrogantes que plantean los hombres y mujeres de nuestro tiempo.⁶ La *Dei Verbum* constituyó el punto de partida del desarrollo de los estudios bíblicos actuales, especialmente los métodos que buscan el diálogo entre el texto y sus lectores.⁷ Finalmente, la exhortación apostólica *Verbum Domini*, reconoció el valioso aporte del método histórico crítico, así como de otros métodos de análisis del texto y también evidenció el problema entre Exégesis y Teología.⁸ La tensión entre Exégesis y Teología se continúa presentando porque en la actualidad ha surgido un fenómeno que afecta las ciencias, las disciplinas y sus

³ PABLO VI. Vaticano II. Constitución Dogmática *Dei Verbum*, 18 de noviembre de 1965. n°24. Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651118_dei_verbum_sp.html (consultado el 28 de marzo de 2018).

⁴ GRELOT, Pierre. Exégesis, Op. cit., p.20.

⁵ *Ibid.*, p. 23.

⁶ BARRIOS TAO, Hernando. La revelación en la *Dei Verbum* y la investigación bíblica postconciliar. En: Franciscanum, 2006.

Disponible en:

file:///C:/Users/ASUS/Desktop/tesis/Martha%20y%20Mar%C3%ADa/La_revelacion_en_la_dei_verbum_y_la_inve.pdf (consultado el 27 de marzo de 2018).

⁷ *Ibid.*, p. 30.

⁸ BENEDICTO XVI. Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, 30 de septiembre de 2010. n° 96.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/es/apost_exhortations/documents/hf_benxvi_exh_2010093_0_verbum-domini.html (consultado el 27 de marzo de 2018).

métodos, Barrios Tao, lo denomina racionalidades emergentes,⁹ que se refiere a cuestionamientos actuales que relativizan las verdades absolutas, las conclusiones cerradas, etc. Lo importante, es no rechazar las interpretaciones pasadas que se han hecho de la Escritura y acoger el texto como un sujeto autónomo con el cual se puede entablar un diálogo desde el encuentro lector-texto. A partir de lo anterior, surge la necesidad de aportar respuestas a la pregunta: ¿Cómo hacer Teología a partir de la Biblia?

La Teología Bíblica se entiende como la exposición o estudio de la Teología implícita en la Biblia.¹⁰ Para algunos, el origen de esta Teología se encuentra en el seno de la Teología protestante, mientras que para otros nace como disciplina académica en el discurso de Gabler.¹¹ Autores como Bruggemann afirma que muchos teólogos interpretan la Biblia desde sus intereses e inclinaciones y por ello habla del paso de la interpretación hegemónica de la Biblia a una interpretación pluralista de la misma. Aunque existió la pretensión de elaborar una sola Teología de la totalidad de la Biblia, pronto se abandonó esa idea. Ante esta problemática surge la pregunta, ¿Cómo hacer Teología Bíblica hoy?¹²

Barrios Tao, sugiere una respuesta a tal interrogante, considera que el método para hacer Teología no debe ser lo más importante ya que todos tienen sus alcances y sus límites. Se debe seguir fortaleciendo la identidad de una Teología Bíblica, Teología contenida en los escritos bíblicos y debe ser la norma de fe del creyente cristiano. También se debe hacer Teología desde la experiencia comunitaria y eclesial que subyace en los relatos bíblicos, como en los creyentes. Dichas Teologías que subyacen en el texto bíblico son legítimas, pero no absolutas y deben entrar en constante confrontación con categorías que permitan su complementariedad, articulación, interacción y desde otras ópticas que no sean simplemente las histórico-contextuales o las sistemático-conceptuales. A esto ayuda, los nuevos acercamientos y metodologías. Finalmente, para abordar las Teologías presentes en la Biblia es indispensable incluir categorías como pluralismo, diversidad y articulación, pues concluye que la unidad teológica

⁹ BARRIOS TAO, Hernando. Racionalidades Emergentes y texto bíblico. *Theologica Xaveriana*. 2007. Vol. 57 n.º.3, p. 373.

Disponible en:

<https://www.javeriana.edu.co/theologica/descargas.php?archivo=Racionalidades%20emergentes.pdf&idArt=260&edicion=163> (consultado el 28 de abril de 2018).

¹⁰ BARRIOS TAO, Hernando, MURILLO JAIME, Luis Carlos y CAMELO VELÁSQUEZ Miguel. De la Teología Bíblica a las Teologías de la Biblia. En: *Cuestiones Teológicas*. 2010. Vol. 37. n.º. 87. Disponible en:

<https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/viewFile/625/563&a=bi&pageNumber=1&w=100> (consultado el 28 de marzo de 2018).

¹¹ *Ibid.*, p. 54.

¹² *Ibid.*, p. 64.

buscada en el texto bíblico se encuentra precisamente en la diversidad de Teologías contenidas.¹³

Comprender esto, contribuye al proceso de discernimiento sobre el lugar y la misión de la mujer en la iglesia; para ello, se tiene en cuenta la siguiente pregunta: **¿Qué lineamientos bíblico- teológicos ofrece Lc 10,38-42 que puedan iluminar la misión de la mujer en el ámbito eclesial?** Para responder a la pregunta, en consecuencia éste trabajo plantea como objetivo general, determinar lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión eclesial de la mujer. Para alcanzar el objetivo propuesto se trazan unos objetivos específicos: establecer el contexto socio histórico sobre la misión de la mujer en la comunidad lucana; analizar la misión de la mujer en Lc 10,38-42, mediante un acercamiento pragmlingüístico; identificar lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión de la mujer desde la lectora real.

Para cumplir y desarrollar los objetivos, se realiza un acercamiento pragmlingüístico. En el presente trabajo se prefiere el término acercamiento, en lugar de análisis porque el acercamiento tiene en cuenta y asume los aportes del método histórico crítico, busca ir más allá de las ideas que pueden estar contenidas en el relato, tiene en cuenta sólo ciertos datos, especialmente aquellos que permiten dar respuesta al interrogante planteado en el presente trabajo.¹⁴ En coherencia con los objetivos propuestos se presenta el recorrido del trabajo:

En el primer capítulo se introduce el trasfondo socio-histórico de la comunidad lucana, así como la experiencia de ser mujer y el rol que desempeñan en la sociedad judía y greco-romana del siglo I. Este primer estudio nos llevará a determinar algunas líneas generales sobre la mentalidad y los valores de las sociedades del mediterráneo en el siglo I, que afectan la misión de la mujer. Se asegurará de este modo, la aproximación histórica que iluminará la práctica de Jesús respecto a la mujer, lo que será materia de estudio en el segundo capítulo.

Sobre aspectos literarios de la obra lucana continuará el estudio. El segundo capítulo se estudiará bajo el acercamiento pragmlingüístico. Concretamente se realizará un acercamiento sintáctico al texto de Lc 10,38-42, descubriendo la estructura interna del mismo y las relaciones de oposición entre Marta y María. Se profundizará en la Sagrada Escritura, especialmente en la doble obra lucana para organizar el estudio de los distintos sentidos de algunas palabras que se da en el Segundo Testamento a la experiencia de ser mujer y de su rol: el sentido original, simbólico, social y religioso. A continuación se realizará un acercamiento

¹³ Ibid., p. 72.

¹⁴ BARATTO, César. Lectura contextual de la Biblia. Bogotá: Revista la Salle, 2008. p.1.

Disponible en:

<https://revistas.lasalle.edu.co/index.php/ls/article/download/1495/1371> (Consultado el 18 de marzo de 2018)

pragmático para identificar la comprensión del texto por parte del lector implícito. La concepción y vivencia del rol ejercido por la mujer en la comunidad lucana, con énfasis en la práctica de Jesús, será objeto de estudio en el segundo capítulo.

El tercer capítulo con el acercamiento pragmático desde la lectora real, pretende continuar extrayendo la riqueza del texto. Se busca identificar la función y efecto del texto,¹⁵ para ello, la lectora real determina algunos lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión eclesial de la mujer, hoy.

A continuación se exponen brevemente los principales documentos de la iglesia sobre el aporte que la Teología y la Exégesis han hecho al tema de la misión eclesial de la mujer. Los documentos eclesiales a partir del Concilio Vaticano II, han intentado abordar el tema sobre la vocación de la mujer y su dignidad. Como fruto del Concilio Vaticano II, aparece la constitución dogmática *Gaudium et spes*¹⁶, se afirma que es la hora en la que la vocación de la mujer llega a su plenitud porque en el mundo, las mujeres poseen una gran influencia, nunca lograda hasta ahora.

En 1988, Juan Pablo II redacta la carta apostólica *Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y la vocación de la mujer¹⁷. Es una carta en la que se reconoce la presencia de las mujeres en la sociedad y el rol que van asumiendo. Aborda el tema de la igualdad dignidad entre hombres y mujeres y considera que el pecado causó la relación de dominio del hombre sobre la mujer; por ello, viene la misión redentora de Cristo, quien le hace redescubrir su riqueza, su valor. El documento termina agradeciendo a todas las mujeres en sus múltiples facetas y considera que es necesario que tanto las instituciones civiles como religiosas, valoren en rol femenino en la sociedad.

En 1995, el Papa Juan Pablo II, envió una carta dirigida a todas las mujeres del mundo con motivo de la IV conferencia mundial sobre la mujer; el objetivo era pensar en las múltiples contribuciones de la mujer en la sociedad y pedir perdón a las mujeres por las ocasiones en que, en la historia de la humanidad, han sufrido a

¹⁵ EGGER, Wilhem. Lecturas del Nuevo Testamento. Estella: Verbo divino, 1990.p. 164.

¹⁶ CONCILIO Vaticano II. *Gaudium et spes*. Constitución pastoral sobre la iglesia en el mundo actual, 7 de diciembre de 1965.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 15 de abril de 2018).

¹⁷ JUAN Pablo II. *Mulieris dignitatem*. Carta apostólica sobre la vocación y la dignidad de la mujer, con ocasión del año mariano, 15 de agosto de 1988.

Disponible en:

https://w2.vatican.va/content/johnpaulii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jpii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html (Consultado el 28 de marzo de 2018).

causa de los hijos de la iglesia y propone seguir la actitud de Jesús que reconoció el inmenso valor del alma femenina.¹⁸

En 2004, el cardenal Ratzinger envió una carta sobre la necesidad de colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y en el mundo. Aborda el tema de la rivalidad entre los sexos, consecuencia del pecado. Centra su atención en la capacidad de la mujer para dar vida, para donarse y cuidar a otros, siguiendo el ejemplo de María.¹⁹

Diversos teólogos y teólogas de todo el mundo se han interesado por reflexionar en torno al tema de la misión de la mujer en la iglesia. Ya en 1976 Johannes Neumann, presenta un artículo titulado la situación de la mujer en la iglesia católica actual, evidenciando una postura contradictoria de la iglesia sobre la mujer. Por un lado, defiende la igualdad de la mujer en la sociedad, pero por otro, dentro de la iglesia no la reconoce, cerrando el acceso de las mujeres a la ordenación sacerdotal y a otras funciones litúrgicas. Concluye que los argumentos escriturísticos que han sustentado el rechazo de la ordenación de la mujer, se caracterizan por una Exégesis pobre.²⁰

Ya en 1979, Bernard Lambert, elaboró una nota titulada ¿Puede la Iglesia Católica admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal? Realiza un repaso sobre los factores que promueven y rechazan la ordenación de las mujeres en la iglesia; privilegia los factores que rechazan tal posibilidad. El autor, identifica factores hermenéuticos, teológicos, éticos y jurídicos y filosóficos, que justifican la ausencia de ordenaciones sacerdotales femeninas a lo largo de la historia. Afirma que la

¹⁸ Juan Pablo II. Carta a las mujeres, 29 de junio de 1995.

Disponible en:

https://w2.vatican.va/content/johnpaulii/es/letters/1995/documents/hf_jpii_let_29061995_women.html (consultado el 28 de marzo de 2018).

¹⁹ Benedicto XVI. Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y en el mundo, 31 de mayo de 2004.

Disponible en:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html (consultado el 15 de abril de 2018).

²⁰ NEUMANN, Johannes. Die Stellung der Frau in der Sicht der Katholischen Kirche heute. En: Theologische Quartalschrift. 1976. n.º.156, p.111-128. Traducción al castellano.

Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol17/65/065_neumann.pdf (consultado el 15 de abril de 2018).

iglesia debe apelar a la creatividad e integrar a la mujer en la misión de la iglesia, pero evitando desviaciones.²¹

Encontramos obras destacadas como la de Hans Küng, la mujer en el cristianismo del año 2002; en la que el autor reflexiona sobre el lugar simbólico y real que han ocupado las mujeres en el cristianismo. Para el autor hay una tergiversación de la original praxis liberadora de Jesús que no excluyó a las mujeres de ninguna función o carisma como la predicación y el sacerdocio.²²

En el 2006 la teóloga colombiana Carmiña Navia Velasco, realizó un artículo para la revista Alternativas, titulado la mujer y la conferencia Episcopal Latinoamericana en el marco de preparación a la V reunión del Episcopado. La autora expresa su visión sobre la historia de la situación de la mujer en la Iglesia y considera que es una historia de invisibilización, silencio y no reconocimiento; evidencia que las concepciones de la iglesia continúan siendo distantes del sentir de las mujeres en la iglesia actual.²³

A continuación, se esbozan algunas interpretaciones realizadas al texto bíblico de Lc 10,38-42 y sus aportes a la misión de la mujer. En primer lugar, encontramos obras como la de Fitzmyer, en donde realiza una Exégesis diacrónica del texto Lucano, evidencia una oposición entre las dos reacciones: Marta como anfitriona de hospitalidad perfecta y María como discípula. Asume una lectura que privilegia la escucha de la Palabra del Maestro, sobre la atención a sus necesidades físicas. Aunque concluye que el mensaje de este episodio está dirigido al discípulo de Jesús, que debe ser contemplativo en la acción.²⁴

Otra obra importante es la de Bovon, el autor realiza un comentario del texto, dejando claro que en esta breve historia se encuentran realidades profundamente eclesiales, pero no responden a la pregunta sobre el ministerio ejercido por las mujeres. Interpreta el texto afirmando que Lucas sugiere que seamos primero

²¹ LAMBERT, Bernard. ¿Puede la Iglesia Católica admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal? En: La Documentation catholique. 1976. nº 73, p. 773-780.

Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol17/65/065_lambert.pdf (Consultado el 15 abril de 2018).

²² KÜNG, Hans. La Mujer en el cristianismo. Madrid: Editorial Trotta, 2002. p. 144.

²³ NAVIA VELASCO, Carmiña. La Mujer y la Conferencia Episcopal Latinoamericana. En: revista Alternativas.2006. nº 32.

Disponible en:

<http://www.redescristianas.net/la-mujer-y-la-conferencia-episcopal-latinoamericana-carmina-navia-velasco/> (consultado el 18 de marzo de 2018).

²⁴ FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas. Vol. III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987. p. 28-30.

María, buscando primero las cosas de arriba y luego Martha, poniéndose al servicio unos de otros.²⁵

El artículo de Warren, interpreta el texto a partir del liderazgo propuesto por Marta y María. Considera que la acción de Marta en el v. 38 es poco investigada; pues para el autor, recibir a Jesús es más que satisfacer sus necesidades físicas, es acoger y asumir la misión como discípulo. Realiza una interpretación de Marta a la luz del capítulo 10 de Lucas y la presenta como un discípulo modelo, al igual que a su hermana María, resaltando su participación en la comunidad de discípulos de Jesús.²⁶

En el 2004, se encuentra el sermón de Hearon que interpreta el texto no como un relato acerca de las mujeres sino como una historia acerca de una comunidad cristiana. Presenta a Marta y a María como modelos de discipulado y evita toda oposición entre ellas. El autor considera que el significado del verbo *κάνω* y el sustantivo *κέντρο* usados en relación con la preocupación de Marta, puede referirse no solamente a una preocupación por la preparación de las comidas, sino también por el servicio de la mesa, el apoyo financiero o material, la proclamación de la Palabra y el ministerio, según lo sugiere la doble obra lucana.²⁷

Elsa Támez biblista latinoamericana, escribe un artículo en el cual considera que ambas mujeres fueron discípulas de Jesús y pertenecían a su movimiento. Realiza una lectura contextual del texto bíblico, así como un acercamiento feminista. Afirma que dicha historia posee una enseñanza más significativa: la apertura de Jesús a las mujeres para ejercer un ministerio en igualdad de condiciones que los varones²⁸.

Finalmente, se encuentra un artículo que a partir de una lectura diacrónica y una contextualización de la mujer en el siglo I, realiza un recorrido para presentar el

²⁵ BOVON, François. Evangelio según san Lucas. Vol. II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002. p.11-12.

²⁶ WARREN, Carter. Getting Martha out of the kitchen: Luke 10, 38-42 again. En: Catholic Biblical Quarterly. Abril 1996. Vol. 58.

Disponible en:

https://www.jstor.org/stable/43724275?seq=1#page_scan_tab_contents (consultado el 18 de marzo de 2018).

²⁷ KIRCH, Jeffrey. Between Text & Sermon: Luke 10:38-42. October 2004. p.393-395.

Disponible en:

<https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=km#search/hbarriostao%40gmail.com?projector=1>

(Consultado el 25 de abril de 2018).

²⁸ TÁMEZ, Elsa. Las Mujeres en el Movimiento de Jesús, el Cristo. 2000. p.1-9.

Disponible en:

<http://www.stjteresianas.org/wp-content/uploads/2016/06/Mujeres-lideresas-del-movimiento-de-Jes%C3%BAs-el-Cristo.pdf> (Consultado el 26 de abril de 2018).

lugar de la mujer y el discipulado en Lucas. Al hablar sobre Lc 10, 38-42, afirma que las mujeres estaban sujetas al varón y ejercían su rol en el ámbito doméstico. Dicho artículo, tiene como finalidad, mostrar el desvío social de Jesús que se aparta de las normas establecidas socialmente y así fundamentar un discipulado femenino laical.²⁹

El recorrido realizado a través de los documentos de la iglesia, las obras de teólogos y biblistas sobre la misión eclesial de la mujer, señalan una historia eclesial en que la mujer ha estado invisibilizada y silenciada, a causa de muchos factores, pero principalmente a causa de argumentos bíblico-teológicos pobres, que pretenden validez en el contexto actual.

Superar la dicotomía entre Exégesis e Interpretación del texto para los lectores contemporáneos es todo un desafío en el ámbito académico y eclesial, pues se espera un mensaje del texto, que contribuya a iluminar el proceso de discernimiento sobre la misión eclesial de la mujer. Con tal fin, se realiza un estudio serio del trasfondo socio-histórico de la mujer y el rol que ejerce en las sociedades mediterráneas del siglo I, su significación y manera de percibirse es materia de estudio en el primer capítulo.

²⁹ RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty y CAMELO VELÁSQUEZ, Miguel Antonio. Discípulos que no son discípulos. Mujeres como paradigma del laicado Lucas 8,1-3. En: Franciscanum. 2017. Vol II. nº 167.

Disponible en:

<https://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/2847> (consultado el 26 de abril de 2018)

CAPITULO I

ACERCAMIENTO SOCIOHISTÓRICO A LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA COMUNIDAD LUCANA

“El problema de la mujer siempre ha sido un problema de hombres”
Simone de Beauvoir

En este capítulo y en coherencia con el primer objetivo se establece el contexto socio histórico de la comunidad lucana, Para ello, se revisa fuentes secundarias, se trata a los destinatarios de Lucas; se determina aspectos de su existencia concreta, principales características, maneras de relacionarse entre sí y con la sociedad en la que se encontraban inmersos. El acercamiento al trasfondo socio histórico de la mujer en la sociedad judía como grecorromana del siglo I, permite identificar su experiencia y la comprensión que se tiene sobre ella. Lo que asegura unas líneas generales sobre aspectos determinantes en las sociedades mediterráneas del siglo I, necesarias para comprender el énfasis del texto de Lc 10,38-42.

