

UNA MUJER QUE PROPONE: PERFUME Y VINO COMO SÍMBOLOS PARA
RESTAURAR LA SEXUALIDAD FEMENINA, A LA LUZ DE UN ANÁLISIS
SEMIÓTICO DE CANTAR DE LOS CANTARES 1, 2-4 Y EN ANALOGÍA CON
LUCAS 7, 36-50.

ANGIE TATIANA ANDRADE QUIROZ

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PROGRAMA DE MAESTRIA EN TEOLOGÍA

BOGOTÁ D.C., 2021

UNA MUJER QUE PROPONE: PERFUME Y VINO COMO SÍMBOLOS PARA
RESTAURAR LA SEXUALIDAD FEMENINA, A LA LUZ DE UN ANÁLISIS
SEMIÓTICO DE CANTAR DE LOS CANTARES 1, 2-4 Y EN ANALOGÍA CON
LUCAS 7, 36-50.

ANGIE TATIANA ANDRADE QUIROZ

Monografía de grado para optar por el título de Magister en Teología

Docente tutor

ANGELA MARÍA SIERRA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PROGRAMA DE MAESTRIA EN TEOLOGÍA

BOGOTÁ D.C., 2021

DEDICATORIA A

QUIENES HACEN TEOLOGÍA – UN LLAMADO A LA CONCIENCIA

Compadre Francisco,
¿cómo vas de Gloria?
¿Y comadre Clara
y la Hermandad toda?

Por acá, en la tierra,
vamos malviviendo;
grande la codicia
y el amor pequeño.

El amor divino
es muy poco amado,
y es flor de una noche
el amor humano.

La mitad del mundo
de hambre se muere;
y la otra mitad,
del miedo a la muerte.

Hay pocos alumnos
que tomen en serio
la sabia locura
del santo Evangelio.

Señora Pobreza,
Perfecta Alegría,
andan en los libros
más que en nuestras vidas...

Pedro Casaldáliga¹

¹ Teólogo de la liberación. Fue religioso, escritor y poeta defensor de los derechos de los menos favorecidos entre ellos (los campesinos e indígenas), impulsor de pastorales y movimientos sociales.

Agradecimientos

Quiero agradecer en primer lugar a Dios por la vida, porque se ha hecho presente en medio de mis dificultades y ha mostrado su bondad para conmigo. Doy gracias por ese ardor que surgió en mi corazón, por esa llama incesante que me llevó a estudiar las Sagradas Escrituras. Cuando miro atrás y pienso en cada persona que dijo ser esta una profesión sin futuro, hago un alto en el camino para mirar hacia el cielo, observar a mi alrededor y darme cuenta la necesidad que tiene el mundo de Dios, entonces pienso que como María en el evangelio he decidido quedarme con la mejor parte.

Segundo, agradezco a mis padres por su confianza, motivación y apoyo para seguir adelante, a mis abuelos quienes con sus oraciones constante me enseñaron el camino de la fe y a elevar mis peticiones a Dios; igualmente, agradezco a cada uno de mis compañeros de camino, quienes se convirtieron en verdaderos amigos; ellos, con los que empecé esta hermosa travesía de estudiar Teología, fueron un verdadero apoyo; con ellos entendí que el camino se hace más fácil cuando caminamos juntos.

Tercero, a cada uno de los docentes que hicieron parte de este hermoso recorrido, a cada uno de ellos que con su paciencia me ayudaron, con amor me corrigieron, acompañaron y orientaron; a quienes con su rigurosidad me ensañaron que debía esforzarme más, que se puede ser mejor y que las dificultades sirven para mejorar el camino, a cada uno de ellos mil gracias porque sin ustedes esto no sería posible.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	8
Capítulo I Aporte semiótico de las palabras <i>vino</i> y <i>perfume</i> del cantar de los cantares 1, 2-4, en analogía con lucas 7, 36-50	10
Introducción.....	10
1. Definición de semiótica y su relevancia en el Cantar de los Cantares.....	12
1.1. El uso de las palabras.....	13
1.1.1. Vino.....	14
1.1.2. Perfume.....	14
2. Contextualización del Cantar de los Cantares.....	15
2.1. Destinatarios	16
2.2. Estructura del Cantar de los Cantares 1, 2-4.....	16
2.2.1. Palabras afines	17
2.2.2. Semiótica al Cantar de los Cantares 1, 2-4.....	18
2.2.3. Simetría concéntrica.....	18
2.2.4. Rima.....	19
3. Análisis Semiótico.....	20
3.1. Versículo 2.....	22
3.2. Versículo 3.....	23
3.3. Versículo 4.....	24