1.1. Aspectos generales de la comunidad lucana

El libro de los Hechos de los apóstoles permite identificar algunas características fundamentales de la comunidad lucana en el siglo I, presenta una comunidad idealizada (Hch 2,44), que a su vez contrasta con otros acontecimientos narrados en el mismo libro (cf. Hch 15,1-39); además, datos autobiográficos que en ocasiones no coinciden con los datos proporcionados por las cartas paulinas (cf. Gal 1-2). Por tanto, para reconstruir la vida de la comunidad lucana, se tendrá en cuenta los datos ofrecidos en Hechos y en informaciones indirectas.³⁰

La comunidad lucana está compuesta por cristianos helenistas, no mantiene una relación hostil con la cultura grecorromana a tal punto que Lucas hace uso de la lengua, los modelos de escribir la historia y recursos estilísticos griegos. Y también está compuesta por miembros procedentes del judaísmo. De allí que la diferencia étnica fue una preocupación central en la obra lucana. Es una comunidad que no está situada en Palestina, sino en una importante ciudad, aún no determinada del Imperio Romano.³¹ Lucas propone como finalidad la llegada del anuncio del Evangelio a Roma. En la comunidad las mujeres ejercen un papel destacado, sus miembros mantienen una actitud ecuménica de apertura a otras personas procedentes de diversas culturas, clases sociales, puntos de vista, etc. El contacto de la comunidad lucana en el ambiente grecorromano no fue del todo fácil, pues la

³⁰ GUIJARRO OPORTO, Santiago. La Buena Noticia de Jesús. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1987. p.87.

³¹ Ibid.p.88.

comunidad tuvo que realizar un proceso de adaptación de su fe en relación con el judaísmo de la época.³²

En su obra, Lucas omite cuestiones específicamente judías como palabras, tradiciones, costumbres ya que desde el inicio de la obra Lucana, se anuncia su carácter universal (Lc 2,31). Sin embargo, en la obra se refleja un reconocimiento especial al papel de Israel en la historia de salvación; ello se manifiesta en la presentación que hace de algunos personajes anclados en la antigua alianza en contraste con Jesús quien inaugura la nueva alianza. Para Lucas, la historia de salvación está dividida en tres periodos: tiene su inicio con el pueblo de Israel, continúa con Jesús y sigue con sus discípulos. Sin embargo, Israel ha rechazado a Jesús y con ello ha roto el vínculo con la historia de salvación, pero puede restablecerlo si aceptan a Jesús (Hch 2,38).

La intención del autor es validar el cristianismo frente al imperio, debido a que se llegaba a identificar a los cristianos con los judíos. Presenta que la verdadera amenaza del imperio lo constituían las comunidades judías, a quienes se les acusaba de problemáticas y agitadoras. Por eso Lucas, intenta demostrar la inocencia de los cristianos a fin de convivir pacíficamente en el imperio y por eso, recurre a argumentos de tipo jurídico para demostrar la inocencia de Jesús (Lc 23,15-15), de Pablo (Hch 26,31-32) y de los cristianos (Hch 18,12; 22, 25).³³

Aunque Lucas se muestra alejado del cristianismo judío liderado por Santiago en Jerusalén y aún más de las comunidades joánicas, no entra en conflicto con ninguna comunidad cristiana; su conflicto es con los judíos de la época por su endurecimiento al rechazar la novedad de Jesús. La comunidad lucana hace parte de las diferentes formas de vivir el cristianismo y es presentada como ejemplo de adaptación de la fe a un ambiente distinto de donde nació.

A partir de los datos que ofrece Lucas en su evangelio, Aguirre reconstruye el contexto vital de la comunidad lucana. Dicha comunidad se compone probablemente de cristianos ricos y prestigiosos, que serían los principales destinatarios, pues a lo largo del Evangelio, Lucas insiste en el desprendimiento radical (Lc 5,11-28; 14,33;18,22), en el deber de la limosna tanto en el Evangelio (Lc 11,41;12,33;16,9) como en (Hch 9,36; 10,2.4;24,17); en el peligro de las riquezas y los bienes materiales (Lc 21,34), previene contra la codicia y el acumulamiento (Lc 12,15-21), porque todo ello, es un impedimento para aceptar (Lc 14,18-20) y entrar en el Reino de Dios (Lc 18,18-27). El libro de los Hechos de los apóstoles, confirma que quienes se convierten al cristianismo provienen de una clase social alta: el etíope (Hch 8.27), Tabita (Hch 9,36), Cornelio el centurión

³² Ibid.p.89.

³³ Ibid.p.89.

romano (Hch 10-11), Sergio -Paulo procónsul (Hch 13,12), Lidia, comerciante de púrpura (Hch 16,14-15) y Apolo Hch (18,24-26), entre otros.³⁴

Esta comunidad también se compone de cristianos en situación social inferior; estas diferencias sociales generan tensiones internas (Lc 14,1-24). Un claro ejemplo de estas tensiones se encuentra en la parábola del rico y el pobre Lázaro (Lc 16,19-31), en la que se busca exhortar a los ricos a la conversión y al desprendimiento. Para Lucas, Jesús llamó tanto a ricos como a pobres, pero exige la conversión de los ricos a ejemplo de Zaqueo (Lc 19,1-10), pues el ideal cristiano consiste en compartir los bienes, vivir en solidaridad, igualdad, superando la pobreza (Hch 2,42-47; 4, 32-35). Es una comunidad de hermanos, abierta a acoger a todos, ricos, pobres, judíos y griegos, etc. Dentro de esta comunidad hay dos grupos diferenciados: los carismáticos y los que ejercen algún ministerio dentro de la iglesia. Los carismáticos reciben el nombre de profetas (Hch 11,27; 13, 1; 15, 32) o son individuos movidos a actuar por el Espíritu Santo (Hch 8,29.39; 11,24; 18,25). Junto a este grupo, se encuentran los que ejercen un ministerio dentro de la comunidad (Hch 11,30; 15,2.6.23; 16,4) y se caracterizan porque son nombrados por los apóstoles (Hch 14,23) bajo la acción del Espíritu Santo (Hch 20,38) para ejercer un liderazgo (Hch 15,1ss).³⁵

1.2. Misión y mujer en la sociedad judía del siglo I

1.2.1. Propiedad del varón

Tanto la hija no casada como la mujer casada están bajo la dependencia del varón, ya sea el padre o el marido. En (Ex 20,17) la mujer hace parte de la lista de las posesiones del varón. El marido es el señor, el dueño de su esposa (Gn 20,3), es decir, al casarse, el varón se hace dueño de la mujer, según el uso del lenguaje (Dt 21,13; 24, 1), también porque en Israel se dio la compra y venta de mujeres (cf. Gn 31,15). En la familia, la mujer era valorada cuando era madre de un varón (cf. Gen 16,4; 29,31-30,24), su esposo la respetaba y la trataba como igual (1Sam 1,4-8.22-23; 2Re 4,8-24) y sus hijos le debían obediencia, en cumplimiento de la ley (Ex 20,12; 21,17; Lev 20,9; Dt 21,18-21; 27,16). En general la situación de la mujer en Israel en el A.T., es inferior a situación de la mujer en las naciones vecinas como Egipto, Babilonia, etc.

En el siglo I, la situación de la mujer israelita no es mejor, pues continúa perteneciendo al varón, tanto al padre de familia antes de casarse y después al marido. Generalmente, no tenía derecho de heredar bienes, perdía el nombre de familia al casarse y el matrimonio era concertado por las familias cuando cumplía

³⁴ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. Del Movimiento de Jesús a la iglesia Cristiana. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998. p.176-183.

³⁵ GUIJARRO OPORTO. Op. cit., p.91.

los doce años y medio, era impensable una mujer con autonomía. El ámbito de la mujer es el ámbito doméstico, donde desarrollaba unas funciones propias como el cuidado del hogar, la crianza de los hijos, la preparación de alimentos, etc. La función social de la mujer se definía en su capacidad para reproducirse y en servir al varón. A la mujer se le consideraba vulnerable, por ello se le protegía y se le recluía en el hogar fuera de la esfera pública, para asegurar el honor sexual y la reputación familiar. Sin embargo, al parecer, las mujeres podían realizar otras tareas fuera de la casa como comerciante o tendera.³⁶

Así, la situación de la mujer israelita, está determinada por la noción de *status*, que tiene que ver con las funciones y roles ejercidos según la diferencia corporal, también mediante los valores tradicionales de honor-vergüenza.³⁷ La mujer estaba destinada a un estado de inferioridad y sumisión a los varones.³⁸ Así lo manifiesta Ben Sirá:

Una hija es tesoro engañoso para su padre, le quita el sueño por la preocupación: si es joven, no se le quede en casa; si casada, no se la repudien; si doncella, no se la seduzcan; si casada, no sea infiel; en la casa paterna, no quede encinta; en casa del marido, no quede estéril. Vigila a tu hija doncella, para que no te acarree mala fama, comentarios de la ciudad, desprecio de la gente y burlas de los que se reúnen en la plaza (Sir 42,9-11).

1.2.2. Proceso de confinamiento

En el A.T. algunas mujeres participaron en asuntos públicos e importantes. Las más destacadas fueron: Débora y Yael, a quienes se les consideró heroínas (Jue 4-5), porque Dios llevó a cabo una gran victoria a través de ellas. Atalía fue reina de Judá (2 Re 11), Hulda fue profetisa y consejera de la corte (2Re 22,14), Ester interviene por el pueblo judío deteniendo su exterminio (Est) y Judit se ofrece para salvar a su pueblo y lo logra (Jdt).³⁹

En épocas antiguas las mujeres y sobre todo las jóvenes salían sin velo, iban a recoger agua (Gn 24,13; 1 Sam 9,11), llevaban los ganados a pastar (Gn 29,6), espigaban los campos junto a los segadores (Rut 2,2s); salían a hacer visitas (Gn 34,1) y hablaban con hombres (Gen 24,15-21; 29,11-12; 1Sam 9,11-13). La libertad de la que gozaban las mujeres, pronto las expuso a sufrir violencia por parte de hombres que quedaban obligados a casarse con ellas, a pagar una alta dote y no podían repudiarlas (Ex 22,15; Dt 22,28-29). Todo esto, trajo como consecuencia que para el siglo I, la mujer judía fuera de la casa, no existía.

³⁶ PIÑERO, Antonio. Jesús y las mujeres. Madrid: Aguilar, 2008. p.33.

³⁷ Ibid., p. 27.

³⁸ PAGOLA, Antonio. Jesús una aproximación histórica. Madrid: PPC, 2008. p.149.

³⁹ DE VAUX, Roland. Instituciones del Antiguo Testamento. Barcelona: Editorial Herder, 1976. p.72.

En el ámbito público debía estar acompañada del varón, ocultando su rostro con un velo; no le estaba permitido hablar con ningún varón y debía permanecer en silencio. No asistían a banquetes solas y las que lo hacían, se consideraba que tenían una conducta vergonzosa.⁴⁰ Filón evidencia el limitado acceso y participación de las mujeres en la vida pública, al hablar de la comunidad de los terapeutas que se reunían los sábados, en donde las mujeres estaban separadas de los hombres por una pared que les permitía oír lo que se decía.⁴¹

1.2.3. Acceso restringido a Dios

Desde el A.T. el acceso al conocimiento y a la Torah era restringido para las mujeres. Al conocimiento de la Escritura podía acceder el padre de familia, mediante las escuelas en la que los rabinos enseñaban de forma oral. Los niños eran instruidos por la madre, durante los primeros años de vida, pero a partir de la adolescencia, la educación de los varones era impartida por el padre, a quien se le encomendaba la instrucción de los deberes más sagrados (Ex 10,2; 12,26; 13,8; Dt 4,9; 6,7.20s; 32,7.46), mientras que las niñas solamente recibían instrucción en la casa por parte de la madre, quien les enseñaba todo lo necesario para las labores del hogar.⁴²

De tal forma, que el varón es el principal protagonista en la religión judía, ya que la circuncisión, lo constituía miembro del pueblo de la Alianza. De allí que la mujer no gozara de la misma dignidad ante la ley y por ello no tenía acceso a estudiarla a fondo. De hecho, la mujer es marginada de la Ley, pues era el hombre quien tenía la autoridad para divorciarse de ella, pero además, la circuncisión como señal de pertenencia al pueblo judío, es un privilegio exclusivo del varón. Por su condición de mujeres, tenían acceso restringido a Dios. Estaban excluidas de preceptos como asistir a fiestas en Jerusalén, participar en la sinagoga los sábados, recitar las oraciones diarias. En el ofrecimiento de los sacrificios, generalmente eran representadas por sus maridos.⁴³

El control sobre la mujer se ejercía de acuerdo con las reglas de pureza sexual (Lv 15,19-30), ya que era ritualmente impura durante su periodo menstrual y el parto, lo que indicaba que durante este periodo todo aquello que tocaba quedaba impuro. Quizás por ello, se le excluía de la participación plena del culto y de las áreas más sagradas del templo. El único lugar donde podían estar era el “patio de las mujeres” que quedaba distante del lugar santo y del sitio donde los sacerdotes ofrecían los sacrificios. También en las sinagogas había un lugar reservado para

⁴⁰ *Ibíd.*, p.63.

⁴¹ STEGEMANN, Ekkehard y STEGEMANN, Wolfgang. *Historia Social del Cristianismo Primitivo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2001. p. 500.

⁴² DE VAUX, Roland. *Op. cit.*, p. 88-89.

⁴³ STEGEMANN, Ekkehard. y STEGEMANN, Wolfgang. *Op. cit.*, p. 503.

ellas alejado de los hombres y no ejercían ninguna función de liderazgo en el ámbito religioso. Aunque había excepciones, lo normal es que la mujer permaneciera en silencio en las reuniones sinagogales. En la casa recibía instrucción de algunos elementos básicos de la ley, los cuales trasmitía a sus hijos durante la crianza. En la celebración del sábado, eran las encargadas de encender las velas, pronunciar algunas oraciones y estar pendiente de algunos detalles rituales, sin embargo su participación era secundaria.⁴⁴

En algunos textos de tradición judía se menciona la presencia de mujeres en la *qahal* / *ekklesia* o asamblea (cf. Neh 8,2; Esd 10,1; 2 Cro 20,13; Jdt 6,16;7,23; Filón, *decal* 32,1), pero no indica que participaran activamente. Sólo en la celebración de la fiesta de la Pascua podían participar junto a los hombres en el coro. En siglos posteriores, parece que algunas mujeres desempeñaron funciones significativas dentro de las sinagogas y recibieron algunos títulos honoríficos.⁴⁵

1.3. Misión y mujer en la sociedad greco-romana del siglo I

1.3.1. “Dueñas” de casa

En el mundo greco- romano, las mujeres gobiernan la casa al ser las encargadas de preparar la comida, confeccionar la ropa, bañar y ungir a los hombres, educar a los hijos, administrar y cuidar las cosechas, realizar trabajo manual, entre otras cosas; pero este rol, era ejercido especialmente por mujeres de estratos inferiores, porque las mujeres de estratos altos, tenían para este servicio, esclavas. Esta separación de roles era legitimada por los dioses desde el principio, que designaron a la mujer para tareas domésticas y los hombres para tareas más hostiles, fuera de la casa. Esta separación, se daba en la misma casa, en la que había un lugar reservado sólo para mujeres y otro para hombres; era una práctica extendida en las sociedades antiguas. En otras palabras, el ideal de la sociedad era obligar a las mujeres a permanecer en casa a no ser que tuvieran que contribuir con su trabajo al sostenimiento de la familia, puesto que ellas eran depositarias del honor del hombre y de toda la familia. Sólo podían relacionarse con sus parientes hombres, esclavos y personas de condición inferior.⁴⁶

1.3.2. Vida pública, una presencia pasiva

La administración de la vida pública estaba reservada a los hombres. Las mujeres griegas no participaban ni siquiera en la *ekklesia* o asamblea popular, donde se tomaban decisiones importantes. Se informaban de lo acaecido a través de sus maridos, según datos entresacados por las obras de Aristófanes. En dichas obras

⁴⁴ Ibid., p.506.

⁴⁵ Ibid., p.507.

⁴⁶ Ibid., p. 496.

se presenta también la inversión de roles en la que los hombres administran la casa y trabajan la lana, mientras que las mujeres participaban de la asamblea de mujeres tomando decisiones sobre la guerra, la paz y las finanzas. Lo que podría indicar que algo semejante, se vivía en la cotidianidad de las ciudades griegas, pero no era lo tradicional. Las mujeres participaban en otros ámbitos de la vida pública (teatros, cines, manifestaciones, banquetes), pero generalmente lo hacían acompañadas de sus maridos, con vestimentas que las ocultaban y se sentaban en lugares separados y destinados sólo para mujeres. En las familias griegas, las mujeres tenían restringido su acceso a participar en banquetes y sólo lo hacían en comidas frente a sus familiares.⁴⁷

Aunque en el ámbito romano, las mujeres podían participar acompañadas de sus maridos sólo del banquete, ya que en el momento del *symposio* sólo podían participar los hombres, pues ese momento era dedicado para entablar discusiones filosóficas, actividades de entretenimiento y para beber. Las mujeres que participaban del *symposio* eran consideradas prostitutas. En cuanto a las mujeres de estrato inferior era prácticamente imposible asistir a un banquete, al igual que sus esposos. Las que participaban en los banquetes de los *collegia* romanos o asociaciones que cubrían las necesidades tanto de ciudadanos como de esclavos, eran igualmente vistas como prostitutas. En otras palabras, el ideal de mujer romana, es aquella que participa pasivamente en actos públicos junto a su marido.⁴⁸ En el contexto romano las mujeres hablaban y participaban en la vida pública, en los foros, pero los hombres rechazaban su participación en asuntos políticos, aludiendo a que ello, no corresponde a su condición sexual. Por tanto, ninguna mujer tenía acceso a instituciones ni cargos políticos.⁴⁹

La literatura antigua, testimonia la influencia de las esposas de los emperadores romanos en el ámbito político, por lo que son criticadas al considerarlas “mujeres masculinas”, debido a su estilo de vida. Para Tácito el historiador, las mujeres nobles son un verdadero peligro por la capacidad de influenciar a sus esposos e hijos. De ello se desprende que muchas fueron consejeras y ejercieron gran influencia política, aunque no podían ejercer un cargo político directamente. Otras manifestaciones de su influencia en la vida pública, tiene que ver con el hecho de que a algunas mujeres, sobre todo las esposas de los emperadores, de los gobernadores y a las vírgenes vestales, se les erigían estatuas, se les acuñaban monedas y se les rendían elogios durante su funeral.⁵⁰

Su pertenencia a la élite, y por tanto el privilegio en bienes materiales y jurídicos, se debe a que son esposas o hijas de los *ordines*, hombres que poseían el poder y

⁴⁷ Ibid., p.495.

⁴⁸ Ibid., p. 494.

⁴⁹ Ibid., p.485.

⁵⁰ Ibid., p.488.

las riquezas. La mujer más destacada en la antigüedad por su notable riqueza fue Eumaquia de Pompeya, quien construyó un edificio para la hermandad de los bataneros. Otras mujeres que recibieron títulos honoríficos por su acción benefactora, fueron: Euxenia s. II a. C, Menodora s. I. d. C y Tata, entre otras. Junto al grupo de mujeres de la élite, se encontraban las mujeres acomodadas que poseían bienes y administraban sus posesiones como: tierras y empresas de fábrica de ladrillos, tubos de plomo, comercio del vino o navegación, entre otros productos.⁵¹

En cuanto a las mujeres de estrato social inferior, encontramos que algunas de ellas eran comerciantes como Lidia o Priscila (Hch 16,14.15); se dedicaban a comerciar con productos como las alubias, la púrpura, la fabricación de coronas, venta de clavos o la pesca. También encontramos mujeres en servicios de entretenimiento como bailarinas, actrices y músicas; que por su oficio eran consideradas casi como prostitutas. Las mujeres que servían en las tabernas o posadas, las comadronas, pertenecían a los grupos más pobres del estrato social inferior. Aunque las nodrizas se contaban entre las mujeres pobres, gozaban de cierto respeto y más si ayudaban a criar a los hijos de las clases sociales altas.

Dentro de este grupo de mujeres pobres encontramos a aquellas que se dedicaban al trabajo de los campos, algunas de ellas eran esclavas, también encontramos mujeres artesanas, panaderas, peluqueras entre otras ocupaciones, ejercidas por esclavas.⁵²

1.3.3. Un “culto” excluyente

Las mujeres ricas gozaban de cierto derecho que les permitía participar en la vida cultural de la polis, especialmente en los coros y pocas veces en los sacrificios, siendo portadoras del cesto o del agua. En la fiesta de la tesmoforia participaban comunidades femeninas en las que las sacerdotisas desempeñaban un papel importante en la celebración cultica. Estas sacerdotisas eran elegidas por los sacerdotes; desempeñaban una función profética, recibían ofrenda sacrificial pero no podían ofrecer el sacrificio cruento y debían rendir cuentas al final de su mandato. Las mujeres eran más excluidas de la vida cultural en Grecia que en Roma, ya que en la religión vestal de la antigua Roma, las mujeres se desempeñaban como sacerdotisas, sin embargo, el culto no dejaba de ser un privilegio de los varones.⁵³

⁵¹ Ibid., p.500.

⁵² Ibid., p.503.

⁵³ Ibid., p.506.

1.4. Líneas generales sobre la misión de la mujer en las sociedades del mediterráneo del siglo I

Hasta este momento se ha desarrollado el lugar y papel que ocupa la mujer en las sociedades del mediterráneo del siglo I, a partir de tres ámbitos fundamentales: la casa, la vida pública y la religión. Sin embargo, es necesario comprender el mundo del mediterráneo, su cultura, su mentalidad, los modos de percibir la realidad, los valores que rigen las relaciones y estructuran la vida social y religiosa, ya que todo esto, afecta la misión de la mujer en estas sociedades.

1.4.1. Límites sociales: el honor y la vergüenza

En las sociedades del siglo I, se establecen unos límites sociales que tienen la función de clasificar, hacer distinción y generar fronteras. Esto abarca toda la existencia. Una de esas divisiones tiene que ver con la distinción sexual de las tareas, basadas en el género. El varón representa la autoridad tanto en la familia como en la sociedad, e inclusive en la religión, mientras que la mujer está siempre en dependencia y subordinación al varón. Por tanto, la relación varón y mujer no es recíproca, ni siquiera entre esposos, pues la mujer le debe obediencia y sumisión, mientras que el varón le debe protección, pues en ella recae el honor o la vergüenza de la familia. Por tanto, en la mentalidad del siglo I, la mujer es un ser débil y vulnerable, lo que hace que socialmente esté orientada hacia adentro, hacia el espacio de la casa, hacia el ámbito doméstico. Del mismo modo, todo lo externo, lo que hace parte del ámbito público, pertenece al dominio del varón. Esto no significa que las mujeres no puedan entrar en contacto con los lugares externos, pues ellas pueden hacerlo cuando no estén presentes los varones o si están acompañadas de su esposo o de un familiar varón.

Aunque la mujer pertenezca al ámbito doméstico, es el varón el encargado de administrar la casa. Por ello, era el único encargado de invitar a alguien a la casa y de presentarlo a los demás miembros de la familia. El varón debe salvaguardar su honor, pues en estas sociedades, el honor colectivo era un valor central, en el cual, el líder del grupo o padre de familia es responsable del honor del grupo. Por ello, el varón debe cuidar la exclusividad sexual de la mujer y ésta, también debe evitar relacionarse con otros varones, a fin de no exponerse a la deshonra pública. De ahí se desprende que las mujeres que no estén bajo la dependencia de un varón, poseen una mala reputación, pues son vistas como mujeres faltas de honor y por tanto, sexualmente peligrosas. En estas sociedades, también es fundamental el valor de la vergüenza, que permite tanto a varones como a mujeres aceptar y respetar las reglas sociales. En consecuencia, quienes trasgredían esas normas, poseían una reputación deshonrosa, inmoral y se convertían en necios. En esto

radica la importancia del honor, en mantener la reputación, la autoridad, el prestigio y la eminencia social.⁵⁴

1.4.2. Las reglas de pureza: limitan el acceso a Dios

Las sociedades del mediterráneo del siglo I, son sociedades en las que Dios o los dioses controlaban todas las dimensiones de la existencia, estableciendo un sistema de pureza, un sistema de clasificación de personas, animales o cosas que las hacen puras o impuras. Reconocer esto, es identificar límites externos que mantienen la plenitud social. Esta sociedad estratificada, clasificaba a las personas de acuerdo principalmente con la proximidad de ellas al templo, por ser israelitas de nacimiento y por transmitir el *status* heredado. Así la religión era primordialmente un asunto de los varones.

Dentro del grupo de personas que la ley prescribe como impuras, se encuentran las mujeres, pues debido a su condición sexual, tienen flujos corporales constantes, como la menstruación o el parto (Lv 12-15). En el templo los espacios estaban organizados en nombre de Dios, había un lugar para las mujeres diferente al de los hombres, los sacerdote eran separados de los laicos y al lugar sagrado sólo podía entrar el sumo sacerdote.⁵⁵ Estas clasificaciones se daban de acuerdo con el principio de pureza o santidad, legitimado por el mismo Dios.⁵⁶

1.4.3. La casa: lugar de la exclusión a la inclusión

En las sociedades del mediterráneo del siglo I, la casa era el lugar propio de las mujeres, representaba el lugar de protección, seguridad e identidad, todo ello bajo la autoridad del padre de familia. Y también para las mujeres constituyó un lugar de reclusión debido a su acceso limitado a la vida pública. Sin embargo, la casa en el siglo I se constituye en lugar fundamental para el cristianismo como alternativa al templo, a fin de que los diferencie del judaísmo y suscite una nueva identidad (cf. Hch 2,46). Por tanto, la casa va a ser el núcleo primero de las comunidades cristianas porque hacen posible la vida comunitaria y la actividad misionera, era lugar de acogida a los predicadores itinerantes y sostén económico de las comunidades. En estas comunidades reunidas en casas participaban alrededor de 30 a 40 personas de diversos rangos sociales donde se promovían nuevas relaciones fraternas y donde las mujeres ejercieron un papel relevante, siendo cabezas de familia y ejerciendo como líderes en sus comunidades. Dentro de estas mujeres se destaca a Lidia, María la madre de Juan Marcos, Febe, Priscila, Junia, Ninfa, entre otras.⁵⁷

⁵⁴ MALINA, Bruce. El mundo del Nuevo Testamento. Estella: Editorial Verbo Divino, 1995.p.68

⁵⁵ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. Del Movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana. Op. cit., p.194.

⁵⁶ Ibid., p.137.

⁵⁷ AGUIRRE MONASTERIO. Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana. Ibid., p.103.

Estas comunidades cristianas se diferencian de otras asociaciones greco-romanas, judías o escuelas filosóficas por: “el carácter voluntario, de modo que cualquiera pudiese libremente participar; la base doméstica, que proporcionaba un marco de relación interpersonal y un asentamiento sobre una estructura social muy sólida; la aspiración a una fraternidad universal que cautivaba las mentes de las gentes educadas del mundo grecorromano y de muchos judíos.”⁵⁸

1.4.4. Participación pública o deshonor

Las diferencias sexuales determinan el rol ejercido tanto por varones como por mujeres en las sociedades del siglo I. Las mujeres pertenecen al terreno privado, doméstico, al margen de las relaciones sociales. Su naturaleza femenina la hace esencialmente diferente al varón y unido al orden social, determina su rol en la sociedad. Aunque las mujeres de clase alta gozan de cierta libertad y algunos derechos, los únicos que son ciudadanos libres y gozan de plenos derechos en estas sociedades del siglo I, son los varones. La función social de las mujeres es la de permanecer en el hogar, produciendo hijos legítimos y supervisando el trabajo de los esclavos. A pesar de esto, algunas mujeres lograban participar del ámbito público, en detrimento de su reputación y honor familiar.

Algo similar pasaba con la participación de las mujeres en la religión, era limitada y decidida por el padre de familia. En tiempos del helenismo romano, los cultos helenistas constituyeron una amenaza para el orden patriarcal de la casa y el estado; se les acusaba de corromper la moral de las mujeres al promover la emancipación cultural y religiosa. A esto se le debe el éxito que atrajo a las mujeres especialmente a las vírgenes y viudas, hacia los cultos orientales, entre ellos el cristianismo. Estos cultos, promovían una rebelión contra los roles, que “permitía a las mujeres salir legítimamente de los límites de la familia patriarcal y centrar su vida sobre una autorrealización e independencia espiritual que les otorgaba mayor respeto, movilidad e influencia”.⁵⁹

El capítulo I, expone en el marco conceptual la pertinencia del presente trabajo investigativo; en el que se evidencia la tensión que suscita la pregunta por la misión eclesial de la mujer; una pregunta que aún no tiene una respuesta definitiva. La iglesia ha intentado determinar la vocación de la mujer sobre todo desde su papel como madre, esposa y virgen, hecho que no responde a la comprensión de la mujer, hoy.

⁵⁸ Ibid., p.105.

⁵⁹ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. En memoria de ella. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989. p.133.

Al abordar diversas posturas teológicas en torno a la participación de la mujer en la iglesia, así como interpretaciones que se han hecho del texto de Lc 10,38-42, se evidencia que la reflexión teológica ha sido un factor determinante que ha limitado la participación eclesial de la mujer. De allí que sea fundamental el diálogo entre Exégesis y Teología, a fin de superar el conflicto que suscita estas dos áreas del conocimiento. También, es necesario comprender que no existe una única Teología, sino una multiplicidad de Teologías presentes en el texto bíblico, lo que permite dar una respuesta actual, a los interrogantes que plantea la existencia humana, entre ellos, la pregunta por la misión eclesial de la mujer.

Se determinó entonces que era pertinente acercarse a los aspectos generales de la comunidad lucana, así como al contexto socio-histórico de la mujer judía y grecorromana en el siglo I, para identificar algunas líneas referentes al rol ejercido por las mujeres en estas sociedades: condicionamientos socio-religiosos, alcances y límites. El contexto socio-histórico y las líneas que estructuran la vida social y religiosa de las sociedades del mediterráneo del siglo I, permiten mostrar factores sociales que mueven los acontecimientos, descubriendo su lógica y la razón del éxito de algunas opciones del pasado, que enriquecen el futuro e iluminan la comprensión de la mujer y de su rol en la práctica de Jesús, materia de estudio, del segundo capítulo.

CAPITULO II

ACERCAMIENTO PRAGMALINGÜÍSTICO A LUCAS 10,38-42

“Puedes cambiar tú mundo, cambiando tus palabras. Recuerda, la muerte y la vida están en poder de la lengua”.
Joel Osteen

En el capítulo anterior el contexto socio histórico acerca al trasfondo de la situación de la mujer en siglo I, lo que ayuda a iluminar la interpretación del texto de Lc 10,38-42 para descubrir la novedad del mensaje y de la praxis de Jesús. En el presente aparte, se muestran los principales aspectos literarios de la obra lucana, énfasis, estilo, tradiciones propias de las fuentes de Lucas, entre otros. A continuación se realiza un acercamiento pragmalingüístico al texto. Para ello, se estudia el sentido que reciben las palabras y expresiones dentro de las formulaciones lingüísticas (acercamiento sintáctico), lo que permite identificar la estructura del texto y las relaciones de oposición entre las protagonistas de la unidad literaria: Marta y María. A través de los campos semánticos, los contextos y la simbología de algunas palabras (acercamiento semántico), facilitan el acercamiento a la mujer y al rol ejercido dentro de la tradición lucana. Finalmente el lector implícito (comunidad lucana), tiene la capacidad de identificar la función y efecto del texto (acercamiento pragmático).

2.1. Aspectos literarios del texto de la obra Lucana

2.1.1. El texto, su estilo y lengua

La doble obra lucana a lo largo de la historia ha sufrido múltiples modificaciones, debido a que los copistas en el siglo II, realizaron correcciones al texto primitivo y al ser admitida en el canon, la obra fue modificada y dejó de ser una obra única con dos tomos. La doble obra lucana tiene la misma longitud, algo propio de la época; en el Evangelio se narra la vida de Jesús y en los Hechos de los Apóstoles se narra la expansión de la Buena Nueva. El evangelio lucano comienza con un prólogo (Lc 1,1-4), en el que Lucas expone su intención y método; relata en paralelismo los nacimientos de Juan Bautista y de Jesús (Lc 1,5-2,52). A continuación introduce sincrónicamente el comienzo de la actividad misionera de Juan y luego la de Jesús (Lc 3,1-13). La vida de Jesús, la divide en tres partes: el ministerio en Galilea (Lc 3,14-9,50), su actividad misionera e instrucción de camino a Jerusalén (Lc 9,51-19,27) y finalmente su actividad en Jerusalén: pasión, muerte, resurrección y ascensión (Lc 19,29-24,53). Al componer esta obra, Lucas utiliza secuencias narrativas y las encuadra dentro de unidades literarias para determinar la clave de interpretación en relación con el conjunto de la obra, pero además organiza episodios cortos que están en relación con el todo, algunos sirven de sumarios (Lc 8,1-3). La segunda obra está en continuidad con la primera en la que se narra el cumplimiento de la promesa.

Utiliza un estilo de propaganda antigua y de biografía antigua y los cambia de acuerdo con cada episodio, ofreciendo diversidad de tono y de lenguaje, presentando acontecimientos concretos, explica ideas abstractas mediante ejemplos (Lc 10,25-42), todo ello, propio de un escritor con talento. Escribe su obra, haciendo uso del griego *koiné*, propio de la época helenística y romana, pero su estilo es culto, refinado y mejor que el griego utilizado por Marcos. Utiliza semitismos solamente cuando aparece en los LXX o cuando se puede modificar el sentido de las Palabras de Jesús. Hace uso de la sintaxis, pero especialmente de la hipotaxis, de las preposiciones participiales, del aoristo, enfatizando su carácter como historiador. En Hechos, su estilo es más fluido, preciso y su intencionalidad adquiere mayor claridad.⁶⁰

2.1.2. Género literario y fuentes

No es fácil determinar el género literario en el conjunto de la obra, por sus características se puede clasificar como una obra de historia, ya que Lucas hace uso de la historiografía judía como de la historiografía helenística. Sin embargo, es evidente que desde el prólogo, su intención es informar sobre cómo Dios por medio de su Hijo realiza el acto de salvación a través de la historia concreta.⁶¹ Aunque no es fácil encontrar respuesta sin tener presente la cuestión sinóptica, Lucas se apoya principalmente en Marcos y en la fuente Q, que abarcan aproximadamente dos tercios de todo el Evangelio, pero además utiliza un material que le es propio y que no sería una fuente escrita, caracterizada por su creatividad y por el sello particular del autor lucano.⁶²

2.1.3. Autor, fecha y composición

La obra en dos volúmenes usa un estilo y vocabulario comunes, lo que permite afirmar que se trata de un solo autor, el cual fue vinculado con Pablo (Col 4,14) para darle autoridad a la obra. En el siglo II se encuentra el testimonio cristiano más antiguo sobre Lucas, en el que se afirma que es médico de profesión, de buena situación económica, compañero de viajes de Pablo, un cristiano culto, conocedor del judaísmo, de procedencia gentil, no conoció a Jesús en persona y con una excelente formación helenista.

A través de la obra, se conoce otros aspectos de su vida: escribió para creyentes de procedencia gentil, es decir que eran pagano-cristianos y algunos de sus miembros provenían del judaísmo. En sus escritos hay pocas ideas teológicas comunes con Pablo. Al parecer los destinatarios de la obra se ubican fuera de

⁶⁰ BOVON, François. El Evangelio Según San Lucas. Vol. II. Op. cit., p. 27-34.

⁶¹ Ibid., p. 35.

⁶² FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas Vol. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. p.149.

Palestina, es decir, en un ambiente no judío, probablemente Roma (Lc 2,1; Hch 28,18ss).

Su obra se ubica probablemente entre el 80-90 d. C. Es considerado por tradición como un gran historiador, en su obra se evidencia un proceso de inculturación de la cultura helenista, romana y el mundo judío. Narra en el libro de los Hechos de los Apóstoles, lo que acontece con los discípulos después de la Pascua. Sin embargo, los protagonistas de esta segunda obra, no son los doce, es Pablo, a quien no se le ve como apóstol. El propósito, al escribir su doble obra es la de reflejar fielmente los acontecimientos y darle solidez a la fe con las enseñanzas recibidas.⁶³

2.2. El texto de Lc 10,38-42

2.2.1. Crítica textual de Lc 10,38-42⁶⁴

El propósito de la crítica textual de Lc 10, 38-42 es asegurar la forma del texto reconstruirlo con la mayor exactitud posible. Para ello se privilegia el análisis de las variantes textuales de más importancia. El texto de Lc 10,38-42 tiene numerosas variantes textuales, especialmente los v.41-42, presentan gran dificultad.

En Lc10, 38-42 encontramos dos variantes textuales de importancia. En el v. 38 las palabras ἰ ὁ ἱ ὕ ἡ son omitidas en el texto editado, el P^{75.45}, en el mayúsculo B (03) y en la versión copta sahídica. Se prefiere incluir la frase, siguiendo el criterio de estilo, puesto que ὕ ἔ ὕ ὀ , requiere una frase complementaria.

En los v.41-42 las Palabras μ μ ᾱ ἰ ἄ ἡ ἰ ἄ·ἔ ὀ ἔ ἔ ἰ ἰ·son reemplazadas por μ μ ᾱ ἰ ἄ ἡ ἰ ἄ· ὀλίγων ἔ ἔ ἰ ἰ . De las diversas variantes propuestas para este versículo es importante destacar:

⁶³ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. La obra lucana en su contexto histórico, social y eclesial. En: aula de Teología.2009.p.2

Disponible en:

<https://web.unican.es/campuscultural/Documents/Aula%20de%20estudios%20sobre%20religi%C3%B3n/2009-2010/CursoTeologiaLaObraLucanaEnSuContextoHistorico2009-2010.pdf> (consultado el 4 de enero de 2019).

⁶⁴ METZGER, Bruce M. Un comentario Textual al Nuevo Testamento Griego. New York: Sociedades Bíblicas Unidas, 2005. p129.

El verbo ἄ η pudo generar problemas a los copistas, aparece testimoniado en el P^{75.45} C² (04), W (032), (038), la familia de minúsculos f¹ y otros manuscritos además de los mencionados que se apartan del texto mayoritario. Fue reemplazado por el verbo ἄ η que aparece en el Textus Receptus. Se prefiere el verbo ἄ η siguiendo el criterio de lectura difícil.

De esta variante es importante destacar también el reemplazo de ἐ ὁ por ὀλίγων y la combinación que se dio de ambas palabras en P³ A (01), B (03), L (019), la familia de minúsculos f¹ y el minúsculo (33). Se prefiere el texto editado, siguiendo el criterio interno de *lectio breve*, porque el término ὀλίγων trata de hacer comprensible la expresión.

La palabra Μαριάμ es reemplazada por ἰ en a (01), A (02), C(04), D(05), L (019), W(032), (038), (044), la familia de minúsculos f¹³ el texto mayoritario tipo koiné, la harclense, todas las versiones coptas que incluyen el pasaje y Clemente de Alejandría. Se prefiere el texto editado porque es una de las formas de escribir ese nombre.

La palabra γάρ es reemplazada por δέ en A (02), C(04), W(032), (038), la familia de minúsculos f¹³ el texto mayoritario tipo koiné, los códices latinos f, q, las lecturas independientes de algunos manuscritos de la Vulgata, la filoxeniana y cinco o más manuscritos Boháiricos apoyan esta lectura. Se prefiere el texto editado, siguiendo el criterio de estilo.