4. Cosmovisión antropológica-teológica de Lc 7,36 -50.....	26
4.1. Contextualización sobre el relato de Lucas.....	26
4.2. Destinatarios.....	26
4.3. Dos escritos unificados bajo un mismo propósito.....	27
5. Humanidad de la mujer y el varón desde Lc 7,36-50.....	28
5.1. Campo Semántico.....	30
5.2. Ver.....	30
5.3. Juzgar.....	32
5.4. Actuar	35
6. Conclusión.....	37
Capítulo II. La sexualidad femenina desde la perspectiva antropológica-teológica....	40
Introducción.....	40
1. El problema del otro.....	41
1.2. El rol de la mujer en la sociedad.....	43
2. Visión general antropológica.....	45
2.1. Perspectiva Antropológica-Teológica de la Sexualidad.....	48
3. La sexualidad femenina en la iglesia.....	52
4. Teología del cuerpo.....	53
5. Aportes al proceso de restauración de la mujer.....	56
6. Conclusión.....	59

Capítulo III. Elementos que contribuyen a la sexualidad femenina y su restauración.....	61
Introducción.....	61
1. Eva, la mujer del Cantar y la mujer de Lucas 7, 36-50. la experiencia interpretada desde las mujeres.....	62
1.2. Reinterpretación de la acción de la mujer en el texto bíblico	65
2. Mirada desde la alteridad.....	69
3. El valor del cuerpo.....	71
4. Conclusión	73
CONCLUSIÓN.....	75
BIBLIOGRAFÍA.....	79

INTRODUCCIÓN

Las dificultades por las que pasan las mujeres evidentemente son tan diversas que sería imposible recogerlas todas en una sola investigación. Por eso, este escrito pretende analizar aspectos tan importantes como lo es la sexualidad femenina y la marginación que esta ha sufrido tanto en las mujeres como en los varones². A causa de esto, la mujer ha separado la sexualidad de sí misma, del otro, de Dios, de su entorno y han surgido vacíos por no poder experimentarla. Igualmente sucede con los textos bíblicos donde las interpretaciones androcéntricas relacionan la sexualidad con pecado y limitan a la mujer en el deleite de la misma.

Por ello, para poder abordar el tema de la sexualidad en la mujer es necesario hablar del impacto que ella tiene en la iglesia, en la sociedad, cómo ha influido el pensamiento androcéntrico que aún hoy permea parte de la humanidad, crea falsas concepciones y limita la experiencia de las mujeres. Con lo anterior, se busca partir de la semiótica realizada en el Cantar de los Cantares 1, 2-4 a las palabras *vino* y *perfume* en analogía con Lucas 7, 36-50, unido con una visión antropológica-teológica, para determinar elementos que aporten a la restauración de la sexualidad femenina.

Como método a seguir se propone el análisis semiótico³ desde dos momentos: Primero, realizar la investigación semiótica de las palabras *vino* y *perfume* en la perícopa de Cantar de los Cantares 1, 2-4, en analogía⁴ con Lucas 7, 36-50,⁵ y su relación con la sexualidad en la mujer. Con ello se podrá ir vinculado en una relación lógica de causa y efecto, los

² Se habla de marginación en la sexualidad del varón porque no fue solo la mujer quien sufrió el flagelo de haber dejado la sexualidad a un lado, el varón también ha sido vulnerado en su sexualidad. Sin embargo, es de tener en cuenta que la propuesta investigativa tiene una mirada de mujer, por tal motivo, se hará énfasis en las dificultades que ellas han tenido respecto a la sexualidad.

³ Croatto, *Hermenéutica Bíblica*, 5-129.

⁴ Blanco, “El Cantar de los Cantares, más valioso que el universo. Realismo poético, hermenéutica y analogía en la lectura del Cantar de los Cantares”, 113-131.

⁵ Eco propone lo siguiente: “La sensibilidad literaria: oír en un verso ecos de otros versos, palabras o imágenes. Por ejemplo, en diurnal -una palabra latina que se destaca en el contexto del estilo simple del poema de Wordsworth-, oye sugerencias de un motivo funéreo, un retruécano en potencia: die-urn-al. Y oye la palabra tears, según afirma, «evocada en potencia» por la serie rimada de fears, hears, years”. En Culler, “En defensa de la sobreinterpretación”, 130.

acontecimientos relatados en los dos textos ya mencionados. Segundo, el método *Ver, Juzgar y Actuar*⁶ permite ahondar en dichos contextos y observar desde allí la mujer como sujeto de investigación, en donde el *cuerpo*, el *perfume* y el *vino* serán el medio de comunicación entre la mujer y Dios, quién otorga libertad y da la sexualidad como recurso de construcción social. Por su parte, la mujer dirige su mirada⁷ hacia el Salvador para comunicarle algo que le permita trascender en la relación con los demás.