2.2.2. Traducción literal de Lc 10,38-42

A partir del anterior trabajo de Crítica Textual, se realiza la traducción del texto de Lc 10,38-42.

38E ἐ ᾠ ὕ ὕ ὕ ὕ ὀ ἰ ἦ ἰ ὠμ ἀ ἦ ἐ ὀ ὀμ ἀ ὕ ἐ ὕ ὀ ἰ ὀ ἦ ὕ ἦ'	38Y mientras iban de camino, él entró en una aldea y cierta mujer cuyo nombre Marta, lo acogió en su casa.
39 ἰ ἦ ἦ ἦ ἦ ἦ μέ ἀμί ἦ ἰ ἦ ὀ ὀ ὕ ὀ ὕ ἰ ἦ ὀ ὀ ὕ ὕ	39 y esta tenía una hermana llamada María, que habiéndose sentado a los pies del Señor, escuchaba su Palabra.
40 ἦ ἐ ἀ ἦ ἦ ἦ ἦ ἰ ἦ ἦ ἦ ἦ ἦ ἐ ἦ ἦ ἦ ἦ ἦ ὕ ἦ ὕ μέ ὀ ἦ ἦ ἦ μ μ μό ἐ ἦ ἦ ἦ ἦ ἦ ἰ ἐ ὕ ὕ ἦ ἦ μ ἀ	40 pero Marta estaba atareada en cuanto a mucho servicio; y habiéndose acercado dijo: Señor, ¿no te importa que mi hermana a mi me dejó sola, para servir? Dile pues, que me ayude
41 ἀ ἦ ἦ ἦ ἦ ὕ ἦ ὀ ὕ ἦ	41Habiendo respondido le dijo, el señor:

<p> á á ´μ μ ã ì ά η ì ά 42 έ ò έ έ ί . άμ ά η ά η μ ί έ έ ῆ ò ά ή ò ῆ </p>	<p> Marta, Marta, estas ansiosa y te inquietas a causa de muchas cosas, 42 pero sólo una es necesaria, María la mejor parte escogió la cual no le será quitada. </p>
--	--

2.2.3. Delimitación y contexto literario de Lc 10,38-42

Esta unidad literaria no presenta complicaciones, ya que está muy bien definida desde el principio hasta el final. Al inicio en Lc 10,38, encontramos una introducción que separa de lo que antecede (Lc 10, 25-37); el interlocutor de Jesús viene identificado como un doctor de la ley (Lc 10, 25). Nuestro texto ubica que los discípulos iban de camino con él, según Lc 10,1.17; sin embargo, presenta principalmente a dos nuevas oyentes: Marta y María (Lc 10,38-39). La unidad literaria posterior, que tiene su inicio (Lc11, 1) nos presenta como nuevo interlocutor a uno de sus discípulos (Lc 11,1); así como un nuevo lugar y temática.

La unidad literaria de Lc10, 38- 42 se inserta en la parte central del Evangelio de Lucas que inicia en el camino hacia Jerusalén (Lc 9,50). Siguiendo a Barrios Tao,⁶⁵ Lucas articula unidades narrativas a partir de una temática y presenta los textos por episodios que tienen la finalidad de edificar y conmover, por ejemplo (Lc 7; 15; 16; 24). La unidad literaria de Lc 10,38-42 hace parte de una secuencia narrativa presente en Lc10, cuyo tema teológico es la misión y envió que traspasa las fronteras de Israel y los límites impuestos por raza, género o creencia. Las unidades literarias que lo componen: la primera unidad literaria (Lc 10,1-20), misión universal mediante el envío de los setenta y dos discípulos; la segunda unidad literaria (Lc 10, 21-23), donde la misión universal se revela en el anuncio del evangelio a los sencillos; la tercera unidad literaria (Lc 10, 25-37), expresa que la misión universal se manifiesta en el prójimo que está más allá de la proximidad; es decir, que traspasa las fronteras de Israel y los límites impuestos de raza o creencia; y finalmente la cuarta unidad literaria (Lc 10,38-42) en la que se invita a la mujer a ser partícipe de la misión universal, superando roles impuestos y asumiendo la condición de discípula. Por tanto, toda la secuencia narrativa del capítulo 10 del texto lucano, se enmarca en el tema de la misión universal.

⁶⁵ BARRIOS TAO, Hernando. Texto, narrador y lector. Bogotá: Theologica Xaveriana. Vol. 65 N°80 2015.p.3.

Disponble en:

<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/14459> (consultado el 22 de octubre de 2018).

2.2.4. Cuadros de la unidad de Lc 10,38-42

La unidad literaria se compone de cuadros que permiten que identificar personajes, escenarios y diversas situaciones. En el relato de Lc 10,38-42 cada cuadro se establece a partir del cambio de personajes, lugares, tiempo o punto de vista; dichos cambios obedecen a la intención del narrador de hacer ver otra cosa al lector.⁶⁶ Lc 10,38-42 se dinamiza por los escenarios, el contraste entre los dos principales personajes y sus acciones y por el diálogo final.

Introducción (v.38 a.b)

y mientras iban de camino,
él entró en una aldea

Cuadro I (v.38c)

y cierta mujer cuyo nombre Marta, lo acogió en su casa.

Cuadro II (v.39)

y esta tenía una hermana llamada María,
que habiéndose sentado a los pies del Señor, escuchaba su Palabra.

Cuadro III (v.40a)

Pero Marta estaba atareada en cuanto a mucho servicio;

Cuadro IV (40b-42)

y habiéndose acercado dijo: Señor, ¿no te importa que mi hermana
A mí me dejó sola, para servir?
Dile pues, que me ayude.
Habiendo respondido le dijo, el señor:
Marta, Marta, estas ansiosa y te inquietas a causa de muchas cosas,
pero sólo una es necesaria,
María la mejor parte escogió la cual no le será quitada.

En los escenarios que conforman los cuadros se aprecia el paso de lo universal, el camino a lo particular, la casa. Los cuadros I al IV, centran la atención en dos mujeres: Marta y María, especialmente en las acciones y actitudes de cada una,

⁶⁶ MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Cómo leer los relatos bíblicos. España: Sal Terrae, 2000. p.59.

estableciendo un contraste entre ellas, logrando el dinamismo del texto. Finalmente, el lector atento se centra en el cuadro IV, en el que interactúan Marta y Jesús, mediante un breve diálogo que sigue la estructura pregunta y respuesta; dicha respuesta suscita una interpelación al lector.

2.3. Acercamiento sintáctico a Lc 10,38-42 ⁶⁷

A continuación, se realiza un acercamiento sintáctico a Lc 10,38-42, ocupándonos de la forma lingüística del texto, el enlace de las palabras para formar frases y proposiciones e identificar énfasis teológicos.⁶⁸ Determinan los sujetos protagonistas de cada sección y sus respectivas acciones, que contribuyen a la estructura misma del texto. En el texto de Lc 10,38-42 se encuentran tres secciones: La primera presenta el marco en el que se desarrolla el relato (Lc 10,38 a. b). La segunda describe dos personajes: Marta y María con acciones y actitudes en contraste (Lc10, 38c-40a). La tercera introduce un breve diálogo entre Marta y Jesús (Lc10, 38, 40b-42).

2.3.1. Primera sección (v.38a.b.)

El marco inicial, se abre con una frase que se refiere a la ubicación geográfica de Jesús y sus discípulos.

Ε	ἐ	ᾤ	ύ	ὕ	ὕ
ὕ	ὀ	ἰ	ῆ	ἰ	ὠμ

El sujeto está definido por el pronombre αὐτός. La partícula griega δέ lleva al lector adelante. Encontramos una estructura paratáctica, conformando una oración compuesta. La construcción + ᾤ + ύ (Infinitivo) indica que la acción del infinitivo ocurre simultáneamente a la acción del verbo modificado. Por tanto, puede traducirse: “y mientras iban de camino”. El sujeto en este cuadro está identificado con el pronombre αὐτός, se refiere a Jesús, quien no pronuncia palabra alguna. El verbo principal, ἰ ῆ está en indicativo aoristo, que es un tiempo narrativo.

2.3.2. Segunda sección (vv.38c-40a)

La segunda sección, es la parte central del texto y está organizada en paralelo a partir de cuatro frases que se corresponden: la primera frase hace referencia a la forma como se designa ambos personajes: con el sustantivo mujer ή a Marta y

⁶⁷ WALLACE, Daniel B y STEFFEN, Daniel S. Gramática Griega Sintaxis del Nuevo Testamento. Estados Unidos: Editorial Vida, 2015.

⁶⁸ EGGGER, Wilhem. Op. cit., 96.

con el sustantivo hermana ἄρτη a María. La segunda frase se refiere a la forma como se llama a cada una de las mujeres: para Marta se usa el sustantivo ὁ ὄμυς y para María se usa un participio presente pasivo μέμνηται. En la tercera frase se identifica a cada una de las mujeres a través de sus nombres: ἄρτη y ὄμυς. La cuarta frase, se refiere a las acciones de cada una de las mujeres: la acción de Marta de acoger ὑπέλαβεν es descrita en aoristo, indicando una acción puntual. Las acción de María habiéndose sentado ἵσθηται es descrita en participio aoristo pasivo y la acción verbal escuchaba ἤκουε es descrita en indicativo imperfecto, lo que subraya que era algo habitual en María. Para finalizar encontramos una frase que enfatiza que Marta está excesivamente ocupada con el servicio a Jesús, mediante el verbo ἄρτιον ἐπιμαρτυροῦσα en imperfecto.

ἄρτη ἐλάμβανε
ὁ ὄμυς
ἄρτη
ὑπέλαβεν ὁ ὄμυς ἵσθηται ἡ ἀρτη.
ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς ἀρτιον ἐπιμαρτυροῦσα
μέμνηται
ὄμυς
ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς ἵσθηται ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς ἤκουε ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς
ἡ ἀρτη ἐλάμβανε
ἄρτιον ἐπιμαρτυροῦσα ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς.

La escena se inicia mediante una conjunción coordinada ἐξ; dos pronombres indefinidos que funcionan como adjetivo ἄρτιον y ὄμυς introducen en escena a ἄρτη cuya acción ὑπέλαβεν en aoristo, indica un evento pasado. La escena continúa con la conjunción coordinada καί, estableciendo un paralelo que sirve de contraste. La expresión ἡ ἀρτη ἡ ὄμυς es una expresión semita propia de Lucas (cf. Lc 1,5.) El pronombre demostrativo ἡ se usa para añadir solemnidad. La unión del verbo imperfecto, ἤκουε y el participio presente μέμνηται, forman una

idea verbal finita que expresa una idea redundante. El sujeto es $\acute{\alpha}\mu$, cuya acción $\tilde{\iota}$ es descrita con un participio aoristo pasivo, que tiene un sentido reflexivo, debido a la preposición en acusativo $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ que aparece antes del verbo principal en imperfecto $\tilde{\eta}$; indica una acción pasada habitual o repetida.

La conjunción adversativa $\acute{\epsilon}$ introduce de nuevo a Marta $\tilde{\eta}$ $\acute{\alpha}$, definida a través del artículo individualizante. Su acción es descrita con un verbo compuesto en imperfecto $\tilde{\alpha}$ y un complemento introducido con la preposición $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$ y el adjetivo $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}\varsigma$ enfatizando el exceso continuo de quehaceres que realiza Marta. La unidad de composición de los versículos 38c-40a se pone de manifiesto a través de los personajes y las acciones de los personajes.

2.3.3. Tercera sección (vv.40b-42)

La tercera sección está construida a partir de un diálogo entre Marta y Jesús. La primera frase, introduce el diálogo de Marta. La segunda frase se refiere a la pregunta retórica que Marta dirige a Jesús. La tercera frase expresa la finalidad del reclamo de Marta a Jesús. La cuarta frase, introduce la respuesta de Jesús. La quinta frase, expone el llamado de atención de Jesús a Marta. La sexta frase, Jesús señala que una cosa es necesaria. La séptima frase, Jesús presenta a María como ejemplo y la frase final, expresa que nadie le quitará a María, la elección hecha. En este diálogo entre Jesús y Marta, se encuentra un nuevo contraste entre muchas cosas ι $\acute{\alpha}$ y una $\acute{\epsilon}$ $\acute{\omicron}$.

$\acute{\epsilon}$ $\tilde{\alpha}$ $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\iota}$ \cdot $\acute{\upsilon}$,

$\acute{\upsilon}$ $\mu\acute{\epsilon}$ $\tilde{\omicron}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\alpha}$ $\tilde{\eta}$ μ μ $\mu\acute{\omicron}$ $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\iota}$;
 ι $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\upsilon}$ $\acute{\upsilon}$ $\tilde{\eta}$ $\tilde{\iota}$ μ $\acute{\alpha}$

$\acute{\alpha}$ ι $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\iota}$ $\acute{\upsilon}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\omicron}$ $\acute{\upsilon}$ \cdot

$\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}$, μ μ $\tilde{\alpha}$ ι $\acute{\alpha}$ η ι $\acute{\alpha}$,
 $\acute{\epsilon}$ $\acute{\omicron}$ $\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}$ $\acute{\iota}$ \cdot
 $\acute{\alpha}\mu$ $\acute{\alpha}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\alpha}$ $\tilde{\eta}$ μ $\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\upsilon}$ $\acute{\alpha}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\upsilon}$ $\tilde{\eta}$

La proposición del v.40b $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\alpha}$ $\acute{\epsilon}$ $\tilde{\iota}$ desempeña la función de introducir el diálogo. A continuación, Marta se dirige a Jesús con el vocativo $\acute{\upsilon}$ y realiza una pregunta con un estilo directo: $\acute{\upsilon}$ $\mu\acute{\epsilon}$ $\tilde{\omicron}$ $\tilde{\eta}$ $\acute{\alpha}$ $\tilde{\eta}$ μ μ $\mu\acute{\omicron}$

ἐ ; Enseguida se encuentra la partícula ἵ , que introduce una proposición imperativa subordinada estructurada mediante la conjunción ἵ + ἄ , cuya función es de finalidad o propósito.

Se encuentra un participio aoristo relacionado con un verbo principal también en aoristo en la fórmula: ἄ ἰ ἐ ἵ , lo que indica que la respuesta no ocurre antes de lo dicho. El protagonista es ὁ ὕ , quien se dirige con un doble vocativo a ἄ , indicando interpelación o llamado a la reflexión. Encontramos dos verbos en presente μ μ ᾶ y ἄ η, pueden expresar la reacción repetitiva o habitual de Marta ante los apuros que la acosan en la vida diaria.

La conclusión dada por Jesús inicia con la conjunción de coordinación adversativa ἐ. El sujeto del v.42 es ὁ μ, quien realiza la acción de ἐ ἐ , en aoristo y en voz media que enfatiza el interés personal de María y con el adjetivo positivo ἄ ἦ , que aquí, puede funcionar como comparativo “la mejor parte de otra” o superlativo “la mejor parte de todo”. Finaliza la sección con un verbo en futuro pasivo ἄ ἦ , que se conoce como pasivo teológico en el que se da por sentado que es Dios el agente de la acción verbal.

2.4. Acercamiento semántico de Lc 10,38-42

El acercamiento semántico se ocupa del sentido y significado de los textos bíblicos, tiene en cuenta el significado de las palabras en relación con todo el texto. Se trata de identificar los cambios de significado de una palabra a través del curso del tiempo, pero también el significado que adquiere dentro del contexto al que pertenece.⁶⁹ En este proceso de adquisición de sentido, se privilegian primordialmente aquellas palabras que tienen que ver con los escenarios de la misión: ὕ y ἵ ; los personajes de la misión: ὁ ὕ , ἄ y ὁ μ y las acciones de la misión: ὕ ἐ , ἵ - ἵ , ἵ y ἦ ὀ ὀ ὕ ὕ ; entre otras palabras que ayudan a profundizar en la misión de la mujer.

2.4.1. Escenarios de la misión

El texto tiene como trasfondo el camino y la casa, como escenarios principales.

⁶⁹ WEREN, Wim. Los Métodos de Exégesis de los Evangelios. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003.p.109.

2.4.1.1. Ir de camino - ὁ (v.38)

Lucas es el evangelista que presta mayor atención a la geografía, aunque sea inexacto en este aspecto; esto se debe a que la ubicación geográfica está sujeta a su intención teológica. Estructura su evangelio a partir del viaje de Jesús a Jerusalén; Jerusalén en la obra Lucana es importante porque representa el destino de Jesús, pero también porque se da cumplimiento y se irradia la salvación para todos los hombres. Por tanto, la geografía es un elemento salvífico, donde Jerusalén es punto de partida (Lc 1,9) y punto de llegada (Lc 24, 53). Desde el principio, el viaje a Jerusalén aparece en el evangelio, pues a Jesús se le vincula con esta ciudad a partir de su identidad ligada a la casa de su Padre (Lc 2,49; 19, 45-46) y porque Lucas declara que ocupará el trono de David y reinará sobre la casa de Jacob (Lc 1,32-33). Pero además, otros pasajes como la escena de las tentaciones, confluirán en Jerusalén (Lc 4,1-13) y a partir de esto, Jesús estará en movimiento ejerciendo su ministerio en Galilea (Lc 4,14-9,50), Samaria, Judea (Lc 9, 51-17,11) y Jerusalén (Lc 17,11-21,38).

El núcleo geográfico fundamental será el viaje de Jesús a Jerusalén (Lc 9,51-19,27), que tiene una razón teológica: “cuando se iban cumpliendo los días señalados para su ascensión, Jesús decidió irrevocablemente ponerse en camino hacia Jerusalén (Lc 9,51)”. Durante el viaje se hace mención tres veces a Jerusalén como lugar de destino (Lc 9,51-53; 13, 22; 17,11); pero además, sirve para unir geográficamente con el libro de los Hechos de los apóstoles (Hch 1,8).⁷⁰

Lucas utiliza el verbo ὁ que originalmente significa ir, ponerse en camino, caminar. Este verbo aparece 158 veces en el evangelio de Lucas y particularmente se refiere al viaje de Jesús a Jerusalén y al acontecimiento de su pasión (Lc 9,51.52.53.56.57; 10,38; 13, 33; 17,11; 19,12). Para Lucas, la idea de “camino” es fundamental ya que describe la misión salvífica de Jesús (Lc 3,4; 9,57; 17, 11; 19,36; 20,21; 24; 32), pero en (Lc 1,79; 20, 21; 24,32) usa el término camino en sentido metafórico. También, está en relación con el camino de Jesús (Lc 9,51) y el de su ascensión (Hch 1,2.11.22), que tiene una perspectiva histórica pero sobre todo un significado teológico: el culmen del ministerio de Jesús y la entrada en su gloria (Lc 24,26).

Asimismo, Lucas utiliza el término “camino” para transmitir la idea de discipulado, de experiencia vocacional de seguimiento; ya que el discípulo es aquel que sigue los pasos de Jesús, incluso de camino a Jerusalén, dejándose instruir por él. La acción de caminar está relacionada con el discipulado; por tanto el discípulo es aquel que emprende un camino, dando una nueva dirección a su existencia. Ya en el libro de los Hechos de los apóstoles se llama a la comunidad cristiana de Palestina “el camino” (Hch 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).⁷¹ Finalmente, el

⁷⁰ FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas Vol I. Op. cit., p. 273-280.

⁷¹ Ibid., p. 406-408.

ύ de Jesús, en el texto de Lc10, 38-42, tiene una connotación teológica que enfatiza que un ser divino lo impulsa a emprender el camino y predicar y le conduce a la pasión.⁷² Así, la acción de caminar de Jesús hacia Jerusalén, en compañía de sus discípulos, forma parte de su misión. Durante este caminar, Jesús instruye a sus discípulos y los envía. Por tanto el camino va a significar escuela de discipulado.⁷³

2.4.1.2. La casa- οἶκος (v.38)

La casa es el lugar básico en el que se dio origen y evolucionó el cristianismo. En su significado original es un concepto polisémico que hace referencia al lugar o grupo humano. En el N. T, se usa tanto el término οἶκος y ἵ en ambos sentidos. La casa como grupo humano, es decir, como familia, lo era todo para la persona. En los sinópticos y especialmente en Lucas, se presenta la ruptura con la propia casa a causa del seguimiento de Jesús, que está por encima de los deberes familiares más sagrados (Lc 9,59-62), lo que genera conflictos entre los miembros de la familia (Lc 12,51-53); es decir, el seguimiento de Jesús, rompe con la unidad básica de la familia. Para Lucas, la persecución a los seguidores de Jesús, tiene su origen en la propia casa (Lc 21, 16s). Aunque después, Lucas y en general los sinópticos, verán en la casa el centro de la actividad misionera (Lc 10, 5-7; cf. Mt 10,11-14; Mc 6,11).⁷⁴

En el libro de los Hechos de los apóstoles, la casa es el lugar de la comunidad. Desde el principio del libro, la comunidad de Jerusalén se encuentra reunida en una casa (Hch 1, 12-14; 2,1-2) para orar; más adelante, en la casa de María madre de Juan Marcos, también encontramos a muchos reunidos para la misma finalidad (Hch 12,12). Dentro de la descripción que se hace de la vida de la comunidad, se dice que partían el pan en las casas (Hch 2,46; 5,42); así, el término en Lucas, no sólo va a designar el espacio físico donde se reunía la comunidad (Hch 8,3; 17, 5), sino también el estilo de vida de la comunidad (Hch 2,44-45; 20, 20).

De acuerdo al contexto, algunos textos pueden referirse a la casa no solamente entendida como los miembros de la familia, sino como los bautizados (Hch 10,2); se dice que Lidia y los de su casa recibieron el bautismo (Hch16, 15); así como el carcelero y su casa (Hch 16,31-34). Por tanto, la casa es el centro de la vida de la

⁷² BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. p.1083.

⁷³ BARRIOS TAO, Hernando. El seguimiento del Señor. Del Primer al Segundo Testamento. Bogotá: Colección Teología Hoy, N°62, 2007. p. 90.

⁷⁴ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana. Op. cit., p. 90-92.

comunidad cristiana.⁷⁵ (Lc 10,38), utiliza el término οἶκος y aunque se refiere concretamente al espacio físico, también hace pensar en una iglesia doméstica.

2.4.2. El retrato de los personajes de la misión

El relato presenta tres personajes importantes: el Señor, Marta y María.

2.4.2.1. El Señor ὁ ὁ (vv.39.40)

Es el título que con mayor frecuencia utiliza Lucas para referirse a Jesús en el Evangelio y en el libro de los Hechos de los Apóstoles. Este título se aplica tanto a Dios como a Jesús. Al parecer este título tiene su origen en el mundo mediterráneo oriental cuando se dieron las primeras predicaciones y la comunidad cristiana entra en contacto con multitud de “dioses” y “señores” de la cultura helenista; lo cual permite a la comunidad tomar conciencia de que su Dios es su único Padre y de que su Hijo Jesucristo es su único Señor (cf. 1 Cor 8,6). Según Fitzmyer, es posible que los primeros cristianos procedentes de Palestina llamaran a Jesús “Señor” o “el Señor” siguiendo su tradición religiosa, título con el que expresaban el nombre de Dios. Lucas aplica el título Señor, después de la resurrección de Jesús (Hch 2,36); pero también lo aplica durante su ministerio público, especialmente cuando habla el evangelista, lo que parece que era una expresión corriente en su época. El énfasis de Lucas al usar este título aplicado a Jesús, significa de cierto modo que la comunidad cristiana lo consideraba igual a Dios, a causa del misterio de su resurrección, creando durante toda su existencia la aureola de su glorificación.⁷⁶ El vocativo Señor ὁ ὁ, con el que se dirige Marta a Jesús, tenía una significación religiosa.

2.4.2.2. Mujer ἡ (v.38) / Hermana- ἡ ἡ (vv.39.40)

A continuación se realiza un acercamiento semántico desde el contraste que suscitan las palabras y su significado en relación con la caracterización que Lucas hace de Marta y de María.

El sustantivo ἡ está en relación con Marta. En sentido amplio designa a la esposa, viuda, señora, concubina, virgen. En el N.T y particularmente en Lucas no se evidencia actitudes radicales de desprecio hacia la mujer. Por el contrario, Lucas presenta a Jesús enseñando a menudo sobre la vida y el quehacer de las mujeres (Lc 15,8-10). En ocasiones las coloca como ejemplo para otros (Lc 10, 38-42; 21,1-4), pero además se aleja de las normas establecidas socialmente que

⁷⁵ Ibid., p. 82-84.

⁷⁶ FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas Vol I. Op. cit., p.337-343.

impedía el trato con mujeres (Lc7, 36-50), son objetos de sus curaciones (Lc13;1-17) y les permite hacer parte de sus discípulos (Lc 8,1-3).⁷⁷

El texto designa a María con el sustantivo ἀδελφή, que en su significado primario es hermana. Su uso en Lucas es escaso (Lc 10,39.40; 14, 26; Hch 23,16), no sucede lo mismo con el masculino. En Lucas, tanto hermana como hermano en su significado original se refiere a vínculos carnales. En el sentido amplio utilizado por Lucas, designa al discípulo, al que es modelo de apertura a la Palabra de Dios: “Mi madre y mis hermanos son aquellos que escuchan la Palabra de Dios y la ponen en práctica” (Lc 8,21), los cuales pueden ser parientes carnales o no serlo en absoluto. También designa al miembro de una comunidad que vive una relación de igualdad y reconocimiento de una responsabilidad dentro de la comunidad.⁷⁸

2.4.2.3. Nombre Ὁ ὄμ (v.38) / Llamada μέ (v.39)

El evangelista, utiliza el sustantivo nombre Ὁ ὄμ para identificar a Marta. Este sustantivo aparece 34 veces en el evangelio de Lucas y 60 veces en Hechos de los Apóstoles, pero generalmente no posee un significado especial que deba tenerse en cuenta. Sin embargo en todo el N.T, se cree que el nombre expresa algo esencial de la persona que lo lleva puesto.⁷⁹ El nombre Marta significa fundamentalmente, señora; su identidad se define a través de su servicio como ama de casa (cf. Lc 10, 40; Jn 12,2).

El contraste se encuentra cuando el evangelista usa el participio presente pasivo μέ, para identificar a María. Es uno de los verbos preferidos por Lucas, lo utiliza 24 veces tanto en el Evangelio como en Hechos. En su sentido original significa llamar, invitar, designar pero con frecuencia tiene un sentido teológico de llamamiento divino, vocacional. Generalmente expresa el llamado a una nueva existencia, al igual que la imposición por Dios de un nuevo nombre.⁸⁰ En los evangelios es Jesús quien llama, cuya respuesta exige fe, que conduce al discipulado.⁸¹

⁷⁷ COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Vol. III. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999. p.128-129.

⁷⁸ PERTUZ GUETTE, Maribel. Carta a Filemón desde la perspectiva Feminista. En: Revista de Interpretación Latinoamericana 28.Julio 1997.Quito: RIBLA. p. 39.

⁷⁹ BALZ, Horst ; SCHNEIDER, Gerhard; BIETENHARD, Hans. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002. p.557.

⁸⁰ COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Vol. III. Op. cit., p. 9.

⁸¹ KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey. Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Michigan: Librería Desafío, 2003. p.308.

2.4.3. Las acciones de la misión

El relato enfatiza en las acciones principales de Marta y de María y las presenta en contraste: acoger y sentarse al lado, servir, servicio y escuchar la Palabra.

2.4.3.1. Acoger ὑπέμεινε (v.38) / sentarse al lado ἐπιέμεινε

El verbo ὑπέμεινε significa acoger con hospitalidad.⁸² Y es que la hospitalidad ha sido una de las prácticas más estimadas desde el Antiguo Testamento; el huésped era considerado una persona sagrada, que podía disfrutar de la hospitalidad durante tres días y después de marcharse, el anfitrión le debía protección hasta que saliera de él, la comida ingerida en su casa.⁸³ El verbo implica acoger a alguien en casa. La acción de Marta, refleja la convicción teológica del evangelista: acoger a Jesús es acoger al mismo tiempo a Dios.⁸⁴

Pero ese acoger de Marta, esboza tensión y contraste. El verbo ἐπιέμεινε enfatiza la situación de estar muy ocupado, desbordado en múltiples quehaceres, que en el texto de Lc 10,38-42, se refiere al afán de servir a Jesús.⁸⁵ Además, los verbos ἐπιέμεινε y ἐπιέμεινε enfatizan una situación estresante. El verbo ἐπιέμεινε aparece 19 veces en el Nuevo Testamento; su radical ἐπιέμεινε hace referencia a la ansiedad o preocupación existencial que acapara el corazón, a causa de las seguridades materiales de la vida (cf. Lc 12,22-31).

En la parábola de (Lc 8,4-15) aparece el sustantivo ἐπιέμεινε, significando las preocupaciones del mundo, que pueden ahogar la escucha de la Palabra y su proclamación. En nuestro texto, el término, podría estar relacionado con esta parábola.⁸⁶ El verbo que generalmente es un término peyorativo; también se valora positivamente en el N.T, haciendo referencia a la preocupación de Pablo por las comunidades (2 Cor 11,28) o a los miembros de la comunidad que se preocupan por el bienestar de los otros (Filp 2,20). En cuanto al verbo ἐπιέμεινε es un *hápax legomenon*, aparece únicamente en (Lc 10,41); proviene del verbo ἐπιέμεινε y del sustantivo ἐπιέμεινε, juego de palabras que están relacionadas con los términos latinos turbación, alboroto, confusión.⁸⁷

⁸² BALZ Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Op. cit., p.1888.

⁸³ DE VAUX Roland. Op. cit., p.33.

⁸⁴ COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Op. cit., p. 128-129.

⁸⁵ BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo II. Op. cit. p.898.

⁸⁶ COENEN Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Vol. III. Op cit., p. 401.

⁸⁷ BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Op. cit. p.1984.

Mientras Marta, está desbordada en quehaceres, María está sentada al lado o a los pies del Señor. El verbo compuesto ἐμ aparece sólo una vez en todo el Nuevo Testamento (Lc 10, 39); mientras la raíz verbal ἀπαιτ aparece con frecuencia en la obra lucana cuyo sentido fundamental es sentarse, tomar asiento. En Lucas posee otros sentidos como cabalgar (Lc 19,30), permanecer, quedarse (Lc 24, 49; Hch 18,11), considerar, calcular (Lc 14,28.31) o como señal de distinción, propio de los gobernantes, los jueces, los maestros.⁸⁸ Hace referencia a la actividad de enseñar en la que tanto el maestro como los discípulos se sientan; Jesús siguió esta costumbre rabínica (Lc 5,3).⁸⁹ En nuestro texto, puede significar la prontitud para aprender y un discipulado agradecido.⁹⁰

2.4.3.2. Servir, servicio ἵ , ἰ (v.40) / Escuchar la Palabra de él ἡ ὀ ὁ ὐ ὓ ὔ (v.39)

El verbo servir ἵ y el sustantivo servicio ἰ , términos de origen griego, etimológicamente compuestos por el prefijo ἵ que significa por todos lados, completamente y el tema ἵ que significa servir. El verbo ἵ designa frecuentemente el servicio de la mesa (Lc 4,39) o un servicio más litúrgico (Mt 4,11) o en Jesús adquiere el sentido del don de la vida entregada por los otros (Lc 22,26-27). Aparece 8 veces en el Evangelio de Lucas, su sentido primario es servir la mesa, de allí que esté generalmente asociado a la comida (Lc 4,38-39; Lc 12,36-37; Lc 17,7-8; Lc 22, 26-27). Para expresar las actividades derivadas del verbo el N.T. utiliza el sustantivo servicio ἰ , término usado en el evangelio lucano 1 vez, precisamente en el texto de estudio (Lc 10,40) y en el libro de los Hechos de los Apóstoles, 8 veces. Al igual que el verbo, el sustantivo servicio designa originalmente el servicio prestado a la mesa, pero posee un significado más amplio relacionado con la acción de prestar un servicio a una persona, así como la actitud fundamental que orienta las palabras y acciones de Jesús y también las funciones dentro de la comunidad cristiana como la acción caritativa, la proclamación de la Palabra y acciones de liderazgo.⁹¹

En nuestro texto, aparece la bina también referenciada en otro texto lucano (Hch 6,1-7). En este pasaje, tanto el verbo como el sustantivo tratan de la distribución de alimentos o diversas ayudas diarias, de acuerdo a su significado fundamental: servir las mesas (Hch 6,1-2). El sentido de los términos, se puede esclarecer precisamente por (Hch 6,1-7), donde el servir y el servicio están en estrecha

⁸⁸ KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey. Op. cit., p. 308.

⁸⁹ BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Op. cit., p. 2114.

⁹⁰ KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY Geoffrey. Op. cit., p. 715.

⁹¹ BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Op. cit., p.912-914.

relación con el conflicto suscitado por el descuido de las viudas (Hch 6,1-7). La preocupación por los más vulnerables de la población, hunde sus raíces en la tradición judía (Ex 22,21; Dt 10, 18; 14,29, etc); ésta preocupación pasó al cristianismo que la consideró una auténtica necesidad (Hch 6,3); por el cual, se proponen nombrar personas encargadas para este servicio. Si bien, el servicio de la mesa estaba asociado con el alimento, también en Lucas, adquiere un carácter de ministerio que tiene que ver con el servicio prestado en la comunidad (Hch 6,1) y con la preocupación por los más vulnerables y por tanto, con la necesidad de distribuir entre ellos, alimentos o diversas ayudas (Hch 11,29).⁹² También será asociado al ministerio y proclamación de la Palabra.

En contraste, aparece en el texto, la acción de escuchar la Palabra de él ἡ
ὁ ὅ ὁ ὅ. En el N. T., la expresión “Palabra de Dios” está estrechamente unida a las Palabras de Jesús. Sin embargo, esta expresión no aparece en absoluto en su proclamación; aunque según J. Jeremías, el pasaje de (Mc 4,13-20) en el que se pone en labios de Jesús dicha expresión, hace parte de una interpretación hecha por la comunidad cristiana. En los evangelios la Palabra de Dios y la Palabra de Jesús son lo mismo, pues poseen autoridad divina. El término ὁ, es un término preferido por Lucas, aparece 32 veces en el Evangelio y 65 veces en el libro de los Hechos de los apóstoles; aunque tiene un amplio significado, su principal trasfondo teológico se encuentra en la traducción del hebreo *dabbar* que significa originalmente palabra, asunto, relato; pero también, hecho, suceso, acontecimiento, acción. Para Lucas, existe una estrecha relación entre la Palabra y la acción de Jesús (Lc 4,36); es decir, la proclamación de su Palabra es al mismo tiempo, acción sanadora de Jesús (Lc 7,7); por tanto, las curaciones son la encarnación de la Palabra de Jesús. Así, la Palabra no se puede desligar de la obra ya que es el fundamento de la actividad misionera de Jesús (Lc 24,19; Hch 4, 29-31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6.32).

Lucas da la primacía a la escucha de la Palabra y a los fundamentos de acción que de ello, se derivan; en el evangelio la multitud se agolpa para escuchar las Palabras que salen de la boca de Jesús (Lc 5, 1); sin embargo no todos los que lo escuchan, participan de su nuevo parentesco, sino “los que oyen la Palabra de Dios y la cumplen, esos son mi madre y mis hermanos” (Lc8, 21). Así, su Palabra, tiene un dinamismo interno capaz de hacer hermanos y discípulos de Jesús (Lc 6,47-49). La Palabra de Jesús se caracteriza porque genera dependencia entre la escucha de la Palabra y el cumplimiento de la misma (cf. Mt 7,24-27). La autoridad de la Palabra de Jesús se manifiesta en la llamada (Mc 1,14) y en la respuesta que suscita en sus oyentes (cf. Mc 10,22; Mt7, 28); ante la escucha de su Palabra se suscitan diversas reacciones: asombro (Lc 4,32), escándalo (Lc 20,20), consternación (Mc 10,24), acogida (Lc 10,39), etc. En la parábola del sembrador,

⁹² AGNERAY, Paul y otros. *Diakonía. El servicio en la Biblia*. Paris: Verbo Divino 2012. p.13-15.

la Palabra adquiere el sentido de proclamación misionera en la que al igual que la semilla que cae en terrenos desiguales, la Palabra es escuchada por distintos oyentes (Lc 8,4-15).

Lc 10,38-42 señala la primacía de la escucha de la Palabra de Jesús, que está en paralelo con (Hch 6,1-7), lo que permite esclarecer el sentido del término. La Palabra de Dios estructura todo el libro (Hch 6,7; 12, 24; 19, 20) y también es relevante en este pasaje, en el que aparece en los vv.2.4.7. Aquí la Palabra de Dios es un ministerio que está en conflicto con otro ministerio, el servicio de las mesas o asistencia caritativa. Lucas enfatiza la primacía de la escucha y proclamación de la Palabra de Dios: “no parece bien que los doce dejen la Palabra de Dios, para servir a las mesas v.4”. No significa que servir las mesas sea indigno de ellos, lo que no está bien es dejar la Palabra de Dios. La Palabra de Dios está estrechamente unida al servicio, ya sea mediante la enseñanza (Hch 6,2.4) o mediante la actuación concreta con respecto a las personas menos favorecidas, como las viudas (Hch6, 1-2); porque es allí, donde la Palabra alcanza su plenitud.

En el libro de los Hechos, la escucha y proclamación de la Palabra genera el crecimiento de la comunidad cristiana; es decir, el aumento del número de discípulos (Hch 1,3.6-8. 17.22.25). Lucas señala que es el don del Espíritu en la persona, lo que produce un efecto inmediato, escuchar la proclamación de la Palabra: “les oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios.”(Hch 2,11). Así la Palabra en Hechos es acción dinámica que crece, se multiplica y estructura el servicio pospascual.⁹³

2.4.3.3. Un último contraste: muchas cosas $\acute{\iota}$ $\acute{\alpha}$ (v.41) / una $\acute{\epsilon}$ $\acute{\omicron}$ (v.41)

El término $\acute{\iota}$ en su significado original hace referencia a necesidad, escasez, falta. De las 49 veces que aparece el término en el N.T., 22 veces aparece en los Hechos de los Apóstoles. Es un término con variedad de significados en la Biblia, como: preocupación (Eclo 8,9), necesidad Eclo 29,2, servicio (1 Mac 3,28), oficio (1 Mac 10,37). Con la anteposición de $\acute{\epsilon}$ $\acute{\omicron}$ expresa el contraste entre una es necesaria v.42 y muchas cosas v.41. Así el término $\acute{\iota}$ usado en este texto, generalmente se traduce con el sentido de necesario. Sin embargo, dicho término está en paralelo con (Hch 6,3) cuyo significado es obligación, servicio, oficio.⁹⁴

⁹³ BOTTINI G, Claudio y CASALINI, Nello. Trama e Teologia Degli Atti Degli Apostoli. En Studium Franciscanum, 1999. p.1-8.

Disponible en:

<http://www.ism-regalita.it/Testi/atti.pdf> (consultado el 15 de septiembre de 2018).

⁹⁴ BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo II. Op. cit., p. 2102.

Esa cosa necesaria, es la elegida por María. Así, el verbo ἐλέγξω, se encuentra con el sentido de escoger algo para sí, en (Lc 10,42) y en (Lc 14,7) pero, en el último texto el escoger algo para sí, tiene una valoración negativa por parte de Jesús. En los demás textos del N.T., donde aparece el término significa elección realizada por Dios a una persona, a un grupo de personas, a una posibilidad determinada y también designa la elección humana (Jn 6,7). Enfatiza el carácter selectivo que tiene consigo la elección; probablemente tiene su origen en el ámbito militar, en el que se elegía a hombres para cumplir una determinada misión.⁹⁵ En (Hch 6,5) también encontramos un significado similar, como: designación de personas para que ejerzan servicios y ministerios.⁹⁶

Jesús concluye afirmando que la elección hecha por María no le será quitada. El verbo ἀφαιρέω en su significado primario es quitar, cortar. Se utiliza pocas veces en el N.T. En griego adquiere el sentido de sacar algo de algo, es decir, separar una cosa de otra, poner algo aparte. Lucas utiliza el verbo 4 veces. En (Lc 1,25) el verbo se refiere a quitar algo de alguien, en (Lc 16,3) hace referencia a quitar una mayordomía, en (Lc 22,50) se utiliza con el sentido de cortar una oreja; finalmente en (Lc 10,38-42) el verbo aparece en voz pasiva y se usa para enfatizar que nada puede ocasionar que María deje de hacerlo; es decir, deje de elegir la mejor parte.⁹⁷

2.5. Acercamiento pragmático a Lc10, 38-42

Esta última parte está centrada en la función que la unidad literaria de (Lc 10,38-42) tiene para los destinatarios del relato. Que Lucas haya querido implicar a sus lectores resulta evidente a partir de las últimas Palabras de la narración: “pero sólo una es necesaria, María la mejor parte escogió la cual no le será quitada (v.42)”. En el que se presenta una suspensión narrativa, la invitación de Jesús a Marta, espera una respuesta. Respuesta que no solamente debe dar Marta, sino todos sus sucesivos interlocutores. El objetivo de este acercamiento pragmático es intentar dar respuesta a la cuestión ¿qué quiso provocar el evangelista en la comunidad lucana, en el siglo I?

2.5.1. Transgredir límites establecidos

A un lector atento, le llama la atención, dos aspectos que aparecen en un primer momento: el ir de camino y los discípulos como personajes figurantes en el relato.⁹⁸ Lucas inserta esta unidad literaria en el camino de Jesús a Jerusalén (Lc

⁹⁵ Ibid., p. 63-66.

⁹⁶ BALZ, Horst y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Op. cit., 1269.

⁹⁷ Ibid., p. 541.

⁹⁸ MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Op. cit., p.98.

10), cuyo tema teológico es la misión universal. Pero además, lo enfatiza a través de la expresión: “y mientras iban de camino”v.38a, ubica al lector en un contexto de misión y de discipulado.

El narrador presenta al lector una escena inesperada; Jesús acompañado de sus discípulos, entra en una casa, comprometiendo su honor y el de los suyos, al interactuar con mujeres, consideradas social, religiosa y culturalmente, seres inferiores a los varones.⁹⁹ Pero además, el narrador hace ver al lector, que Marta y María, no se encuentran bajo el patrocinio de un varón; ellas acogen a Jesús en su casa, deshonorando su reputación y la de su familia. Con ello, el narrador pretende interpelar al lector para que descubra en su vida la posibilidad de un nuevo sistema de relaciones que libera de los códigos socio-culturales y dignifica las relaciones entre hombres y mujeres.

Pero además de esto, el narrador hace que el lector se centre en cada una de las mujeres y en sus acciones. Marta acoge a Jesús y le brinda hospitalidad; esa acción de acoger a Jesús, no sólo pone al lector en contexto con la ley de hospitalidad, sino con la convicción teológica de acoger al mismo Dios.¹⁰⁰ Con ello, el lector comprende que el Dios de Jesús, rechaza el sistema de pureza, que clasifica y excluye personas; especialmente a las mujeres. Jesús al dejarse acoger por Marta, presenta que en la religión las mujeres se encuentran en igualdad de condiciones frente a los hombres; ilegitimando toda exclusión y limitado acceso a Dios. En seguida, el narrador hace que el lector centre su atención en María que sentada a los pies de Jesús, escuchaba su Palabra. Con ello, el lector reafirma que el Dios de Jesús legitima el discipulado femenino (Lc 8,1-3), participando en la misión universal como proclamadoras de la Palabra. Finalmente, al lector le queda claro, que es preciso, romper con toda norma, frontera, límite establecido que suscita desigualdad entre hombres y mujeres.

2.5.2. La misión más allá de la casa

Marta es retratada en el texto como la anfitriona, la dueña de la casa (v.38), lo que es significativo; puesto que en el siglo I, el varón es administrador de la casa, no obstante, la casa era el lugar destinado para las mujeres, tanto judías como grecorromanas. Marta aparece en el texto, en coherencia con lo que se espera de una mujer en aquella época: dedicada a las labores domésticas, que recibe a Jesús en su casa v.39 y lo sirve durante su visita v.40.

Sin embargo, para el lector hay varios detalles que pueden llamar la atención: Marta al ser presentada como dueña de casa y al comprender que la casa no es solamente el lugar de reclusión de las mujeres; sino que para Lucas es

⁹⁹ PAGOLA, Antonio. Op. cit., p.149.

¹⁰⁰ COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Vol. III. Op cit., p.128-129.

principalmente el lugar de la comunidad (Hch 1, 12-14; 2,1-2; 2, 46; 5,42; 8,3; 17, 5) y el centro de la actividad misionera (Lc 10, 5-7; cf. Mt 10,11-14; Mc 6,11). El lector, de inmediato comprende que está ante una iglesia doméstica en la que Marta ejerce un papel de liderazgo y autoridad. Así, para Carter ¹⁰¹ la acogida que Marta da a Jesús, está más allá de la satisfacción de sus necesidades físicas; ella también acoge y asume la misión de Jesús como discípulo.

Por tanto, Marta es una discípula que está desbordada en el servicio a Jesús y a la comunidad, representada en María; por ello, exclama, ¿no te importa que mi hermana a mí me dejó sola, para servir?, evocando una queja, al sentirse abandonada con sus funciones dentro de la comunidad. Inmediatamente Jesús la interpela y la invita a salir del rol puramente doméstico, a ejemplo de su hermana María. El lector reconoce que Jesús no desaprueba el quehacer de Marta (cf. Hch 6,2.4), sino que la invita a ir más allá de la casa. La invita a romper con los roles tradicionalmente impuestos y asumir otros nuevos, porque en la comunidad de Jesús tanto varones como mujeres, tienen los mismos derechos, participan activamente y ejercen diversas funciones o ministerios.

2.5.3. Diversas formas de participar en la misión universal

A continuación, el narrador en la persona de Marta y María, construye un paradigma sobre las diversas formas de participar en la misión universal (Lc 10) Marta aparece muy ocupada en múltiples quehaceres. Sin embargo, como lo sugiere el significado amplio del verbo *κάνω* y el sustantivo *κέντρο*; Marta no estaría preocupada solamente por el servicio de las mesas, sino en las funciones que ejerce dentro de la comunidad cristiana (cf. Hch 6,1.3; 11,29).

Así, Marta se esfuerza por cumplir rigurosamente su ministerio; pero, la preocupación desbordada por muchas cosas, hace que viva en una continua angustia, agitación, ruido y desorden, que la aísla de Jesús y de la comunidad. Ante la pregunta desesperada de Marta y la invitación de Jesús a reflexionar, el lector comprende que hay un conflicto comunitario entre dos mujeres que luchan por ser fieles al ministerio;¹⁰² pero además, que las mujeres participan activamente en la misión de la comunidad; gozan de liderazgo, reconocimiento y toma de decisiones.

María, a los ojos del lector aparece sentada a los pies del Señor, escuchando sus Palabras; algo que era impensable en el siglo I, pues las mujeres no tenían acceso a la educación y menos al estudio de la Toráh; más aún, el culto o la religión, era casi prohibida para ellas. Ante la actitud de María, el lector entiende que es la actitud de un discípulo, descrita en los evangelios como el estar sentado alrededor

¹⁰¹ WARREN, Carter. Op. cit., p.265

¹⁰² HOLLY E, Hearon. Op. cit., p. 393-395.

y en la escucha del Maestro (cf. Mc 3,34; Lc 10,39). Ello hace que el lector confirme a María como discípulo y en su actitud transgresora, concluya que efectivamente las mujeres fueron discípulas de Jesús y pertenecieron a su movimiento; además como lo dice Elsa Tamez, María conquistó lo que era sólo un derecho de los varones.¹⁰³ El lector, entiende que para Jesús, las mujeres son discípulas capacitadas para ejercer diversos ministerios dentro de la comunidad cristiana; interlocutoras válidas en la escucha y en la proclamación de su Palabra.

2.5.4. El primero, entre los otros ministerios

Jesús, al interpelar a Marta, declara: “sólo una es necesaria, María la mejor parte escogió la cual no le será quitada.” El lector comprende que esa “una es necesaria” también se identifica con “la mejor parte”. Inmediatamente, dirige su mirada a María para identificar, cual es la mejor parte, elegida. Y se encuentra con María, sentada a los pies del Señor, escuchando sus Palabras (cf. Mc 10,34; Lc 10,39).

María aparece en la posición del discípulo que en el evangelio Lucano es aquel que se deja instruir por el maestro. Así, la relación maestro -discípulo está determinada por la capacidad para enseñar y para aprender. En el texto aparece que la forma para dirigirse a Jesús, es *κύριε*, que en Lucas es utilizado por los discípulos para dirigirse a Jesús como maestro (Lc 9,59.61; 10, 1; 10, 17; 10, 39-41).¹⁰⁴

Aunque el texto no permite conocer, cuáles son las enseñanzas del *κύριε* a María; dichas enseñanzas en el trasfondo de los evangelios, no están ligadas a doctrinas conocidas, ni siquiera al aprendizaje de la *Toráh*; pues sus enseñanzas superan generalmente las prescripciones de la ley (cf. Mt 5-7). Por ello, dejarse instruir por Jesús, es fundamental para el discípulo, pues sus Palabras siempre van a entrar en conflicto con normas establecidas socialmente.¹⁰⁵ Pero además, el narrador hace ver al lector que todo discipulado es experiencia de estar unido a la persona de Jesús y a sus Palabras; porque es allí, donde el discípulo adquiere identidad, manifestada en un estilo de ser, de vivir y de servir.

Con ello, el lector entiende la respuesta que Jesús da a Marta; entiende que Marta se está desvinculando de Jesús y está haciendo flojo su discipulado. También al lector le queda claro que el servicio de Jesús es importante, pero la escucha de la Palabra (Lc 8,15.21), es fundamental y decisiva para ejercer cualquier ministerio; pues sólo quién está a los pies de Jesús e inclina el oído, puede obedecerlo como

¹⁰³ TAMEZ, Elsa. Op.cit., p.1-9.

¹⁰⁴ BARRIOS TAO, Hernando. El seguimiento del Señor del Primer al Segundo Testamento. Op. cit., p.153.

¹⁰⁵ Ibid., p. 168.

discípulo; es decir, puede poner en práctica aquello que escucha. Pues todo ministerio debe estar orientado a cumplir la voluntad de Dios, fruto del encuentro con Jesús y con su Palabra. Así, la mejor parte es poner los ojos en Jesús, a fin de que desde allí, nazcan las acciones exteriores.¹⁰⁶ Así, la Palabra es la protagonista en la acción misionera, pues es ella, la que configura auténticos discípulos de Jesús, permitiendo el crecimiento de la comunidad cristiana. La última expresión de Jesús adquiere un matiz importante: “la cual no le será quitada”. Con ello, el lector entiende que Jesús garantiza el vínculo del discípulo con el maestro y la fecundidad ministerial (Hch 1,3.6-8. 17.22.25).

2.5.5. Un final abierto...

Después de la interpelación de Jesús a Marta, el texto queda abierto, esperando una respuesta de Marta y de los hombres y mujeres, miembros de la comunidad lucana, quienes están invitados a reflexionar en Marta y en María como referentes de discipulados y ministerios distintos. En los lectores habitan tanto Marta como María; así como la invitación de Jesús a elegir la mejor parte. La posibilidad real de elegir la mejor parte, se sostiene en la respuesta de Marta; en que ella logre integrar a su vida, la escucha continua de las Palabras de Jesús, a fin de estar en sintonía con su vida y su misión; que la construye por dentro como discípula y la convoca hacia afuera, como misionera.

2.6. Interpretación del texto y la misión eclesial de la mujer

Para finalizar el acercamiento pragmalingüístico es fundamental interpretar globalmente el texto de Lc 10,38-42, teniendo en cuenta los resultados sintácticos, semánticos y pragmáticos; a fin de aportar a la interpretación del texto y proyectar su mensaje.

2.6.1. Iban de camino y él entró... (v.38ab)

La clave de interpretación del texto propuesta en este trabajo es el capítulo 10 de Lucas, cuyo eje temático es la misión universal. Es precisamente en este ir de camino, desde donde el autor responde la pregunta por la participación de la mujer en la misión. El evangelista, “en efecto, se siente dichoso de anunciar que Jesús invitó a unas mujeres a emprender el camino de la fe y aceptó acogerlas en su escuela.”¹⁰⁷

¹⁰⁶ ROBAINA P, María Cristina. Las relaciones interpersonales un desafío de la familia de Betania. En revista CLAR N° 1. Marzo 2013. Bogotá: Editorial Kimpres, 2013, p.47.

¹⁰⁷ BOVON, François. Evangelio según san Lucas. Vol. II. Op. cit., p. 150.

El principio de la unidad literaria y el contexto inmediato facilita la interpretación del texto, desde temática amplia de la misión universal. El ir de camino de Jesús y sus discípulos abre el panorama sobre la participación en la misión universal.

La estructura del texto en cada una de sus partes evoca diversos campos semánticos: el ir de camino, la casa, acoger, el Señor, la hermana, la llamada, el servir-servicio, sentarse a los pies, escuchar su palabra, elección, etc, todos ellos, sugieren un contexto eclesial y misionero. El planteamiento inicial se convierte a lo largo del texto en una invitación a la mujer a participar en la misión universal. De este modo el final del texto presenta un interrogante abierto sobre la manera de aceptar la invitación de Jesús a participar en la misión.

En palabras de Bovon, el ir de camino, es decir, las alusiones al viaje de Jesús, traen consigo las preguntas sobre ¿qué significa hacerse discípulo y ¿cómo anunciar la Buena Nueva?¹⁰⁸ El objetivo es mostrar que Dios en Jesús acoge a la mujer y la invita a ser discípula y a participar activamente de la misión, proponiendo valores alternativos y prácticas liberadoras. Situación que genera cuestionamientos al lector implícito del texto y una invitación a aceptar la mujer y los nuevos roles que ejerce dentro de la comunidad y la misión eclesial.

2.6.2. Dos maneras de acoger a Jesús (vv.38c-40)

La respuesta sobre la participación de la mujer en la misión se introduce a partir de la oposición entre las dos protagonistas de la unidad literaria: Marta y María. Ambas son protagonistas con una actitud específica, acoger a Jesús. Ellas son portadoras una invitación: hacerse presente en la misión desde su ministerio.

El autor logra un fuerte contraste entre las acciones de Marta y de María vistas en clave de misión; como la manera de acoger a Jesús, como discípulas. Frente a Marta que se preocupa por acoger a Jesús en su casa, asumiendo múltiples quehaceres, está María que lo acoge sentándose a sus pies para escuchar sus palabras.

La acción de Marta de acoger a Jesús en su casa, evoca la realidad de una iglesia doméstica, de la que Marta es su líder y participa activamente. Marta está afanada por el exceso continuo de quehaceres, en el servicio al Señor; su tensión y preocupación se deben a las múltiples funciones que ejerce dentro de la comunidad cristiana, como el servicio caritativo¹⁰⁹ y las acciones de liderazgo.

¹⁰⁸ BOVON, François. El Evangelio Según San Lucas. Vol. I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995. p. 30.

¹⁰⁹ KÜRZINGER, Josef. El Nuevo Testamento y su mensaje. Los Hechos de los apóstoles. Barcelona: Editorial Herder, 1974. p. 154

En cuanto a María es presentada por el autor como hermana de Marta, miembro de la comunidad cristiana, que sentada a los pies de Jesús, escucha sus palabras. Así, el autor descubre a María como modelo de discípula. Nos encontramos por tanto ante dos mujeres que representan dos maneras de ser discípulas de Jesús y de participar en la misión. Dos cristianas que representan dos ministerios en conflicto: la acción caritativa y la escucha y proclamación de la Palabra.¹¹⁰

2.6.3. La única cosa necesaria (vv.40b-42)

Marta se dirige a Jesús mediante una pregunta con la finalidad de reclamarle al sentirse sola en el ministerio, abandonada por Jesús y por la comunidad, representada en María. La respuesta de Jesús, a partir del contraste entre la preocupación de Marta por muchas cosas y una que es necesaria y que eligió María, es un llamado a la reflexión, a dejarse interpelar. Nos encontramos en el núcleo del texto: Marta preocupada en el servicio de Jesús, se ha alejado de Jesús y de la comunidad, perdiendo la relación Maestro- discípulo, esencial para la fecundidad misionera. Por su parte, María, es ejemplo al dar primacía al vínculo con Jesús y con su palabra, pues comprende que es desde allí desde donde brotan todas las funciones ministeriales. En palabras de Fausti: el discipulado, “no consiste en las cosas que se hacen-¡aunque sean necesarias e importantísimas!- sino en escuchar a Jesús”¹¹¹

El conflicto ministerial, resaltado por el autor, se resuelva a la luz de (Hch 6,1-7) en el que al igual que en este texto, se da un conflicto entre ambos ministerios. Lucas dará primacía a la proclamación de la Palabra sobre la acción caritativa. El conflicto es entendido por Marta a su manera. Ella da prioridad a sus funciones ministeriales, al servicio del Señor, pero Jesús la invita a ir más allá de ese servicio, que si bien es necesario, no es lo fundamental. Marta se encuentra en crisis existencial, pues el servicio del Señor que debería de darle plenitud de vida discipular, le ha traído preocupación, ansiedad, frustración, confusión y en ese estado es imposible que su ministerio genere frutos misioneros.

Jesús la invita a abrir el mundo de posibilidades de servicio, no está bien que Marta siempre realice dentro de la comunidad tareas de tipo servil. Por ello, Jesús la invita a mirar a María, que para el autor es modelo de discípula. Ella eligió la parte mejor, la de asumir un ministerio ejercido por varones y demostrar que las mujeres también están llamadas a ejercerlo. Además, le descubre a Marta que sin la escucha de la palabra y una relación profunda con el maestro es imposible llegar a ser discípula y mucho menos, ejercer un ministerio fecundo.

¹¹⁰ BOVON, François. Evangelio según san Lucas. Vol. II. Op. cit., 135.

¹¹¹ FAUSTI, Silvano. Una comunidad lee el Evangelio de Lucas. Bogotá: San Pablo, 2009. p.397.

En la tercera parte, la respuesta que Jesús dirige a Marta también la dirige al lector del texto que está invitado al igual que Marta a dar una respuesta a Jesús, dirigiendo la mirada a María, que eligió la mejor parte: estar con Jesús y escuchar sus palabras como discípula, para después, hacer fecundo su ministerio.

El capítulo II, inicia abordando los aspectos literarios que caracterizan la obra lucana, accediendo al conocimiento de juicios, ideas, pensamientos, problemáticas, reflejo del momento histórico en el que el autor escribe, para una mejor interacción entre el texto y el lector. Al iniciar el estudio de la unidad literaria de Lc 10,38-42, se encuentra en la crítica textual que es un texto problemático, especialmente los vv.40-42. El texto de Lc 10, 38-42 se inserta en el capítulo 10, en el contexto de la misión universal, desde donde se interpreta toda la unidad literaria. A continuación se realiza el acercamiento pragmatológico del texto.

A partir del acercamiento sintáctico, se evidencia una estructura cuyo centro está compuesto por frases que expresan oposición entre dos principales personajes: Marta y María. En el análisis semántico se privilegian algunas palabras que otorgan mayor sentido y están relacionadas con los principales escenarios: el camino y la casa; igualmente con los personajes: El Señor, Marta y María. La caracterización de estos personajes se manifiesta a través de acciones relacionadas con el rol de la mujer en el siglo I: acoger, servir-servicio, sentarse a los pies de Jesús, escuchar sus palabras, etc.

Finalmente, el acercamiento pragmático del texto identifica el mensaje que Lucas quiso transmitir a sus oyentes, así como aquello que quería lograr en ellos. En Lc 10,38-42, la pragmática del texto evidencia un mensaje novedoso y revolucionario que pretende cambiar la praxis y la mentalidad de los lectores del siglo I, frente a la mujer y al rol que ejercía. Concluida la interpretación del lector implícito, es el momento de que la lectora real tome la postura del lector implícito, lo que permitirá identificar los lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión eclesial de la mujer en el capítulo III.

CAPITULO III

LECTORA REAL Y MISIÓN ECLESIAL DE LA MUJER

“Las cosas no se dicen, se hacen, porque al hacerlas se dicen solas”
Woody Allen

En este capítulo es preciso ir más allá de lo que significó para el lector implícito, la lectura del texto de Lc 10,38-42, cuyo tema de fondo es la misión de la mujer; ahora, es fundamental descubrir el sentido que el texto quiere transmitir a la realidad de la lectora real. La lectora real es quien realiza el ejercicio de recibir el texto, le da vida al descifrarlo y completa el texto. En palabras de Eco: “(el texto), es un mecanismo perezoso que vive de la plusvalía de sentido que en él es introducida por el destinatario.” También afirma: “un texto se emite para alguien capaz de actualizarlo”.¹¹² Por ello, la lectora real da inicio al diálogo con el texto entrando en comunicación con el lector implícito, a fin de ofrecer un aporte al proceso de discernimiento sobre la misión eclesial de la mujer, con el objetivo de conservar lo propio del mensaje y actuar de Jesús. Además, busca suscitar impulsos para acciones concretas en favor de la mujer, dentro de la iglesia. Representa un intento de interpretar el texto de Lc 10,38-42 a fin de encontrar elementos comunes entre el texto del pasado y el presente que está viviendo.¹¹³ Así, desde la reflexión teológica se escruta una respuesta actual a la pregunta: ¿Cuál es la misión eclesial de la mujer?

Como lectora actual, el propósito de esta investigación es identificar lineamientos bíblico-teológicos sobre la misión eclesial de la mujer. Por lineamiento, en este trabajo se entiende, como el enfoque y la dirección de un conjunto de ideas, es decir, una propuesta global que tiene varios aspectos. Se parte del principio de que no existe una única forma de realizar la tarea teológica, porque existen muchas Teologías, de donde surgen diversos lineamientos o tendencias que tratan de explicar todos los datos en torno a unos ejes decisivos o a una preocupación fundamental. Sin embargo, para que los lineamientos alcancen su verdad histórica, debe reconocer sus alcances y sus límites y estar abierto a otros complementos.¹¹⁴ Por tanto, nos acercamos al texto para extraer enseñanzas, valores y estímulos, no para resolver el problema de la misión eclesial de la mujer, pero sí, para ofrecer un aporte significativo a una urgencia histórica que exige una respuesta concreta y actual.

¹¹², MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Op. cit., p.200.

¹¹³ MORA PAZ, César; GRILLI, Massimo; DILLMANN, Rainer. Lectura pragmatolingüística de la Biblia. Estella: Verbo Divino, 1999. p.74.

¹¹⁴ NAVARRO, Javier. Lineamiento. 2018.

Disponible en:

<https://www.definicionabc.com/politica/lineamiento.php> (consultado el 26 de marzo de 2018).

3.1. La praxis de Jesús: mentalidad y valores alternativos

El episodio de Marta y María, revela que Jesús enseña mediante su práctica a cuestionar la mentalidad y los valores en las sociedades del siglo I, generando una transformación liberadora que reestructura el mundo tanto de las mujeres como de los varones.

Tanto ayer como hoy, se sigue justificando y legitimando la inferioridad de la mujer a través de la interpretación sesgada de la Biblia, condicionando su acceso a Dios y su participación en la misión eclesial. Así como en el pasado, Jesús debe tocar el modo de pensar y de actuar tanto de las mujeres como de los varones en el seno mismo de la iglesia, suscitando una revolución interior, que traiga consigo la experiencia de crisis, pero también la acción decidida a establecer un nuevo orden, nuevas relaciones, nuevas prácticas, que permitan responder a las exigencias de Jesús, de seguir su ejemplo.

Exige a los varones, despojarse de la mentalidad de superioridad masculina, del afán de poder y de reconocimiento que durante siglos han ostentado y los urge a abrirse a Dios, a fin de querer hacer lo que Jesús hizo: amar sin ninguna discriminación, porque el amor que salva supera todas las leyes y normas al absurdo.¹¹⁵ Para Jesús, su preocupación no fue el cumplimiento riguroso de la ley ni de las normas sociales, sino hacer asequible el Reino de Dios para todos.

A las mujeres, Jesús también exige y llama a superar la conciencia oprimida que durante siglos les han impuesto; pero que han asimilado y muchas veces defendido, limitando con ello, su ser y quehacer. En Palabras de Elisabeth S. Fiorenza: “todas las instituciones de nuestra cultura nos dicen a través de las Palabras, de las acciones y peor aún de los silencios que nosotras somos insignificantes”.¹¹⁶

Con Jesús y su práctica liberadora, las mujeres están llamadas a reescribir la historia social y eclesial, evitando que los hombres continúen moldeando su caminar y creyendo que la única voluntad de Dios para la mujer es vivir dependiente y sin pretensiones. Debe emprender un camino diferente del que marca la sociedad y la iglesia, con la confianza de que el Dios de Jesús, las llama a ir más allá de estereotipos y barreras sociales, las invita a ser mujeres maduras y espirituales, a transformar la mirada sobre sí mismas, haciendo que todas las barreras y todos los absolutos de antes, se desplomen.¹¹⁷

¹¹⁵ BOFF, Leonardo. Jesucristo el Liberador. Santander: Sal Terrae, 1977. p.86-87.

¹¹⁶ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Op. cit. p.8.

¹¹⁷ CHITTISTER Joan D. Doce momentos en la vida de toda mujer. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.p.36.

La práctica de Jesús fue una constante lucha por promover la igualdad entre todos: ricos y pobres, justos y pecadores, hombres y mujeres; generando un discipulado de iguales,¹¹⁸ en el que todos los discípulos están llamados a vivir la inclusión y la fraternidad. Como Jesús, la iglesia y todos los que hacen parte de ella, están llamados a crear espacios en los que todos, especialmente los marginados, experimenten su salvación.¹¹⁹

3.2. De la servidumbre a lo fundamental

Históricamente la mujer ha cumplido su misión en el espacio privado del hogar, de la familia; obedeciendo las normas sociales y de comportamiento, percibidas por otros, como apropiadas. Marta se presenta como lo que debe ser una mujer, dedicada, sierva de todos, preocupada por los requerimientos de otros, multifuncional y en muchas ocasiones subvalorada e ignorada. Aunque esa situación se ha venido transformando y la mujer interviene cada vez más en el ámbito social, aún las oportunidades y el trato que reciben respecto a los varones es limitado e inequitativo.

Y esta realidad es mucho más interpelante, cuando se mira en lo interno de la iglesia. El P. Alberto Parra aludiendo a Puebla afirma que: “En la misma iglesia, a veces, se ha dado una insuficiente valoración de la mujer y una escasa participación suya a nivel de las iniciativas pastorales.”¹²⁰

Aunque mediante discursos se ha intentado reivindicar la vocación y misión de la mujer en la iglesia, no se ha logrado superar la imagen que valora a la mujer únicamente como virgen, madre y esposa, vinculada siempre al ámbito del hogar. En la iglesia hay muchas Martas, que se entregan en demasía al servicio de Dios y de los demás, sirviendo como sacristanas, monaguillos, lectoras, ministras extraordinarias de la comunión, pero además, son las que arreglan los floreros, hacen el aseo del templo, realizan la decoración para celebraciones importantes, obedeciendo indicaciones del jerarca y sin intervenir en decisiones trascendentales de la parroquia.

Con ello, no se pretende subvalorar su servicio, sino cuestionar el hecho de que la misión de la mujer esté vinculada generalmente con funciones de tipo servil, llegando a ser, la mano de obra barata en la iglesia. Es decir, su servicio no es considerado un “ministerio sagrado” de igual índole que el de los varones.

¹¹⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Op. cit., p. 182.

¹¹⁹ MURRAY, Paul. El ministerio y la soteriología de Walter Kasper. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010. p.38.

¹²⁰ PARRA, Alberto. La Iglesia. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005 p. 279.

El problema no es solamente de las mujeres, el problema es que el espacio otorgado a las mujeres, está controlado por los varones. En Palabras de Leonardo Boff: “por culpa de su espíritu capitalista de querer acumularlo todo (el jerarca), empobrece a toda la iglesia, impidiendo posibles carismas y dando origen al miedo y a la existencia de multitud de mediocres de espíritu servil, dispuestos a atender la más mínima insinuación de su amo eclesiástico.”¹²¹

Aunque se considera fundamental su aporte: “La iglesia no puede ser ella misma sin la mujer y el papel que ésta desempeña. La mujer es imprescindible para la iglesia”¹²²; sin embargo, contrario a su discurso, la mujer está incapacitada para ejercer casi todas las funciones directivas de la iglesia, así como los cargos ministeriales vinculados al sacramento del orden.

A Marta, Jesús la invitó a ir más allá de ejercer funciones de tipo doméstico, mostrándole otras posibilidades, otros servicios. Es un llamado para todas las mujeres, especialmente para aquellas que buscan un lugar en la iglesia. Quizás, su campo visual y su comprensión de los ministerios han sido reducidos al ámbito eclesial, específicamente a la piedad y a la liturgia.

Olvidan a María que vinculada a Jesús, transforma radicalmente su mundo, combatiendo toda limitación, marginación, aislamiento y alienación de la mujer y construyendo el Reino en contra del antirreino.¹²³ Como Jesús y María, deben seguir combatiendo todo aquello que las oprime: “Nuestra libertad es concretamente posible tan sólo en la medida en que los demás nos otorgan un espacio para la libertad y lo respetan. La libertad real, por tanto, se basa en la mutua afirmación y aceptación en el amor.”¹²⁴

Como Marta, las mujeres son llamadas por Jesús, a creer en sus dones, talentos y posibilidades; a abrir espacios en un mundo que pareciera estar pensado sólo para los varones;¹²⁵ a formarse, a arriesgarse decididamente a transformar estructuras internas y externas que impiden su crecimiento, desacreditan su ser y empobrecen su misión, convenciéndose que su discipulado no es un discipulado de segunda y confiando que Jesús, legitima su lucha y las acompaña en la instauración del Reino.

¹²¹ Ibid., p. 251.

¹²² Francisco I. Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. N°103, del 24 de Noviembre de 2013.

Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.htm (consultado el 16 de enero de 2019).

¹²³ SOBRINO, Jon. Lo fundamental de todo ministerio. Servicio a los pobres y víctimas en un mundo norte-sur. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010. p.17.

¹²⁴ KIRCH, Jeffrey. Op. cit., p. 35.

¹²⁵ CHITTISTER. Op. cit., p. 22.

3.3. Una misión, diversidad de ministerios

Ante la realidad, la propuesta de Jesús fue el Reino. Por tanto, la misión de la iglesia consiste en su anuncio, cuyo lugar de realización es el mundo. Antes del Vaticano II, la misión de implantar el Reino era una tarea fundamentalmente de la jerarquía, entendida como obispos y sacerdotes. Esa centralidad del poder en la instauración del Reino condujo a encerrar y por tanto, empobrecer su acción: "La misión, como toda la vivencia eclesial de estos dos pasados milenios, ha sido vivida, pensada y expresada en un contexto mental de unicidad cristiana. Casi se puede decir que no hay un texto cristiano que no refleje esa cerrazón a nuestro pequeño mundo".¹²⁶

A partir del Vaticano II se redescubre la iglesia como pueblo de Dios, en la que la misión se constituye en el quehacer de todos los discípulos de Jesús que participan desde diversos servicios y ministerios.¹²⁷ Desde entonces, se ha insistido en la diversidad de ministerios y también en la participación de los laicos en la misión de la iglesia. Sin embargo, es un tema ambiguo y complicado, del que surgen muchos interrogantes: ¿Cuál es la diferencia entre los ministerios ordenados y los ministerios laicales? ¿Estos últimos son de segunda categoría? ¿Cuál es la fundamentación teológica de la que surge esa distinción? ¿Cómo evitar el clericalismo en los laicos? ¿Cómo entender los ministerios más allá del ámbito cultural -litúrgico? ¿Todo servicio es un ministerio en la iglesia? ¿Por qué se insiste en la exclusión de la mujer en los ministerios directivos, especialmente?

No existe una Teología definitiva para responder a la multiplicidad de preguntas que surgen en torno a los ministerios en la iglesia. La constitución *Lumen Gentium*, intentó responder a la pregunta sobre la diferencia entre los ministerios ordenados y los ministerios laicales, afirmando que existe una diferencia no solo de grado, sino de esencia,¹²⁸ pero es el Papa Juan Pablo II, quien en la constitución *Christifidelis Laici*, determina la distinción, afirmando que los ministerios ordenados proceden directamente de Cristo, mientras que los

¹²⁶ VIGIL, José María. Misión en contexto en América Latina cambios en el contexto que condicionan la misión hoy. Junio 2001 p. 160-169.

Disponible en:

<http://servicioskoinonia.org/relat/284.htm> (consultado el 14 de enero de 2019).

¹²⁷ BOFF, Leonardo. Iglesia, carisma y poder. Santander: Presencia Teológica, 1992. p. 210.

¹²⁸ CONCILIO Vaticano II. *Lumen Gentium*. Constitución Dogmática sobre la Iglesia n.º.10, el 21 de noviembre de 1964.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (consultado el 28 de enero de 2019).

ministerios laicales proceden directamente de la iglesia, llena del Espíritu Santo, pero dicha afirmación ha generado más tensiones que soluciones.¹²⁹

Todas estas preguntas quedan sin fundamento al acercarnos al ministerio de Jesús y descubrir que su afán no fue el ejercicio del poder, entendido como la dominación de unos sobre otros, ni atribuir sacralidad a lo que debe ser algo primordialmente humano: la misericordia, el servicio, la entrega. Desde esta perspectiva es insostenible la situación de la mujer en la iglesia, pues su servicio debe surgir como todos los ministerios, de la necesidad de la comunidad eclesial y no de la validez otorgada por algún tipo de autoridad (cf. 1 Tes 5,11-12 y 1 Cor 16,15-16).¹³⁰ Por tanto, a todos los que pertenecen a la iglesia pueblo de Dios, se les ha confiado la misión de anunciar la Buena Nueva, desde la diversidad de ministerios, todos ellos, en función del servicio a la comunidad eclesial. Todo servicio y ministerio es un don del Espíritu a la iglesia (cf. 1 Cor 12,4s), permite que todos se sientan miembros partícipes de la misión, poniendo al servicio de Dios y de los demás sus dones y talentos.

Tanto Marta como María, ejercen un ministerio distinto, importante y necesario para la comunidad cristiana, porque con ello, cada una se hace presente en la misión. Como Marta están llamadas las mujeres a abandonar la idea de que existen ministerios reservados a ciertas personas, ministerios que se apropian del poder sagrado, a no caer en el autoritarismo, en el que uno gobierna y los otros obedecen; pero sobre todo a redescubrir que la belleza de su ministerio, cualquiera que éste sea, está en no perder el encuentro con Jesús y con su Palabra.¹³¹

María también está llamada al servicio, pero ella entendió lo que es fundamental; que todo ministerio para alcanzar frutos misioneros, debe estar enraizado en la escucha atenta de la Palabra de Dios y en el permanecer vinculado a Jesús (cf. Jn 15,1-6). Así, la preocupación tanto de varones y mujeres en la iglesia, no debe ser otra, que la de parecerse más a Jesús, adhiriéndose a él, asumiendo sus valores, estilo de vida y proyecto; porque sólo así, pueden comunicar su vida al mundo.

De allí, que el verdadero desafío, tanto para varones y mujeres, consiste en ayudar a que Dios pase por la historia y la transforme; transforme la iglesia desde dentro liberándola de Teologías anacrónicas, de absolutismos en el poder, de la ostentación de lo sagrado, todo esto, a través de los ministerios que se ejercen.

¹²⁹ MURRAY, Paul D. La necesidad de una Teología integrada del ministerio dentro del catolicismo. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010. p.62.

¹³⁰ SOBRINO. Op. cit., p. 23.

¹³¹ BOFF, Leonardo. Iglesia, carisma y poder. Op. cit., p.252.

3.4. La Palabra de Dios, fundamento de todo ministerio eclesial

Después del Vaticano II, la Biblia como Palabra de Dios fue recuperada para todo el pueblo de Dios, recobrando una enorme importancia e interés fundamental por leerla y profundizarla; pues durante 400 años estuvo ausente en el seno de la iglesia. Poco a poco la iglesia ha redescubierto la centralidad de la Palabra de Dios en su vida y su misión: “Es a la Iglesia a la que corresponde, por mandato divino, el deber de salir a todo el mundo a predicar el Evangelio a toda criatura la Iglesia entera es misionera, y la labor de la evangelización es un deber fundamental del pueblo de Dios”;¹³² sin embargo, aún persiste mentalidades que consideran que la predicación de la Palabra de Dios es tarea únicamente de los ministros ordenados.¹³³

Por tal motivo, los miembros de la iglesia no están llamados a ser simples oyentes, sino ministros activos y predicadores de la Palabra. Por supuesto que la primera y fundamental tarea de todo discípulo es establecer una relación vital con Jesús y con su Palabra, pues es lo que configura todo discipulado y hace eficaz toda acción eclesial y por tanto, todo ministerio. Así se afirma en la Constitución Dogmática *Dei Verbum*: “sólo quien se pone primero a la escucha de la Palabra, puede convertirse después en su heraldo”.¹³⁴ Sólo así se comprende la invitación de Jesús a Marta, para que a ejemplo de María descubra lo que es esencial para el auténtico discípulo de Jesús: la acogida y escucha de la Palabra.

María comprende que Dios habla desde la vida de Jesús; que contiene todo lo que se tiene que asimilar y enseñar. Por ello, la iglesia debe continuarse esforzándose por resaltar el puesto central de la Palabra de Dios en todas las actividades habituales de la iglesia, incluidos los ministerios, porque es allí donde se suscita el encuentro personal con Cristo a través de su Palabra.¹³⁵ Como a Marta a la iglesia se le insiste reencontrar el puesto central de la Palabra de Dios en su vida y en su acción, particularmente en el núcleo de todo ministerio.

¹³² Pablo VI. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Sobre la evangelización del mundo moderno n. 59, del 8 de diciembre de 1975.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (consultado el 25 de enero de 2019).

¹³³ HILKERT Mary Catherine. Los muchos dones del espíritu: la predicación laical y la liturgia. 67

¹³⁴ CONCILIO Vaticano II. Constitución Dogmática *Dei Verbum*. Sobre la Divina Revelación n. 179, del 18 de noviembre de 1965.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651118_dei-verbum_sp.html (consultado el 25 de enero de 2019).

¹³⁵ Ibid., n°73.

Es importante encontrar en la iglesia más discípulos de Jesús, que como María estén dispuestos a escuchar la Palabra de Dios, pues ello evitaría la sensación de fracaso misionero, de frustración, agobio, desencanto que experimentó Marta y que experimentan muchos misioneros y evangelizadores en la iglesia, al constatar que sus esfuerzos y despliegue misionero, han sido infructuosos.

La frustración de Marta la ha experimentado la iglesia, que a pesar de su activismo misionero, ha descubierto la debilidad de su acción evangelizadora en la descristianización de gran número de bautizados. Es por ello, que en los últimos años se ha insistido en la necesidad de una Nueva Evangelización. Como Marta, la iglesia a lo largo de su historia se ha alejado de Jesús, ha perdido su vínculo fundamental, su centro, manifestando un discipulado débil y un servicio desbordado, pero vacío e ineficaz. Por ello, es necesario que todos en la iglesia, asuman como María el encuentro permanente con Jesús a través de su Palabra.

Pero además, es necesario eliminar dentro de la iglesia, todo aquello que indique la monopolización de la Palabra de Dios, pues es en ella, donde se sustenta todo auténtico discipulado y de donde debe brotar todo ministerio. Entender esto, permite superar la idea de que el ministerio de la predicación es un privilegio exclusivo de los varones.

3.5. A la espera de una Nueva Respuesta...

En el contexto actual, la pregunta sobre la misión eclesial de la mujer plantea serios desafíos a la iglesia. Marta y María son vistas como arquetipos del discipulado misionero y del servicio ministerial. Escuchar a Jesús, escuchar su Palabra, cuantas veces sea necesario, para descubrir la respuesta que hay que dar frente a la situación de las mujeres en la sociedad y en la iglesia hoy. Una respuesta que debe ser leída desde la práctica de Jesús y desde nuestro compromiso con la reforma constante y profunda de la iglesia, porque la lucha de la mujer no es un *lobby*, sino que hace parte de la esencia misma, del Evangelio: "Todo lo que es justo y digno, toda lucha en favor de la defensa de la dignidad humana, es compatible con el Evangelio; más aún, es exigida por el Evangelio."¹³⁶

Pero además, dicha respuesta debe superar prejuicios machistas, tradiciones culturales anacrónicas e interpretaciones bíblico- teológicas discriminatorias; para lo cual, es necesario abrir nuevos horizontes que permitan el diálogo permanente entre una Exégesis y una Teología abiertas a cuestionamientos decisivos y actuales, donde el texto bíblico sea un sujeto que se comunica con el lector desde su contexto particular; lo que permite evitar la sistematización de Teologías

¹³⁶ BOFF, Leonardo. Iglesia, carisma y poder. Op. cit., 48.

contenidas en la Biblia que fundamentan tesis preconcebidas y anulan las diversas Teologías contenidas en el texto bíblico.¹³⁷

Porque para que se produzca un cambio estructural en la iglesia, es fundamental suscitar una nueva autoconciencia que haga posible una comprensión teórica, que propicie nuevas formas de interpretar el texto bíblico y la Tradición; pero también promueva prácticas diferentes que susciten un nuevo estilo de autoridad fraterna, solícita, liberadora y benéfica, presente en el mensaje de Jesús. Por tanto, esto significa que ni las ideologías dogmáticas y discriminatorias, ni las prácticas que durante siglos han justificado la centralización del poder sagrado, pueden pretender validez exclusiva para todos los tiempos.

Seguramente Marta, después de su encuentro interpelativo con Jesús, cambió radicalmente la forma de apropiarse de la salvación: su estructura mental y sus prácticas en el servicio ministerial, porque en la medida en que Marta, encarna e interiorice cada día más, las Palabras de Jesús, podrá ser signo de liberación y sólo así podrá encontrar junto a todos, hombres y mujeres, su lugar y su misión eclesial.

Pero también es posible que Marta, como experimentada señora de la casa, al oír la respuesta de Jesús, sonría incrédulamente y exteriorice signos de enojo, porque no cree que otro mundo y otra iglesia son posibles. Quizás haya normalizado tanto su estado que lo ha sacralizado y prefiera vivir acomodada, cumpliendo la ley, ejerciendo actividades serviles, pero sin vida.

Sin embargo, es necesario soñar y ponernos en el lugar de María, la mujer que salta la ley para encontrar a Jesús, que ha sido moldeada por su Palabra hasta transformarse en discípula, cuyo ministerio es fecundo, porque con ella, ha comenzado a aparecer una nueva iglesia, más participativa, incluyente y fraterna; con más futuro y esperanza; quizás, porque se parece más a Jesús.

Finalmente, Jesús sigue esperando una respuesta, de quienes a lo largo de la historia leen el texto de Lc 10, 38-42, una respuesta que permita revitalizar y transformar la realidad eclesial, una respuesta que es individual y colectiva a la vez, una respuesta trascendental, capaz de suscitar lo inesperado, lo que aún no ha acontecido.

En el capítulo III, se identifican los lineamientos bíblico-teológicos que surgen del acercamiento pragmlingüístico de (Lc 10, 38-42) y de las implicaciones que tiene

¹³⁷ Ibid., 72.

para la lectora real, leer el texto desde lo que significa la misión de la mujer en el seno de la iglesia latinoamericana.

Hoy como ayer, encontramos situaciones comunes que nos interpelan y desafían; la mujer sigue siendo minusvalorada en la comunidad eclesial; su presencia fundamental contrasta con su misión insignificante; situación que es legitimada por normas socio culturales anacrónicas, interpretaciones bíblico teológicas cerradas que pretenden validez en todo tiempo, prácticas disfuncionales y monopolización del poder sagrado.

Se privilegian cinco lineamientos bíblico-teológicos que evidencian la urgencia histórica que representa la pregunta por la misión eclesial de la mujer, hoy. Lineamientos descritos como llamados inaplazables a la iglesia y a sus miembros, tanto hombres como mujeres.

En primer lugar, se hace un llamado a asumir la praxis de Jesús, fundamentada en la lógica del amor que supera límites de sexo, raza, lengua, religión y condición social. En segundo lugar, el llamado se centra particularmente en las mujeres que prestan un servicio eclesial que raya con la servidumbre, para que creyendo en ellas y en sus posibilidades, se arriesguen a conquistar otros espacios, otros ministerios. En tercer lugar, el llamado es a valorar la diversidad de ministerios y carismas presentes en la comunidad eclesial, descubriendo la riqueza y el aporte de cada uno en la construcción de la iglesia, pueblo de Dios. En cuarto lugar, se insiste en la centralidad de la Palabra de Dios, como fuente del que brota la vida y la misión de la iglesia y por tanto la fecundidad ministerial. Finalmente, en el quinto lugar, se hace un llamado a todos los miembros de la iglesia, apelando especialmente, a quienes en la iglesia ejercen algún tipo de autoridad; a fin de que se dejen interpelar por la Palabra de Dios, siempre dispuesta a ser leída e interpretada para ser fecunda, para ofrecer una respuesta concreta sobre la misión eclesial de la mujer.

CONCLUSIONES

Al finalizar éste trabajo de investigación, es pertinente enfatizar algunas ideas que pueden quedar presentes en la mente de los lectores. La primera idea es la de la inclusión de la mujer cómo discípula de Jesús y su participación en la misión universal (Lc 10). La presencia femenina en la comunidad cristiana fue una experiencia significativa para la comunidad lucana. El rol que desempeñaron las mujeres al interior de la comunidad, cuestionó la mentalidad, los valores y las prácticas vigentes en las sociedades del mediterráneo del siglo I. Las acciones de Marta y María expresan la realidad del discipulado y de la misión. En este sentido, cada una de ellas se hace presente en la misión a partir del ministerio que ejerce dentro de la comunidad. Ministerio que debe estar fundamentado en la vinculación con Jesús, mediante la escucha de su Palabra.

Los objetivos propuestos en la introducción apuntaban a lograr establecer lineamientos bíblico-teológicos a partir de Lc 10,38-42, que pudieran iluminar la misión eclesial de la mujer. El logro del primer objetivo se puede constatar en el acercamiento realizado al contexto socio histórico de la comunidad lucana y de la situación y rol de la mujer en la sociedad judía y grecorromana del siglo I. Sobre éste fundamento se identificaron las restricciones de la mujer en el ámbito doméstico, público y religioso, así como los valores que estructuraban dichas sociedades, legitimando su exclusión.

El segundo objetivo apuntaba a analizar la misión de la mujer realizando un acercamiento pragmalingüístico al texto de Lc 10,38-42. Método de análisis bíblico que permite nuevas interpretaciones capaces de ofrecer una respuesta actual a los interrogantes de hoy. La perspectiva de éste método es realizar un acercamiento sintáctico, semántico y pragmático al texto. El acercamiento sintáctico ofreció la posibilidad de analizar las frases que componen el texto, logrando un acercamiento a su estructura, cuyo centro está organizado a partir de relaciones de oposición y contraste entre Marta y María, al igual que cada una de sus acciones. En el acercamiento semántico, se analizaron algunos términos cuyo profundo significado y diversos sentidos, profundizaron en el rol desempeñado por las mujeres en la comunidad lucana. Finalmente, el acercamiento pragmático surge de la comprensión previa que tienen los lectores implícitos sobre el texto; sobre el rol de la mujer dentro de la comunidad cristiana.

Al final del trabajo como lectora real, la misión eclesial de la mujer se ha planteado a partir de unos llamados inaplazables. La experiencia ofrecida por el texto de Lc 10,38-42 representa un desafío para la iglesia en general y para cada uno de los que hacemos parte de ella. Pretender que sigan siendo válidos argumentos bíblico-teológicos que incapacitan a la mujer para acceder a una mayor participación eclesial, es querer reducir la Biblia a un libro anacrónico y a la iglesia a una sinagoga. Jesús ha roto con todos aquellos condicionamientos socio-culturales que impedían a la mujer ejercer otros roles y la limitaban al ámbito

doméstico. La casa pasó de ser el lugar de reclusión de las mujeres a ser el lugar de las relaciones igualitarias y fraternas, lugar de participación, liderazgo, toma de decisiones y plataforma misionera. Las acciones y gestos de Marta y María no deben pasar desapercibidas en la búsqueda por determinar la misión eclesial de la mujer. Al final el texto queda abierto, esperando una respuesta de Marta y de los sucesivos interlocutores del texto. Una respuesta que quiere plantear sugestivos interrogantes, cambios de mentalidad y de valores, a fin de suscitar prácticas en la que la mujer no sea una extranjera en la iglesia, sino una anfitriona en la misión.

BIBLIOGRAFIA

Libros

AGNERAY, Paul y otros. Diakonía. El servicio en la Biblia. Paris: Verbo Divino, 2012.

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael; RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio. Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992. 496 p.

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. Del Movimiento de Jesús a la iglesia Cristiana. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998. 221 p.

BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. 2454 p.

BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, Tomo II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002. 2454 p.

BARRIOS TAO, Hernando. El seguimiento del Señor. Del Primer al Segundo Testamento. Bogotá: Colección Teología Hoy, N°62, 2007. 242 p.

BOFF, Leonardo. Iglesia: carisma y poder. 6 Ed. Santander: Sal Terrae, 1982. 260 p.

BOFF, Leonardo. Jesucristo el Liberador. Santander: Sal Terrae, 1977. 269 p.

BOVON, François. El Evangelio Según San Lucas. Vol. I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995. 735 p.

BOVON, François. Evangelio según san Lucas. Vol. II. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002. 663 p.

CHITTISTER, Joan D. Doce momentos en la vida de toda mujer. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004. 142 p.

COENEN Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Vol. III. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999. 456 p.

DE VAUX, Roland. Instituciones del Antiguo Testamento. Barcelona: Editorial Herder, 1976. 772 p.

EGGER, Wilhem. Lecturas del Nuevo Testamento. Estella: Editorial Verbo Divino, 1990. 283 p.

- FAUSTI, Silvano. Una comunidad lee el Evangelio de Lucas. Bogotá: San Pablo, 2009. 663 p.
- FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas Vol I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. 474 p.
- FITZMYER, Joseph A. El Evangelio según Lucas. Vol III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987. 854 p.
- GUIJARRO OPORTO, Santiago. La Buena Noticia de Jesús. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1985. 268 p.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey. Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Michigan: Librería Desafío, 2003. 1120 p.
- KÜNG, Hans. La Mujer en el cristianismo. 2 Ed. Madrid: Editorial Trotta, 2002. 144 p.
- KÜRZINGER, Josef. El Nuevo Testamento y su mensaje. Los Hechos de los apóstoles. Barcelona: Editorial Herder, 1974. 328p.
- MALINA, Bruce. El mundo del Nuevo Testamento. Estella: Editorial Verbo Divino, 1995. 244 p.
- MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Cómo leer los relatos bíblicos. España: Sal Terrae, 2000. 332 p.
- METZGER, Bruce M. Un comentario Textual al Nuevo Testamento Griego. 4 Ed. New York: Sociedades Bíblicas Unidas, 2005. 732 p.
- MORA PAZ, César; GRILLI, Massimo; DILLMANN, Rainer. Lectura pragmalíngüística de la Biblia. Estella: Verbo Divino, 1999. 183 p.
- PAGOLA, Antonio. Jesús una aproximación histórica. Madrid: PPC, 2008. 289 p.
- PARRA, Alberto. La Iglesia. Bogotá D.C: Pontificia Universidad Javeriana, 2006. 320 p.
- PIÑERO, Antonio. Jesús y las mujeres. Madrid: Aguilar, 2008. 40p.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. En memoria de ella. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989. 415 p.

STEGEMANN, Ekkehard y STEGEMANN, Wolfgang. Historia Social del Cristianismo Primitivo. Estella: Editorial Verbo Divino, 2001. 616 p.

WALLACE, Daniel B y STEFFEN, Daniel S. Gramática Griega Sintaxis del Nuevo Testamento. Estados Unidos: Editorial Vida, 2015. 695 p.

WEREN, Wim. Métodos de Exégesis de los Evangelios. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003. 339 p.

Documentos Eclesiales

BENEDICTO XVI. Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y en el mundo, 31 de mayo de 2004.

Disponible en:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html

BENEDICTO XVI. Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, 30 de septiembre de 2010.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html

CONCILIO VATICANO II. *Gaudium et spes*. Constitución pastoral sobre la iglesia en el mundo actual, 7 de diciembre de 1965.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_con_st_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

CONCILIO VATICANO II. *Lumen Gentium*. Constitución Dogmática sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

CONCILIO VATICANO II. *Dei Verbum*. Constitución dogmática sobre la Divina Revelación, 18 de noviembre de 1965.

Disponible en:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html

FRANCISCO. Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. N°103, 24 de Noviembre de 2013.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/october/documents/papaf rancesco_20131012_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html

JUAN PABLO II. *Murielis dignitatem*. Carta apostólica sobre la vocación y la dignidad de la mujer, con ocasión del año mariano, 15 de agosto de 1988.

Disponible en:

https://w2.vatican.va/content/johnpaulii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jpii_ap l_19880815_mulieris-dignitatem.html

JUAN PABLO II. Carta a las mujeres, 29 de junio de 1995.

Disponible en:

https://w2.vatican.va/content/johnpaulii/es/letters/1995/documents/hf_jpii_let_2906 1995_women.html

PABLO VI. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Sobre la evangelización del mundo moderno, del 8 de diciembre de 1975.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_1 9751208_evangelii-nuntiandi.html

Artículos

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. La obra lucana en su contexto histórico, social y eclesial. En: aula de Teología.2009.p.2

Disponible en:

<https://web.unican.es/campuscultural/Documents/Aula%20de%20estudios%20sobre%20religi%C3%B3n/20092010/CursoTeologiaLaObraLucanaEnSuContextoHistorico2009-2010.pdf>

BARATTO, César. Lectura contextual de la Biblia. Bogotá: Revista la Salle, 2008. p.1.

Disponible en:

<https://revistas.lasalle.edu.co/index.php/ls/article/download/1495/1371>

BARRIOS TAO, Hernando. Racionalidades emergentes y texto bíblico. En: Theologica Xaveriana. 2007. Vol. 57 n°.3, p. 372-397.

Disponible en:

<https://www.javeriana.edu.co/theologica/descargas.php?archivo=Racionalidades%20emergentes.pdf&idArt=260&edicion=163>

BARRIOS TAO, Hernando. La revelación en la *Dei Verbum* y la investigación bíblica postconciliar. En: *Franciscanum*, 2006.

Disponible en:

file:///C:/Users/ASUS/Desktop/tesis/Martha%20y%20Mar%C3%ADa/La_revelacion_en_la_dei_verb_um_y_la_inve.pdf

BARRIOS TAO, Hernando; MURILLO JAIME, Luis Carlos y CAMELO VELÁSQUEZ Miguel. De la Teología Bíblica a las Teologías de la Biblia. En: Cuestiones Teológicas. Enero-junio 2010. Vol. 37nº.87, p. 51-81.

Disponible en:

<https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/viewFile/625/563&a=bi&pagenumber=1&w=100>

BARRIOS TAO, Hernando. Texto, narrador y lector. Bogotá: Theologica Xaveriana. Vol. 65 N°80 2015.p.3.

Disponible en:

<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/14459>

BOTTINI, Claudio y CASALINI, Nello. *Trama e Teologia Degli Atti Degli Apostoli*. En *Studium Franciscanum*, 1999. 180p.

Disponible en:

<http://www.ism-regalita.it/Testi/atti.pdf>

FRANCISCO I. Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el seminario organizado por el consejo pontificio para los laicos con ocasión del XXV aniversario de la *Mulieris Dignitatem*. 12 de octubre del 2013.

Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/october/documents/papafrancesco_20131012_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html

GRELOT, Pierre. Exégesis, Teología y pastoral. En: *Nouvelle Revue Théologique*. 1966. nº 88, p.3-13.132-148.

Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol6/22/022_grelot.pdf

HOLLY, E. Hearon. Between Text & Sermon: Luke 10:38-42. Octubre 2004.p.393-395.

Disponible en:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&authtype=ip,url,uid&db=a6h&AN=ATLA0000812465&site=ehost-live&scope=site>

KIRCH, Jeffrey. El ministerio y la soteriología de Walter Kasper. En revista *Concilium* 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010.

Disponible en:

<https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=km#search/hbarriostao%40gmail.com?projector=1>

LAMBERT, Bernard. ¿Puede la Iglesia Católica admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal? En: La Documentation catholique.1976. nº 73, p. 773-780. Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol17/65/065_lambert.pdf

MURRAY, Paul. El ministerio y la soteriología de Walter Kasper. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010.

MURRAY, Paul D. La necesidad de una Teología integrada del ministerio dentro del catolicismo. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010.

NAVARRO, Javier. Lineamiento. 2018.

Disponible en:

<https://www.definicionabc.com/politica/lineamiento.php>

NAVIA VELASCO, Carmiña. La Mujer y la Conferencia Episcopal Latinoamericana. En: revista Alternativas.2006. nº 32.

Disponible en:

<http://www.redescristianas.net/la-mujer-y-la-conferencia-episcopallatinoamericana-carmina-navia-velasco/>

NEUMANN, Johannes. Die Stellung der Frau in der Sicht der Katholischen Kirche heute. En: Theologische Quartalschrift. 1976. nº.156. Traducción al castellano.

Disponible en:

http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol17/65/065_neumann.pdf

PERTUZ GUETTE, Maribel. Carta a Filemón desde la perspectiva Feminista. En Revista de Interpretación Latinoamericana 28.Julio 1997.Quito: RIBLA, 126p.

ROBAINA P, María Cristina. Las relaciones interpersonales un desafío de la familia de Betania. En revista CLAR N° 1.Marzo 2013.Bogota: Editorial Kimpres, 2013. 76p

RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty y CAMELO VELÁSQUEZ, Miguel Antonio. Discípulos que no son discípulos. Mujeres como paradigma del laicado Lucas 8,1-3. En: Franciscanum. 2017. Vol II. nº 167.

Disponible en:

<https://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/2847>

SOBRINO, Jon. Lo fundamental de todo ministerio. Servicio a los pobres y víctimas en un mundo norte-sur. En revista Concilium 334. Chicago: Editorial Verbo Divino, 2010.

TÁMEZ, Elsa. Las Mujeres en el Movimiento de Jesús, el Cristo. 2000, p.1-9.
Disponible en:

<http://www.stteresianas.org/wp-content/uploads/2016/06/Mujeres-lideresas-del-movimiento-de-Jes%C3%BAs-el-Cristo.pdf>

VIGIL, José María. Misión en contexto en América Latina cambios en el contexto que condicionan la misión hoy. Junio 2001 p. 160-169.

Disponible en:

<http://servicioskoinonia.org/relat/284.htm>

WARREN, Carter. Getting Martha out of the kitchen: Luke 10, 38-42 again. En: Catholic Biblical Quarterly. April 1996. Vol. 58.

Disponible en:

https://www.jstor.org/stable/43724275?seq=1#page_scan_tab_contents