Así, cada palabra, cada acción, o frase, se plantea desde una visión crítica que permite entender que, al restaurar la sexualidad en la mujer, al mismo tiempo se restaura la sexualidad del varón, como dice Martínez respecto a la equidad:

Equidad significa, primero, valorar a cada una y a cada uno en su singularidad, es decir aceptando la diversidad de experiencias de fe y sus formas de expresión, Segundo, ser justa en las oportunidades, capacidades y el trato que reciben los diferentes miembros de la comunidad. La equidad subraya el carácter justo y misericordioso del Evangelio e invita a la implicación personal, y tercero, la equidad permite ejercer liderazgos que emocionen y motiven a las comunidades para que hagan un seguimiento de Jesús verdaderamente evangélico⁸.

Finalmente, es la mujer viéndose a sí misma, encontrándose y apropiándose de su sexualidad y dejando de ser una simple observadora. Ahora ella se interroga a sí misma, con ella en contexto como parte de una comunidad, así se reconstruye la historia de la mujer, quien suscita, evoca y deja hablar. Surge una nueva experiencia de encuentro y transformación en la mujer, que se apropia de su sexualidad y se propone a sí misma como prototipo de restauración.

⁶ Bjord, "Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar", 1-22.

⁷ Fernando, Vásquez Rodríguez presenta la diferencia entre el ver y el mirar "El ver es natural, inmediato, determinado, intencional. Con el ver se nace; el mirar hay que aprenderlo. El ver depende del ángulo de nuestros ojos; el mirar está en directa relación con nuestra forma de socialización, con la calidad de nuestros imaginarios, con todas las posibilidades de nuestra memoria". En "Más allá del ver esta le mirar" *La cultura como texto. Lectura, semiótica y educación*, 82.

⁸ Martínez, "Mujeres creyentes, culturas e Iglesias: Reformas para comunidades católicas vivas y en acción", 144.

CAPÍTULO I.

APORTE SEMIÓTICO DE LAS PALABRAS *VINO* Y *PERFUME* DEL CANTAR DE LOS CANTARES 1, 2-4 Y EN ANALOGÍA CON LUCAS 7, 36-50, A LA SEXUALIDAD FEMENINA

Introducción

Algunos libros del Antiguo Testamento como el Cantar de los Cantares utilizan un lenguaje figurado. Sin embargo, su interpretación puede ser literal. El término griego para estas figuras del lenguaje es *tropos* (vuelta o cambio)⁹. Este fenómeno es universal, ya que es normal en cualquier cultura utilizar diversas palabras para un mismo concepto. Por ejemplo, un hablante de español tiene a su disposición un aproximado de 88.000 palabras más “hechos, ideas, sentimientos y experiencias que en un momento dado ha de poder identificar o expresar mediante el lenguaje”¹⁰.

Por tal razón, antes de iniciar con el análisis semántico es preciso hablar de las dos vías de acercamiento a la Sagrada Escritura: La sincronía y la diacronía. La primera recurre al análisis literario, mientras la segunda a los métodos histórico-críticos¹¹. En este caso será oportuno abordar el trabajo investigativo desde el aspecto sincrónico, porque permite interpretar el texto bíblico desde el uso de las palabras en él. Se parte así de un inventario filológico, por cuanto “en cada texto aparecen determinadas expresiones y determinados contenidos de significado que tienen afinidad entre sí por razón de su significado”¹².

La aplicación semiótica consiste en escribir y ver la historia proyectada en el Cantar de los Cantares 1, 2-4 en analogía con Lucas 7, 36-50, desde la nueva visión de la mujer que propone *perfume* y *vino* como símbolos de la restauración en la sexualidad. De este modo, las falsas visiones que afligen a la mujer quedan al descubierto.

Dicho lo anterior, este capítulo se propone desde cuatro momentos:

⁹ Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, 163.

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ Egger, *Lecturas del nuevo testamento*, 96-231.

¹² *Ibíd.*, 118.

Primero, una definición semiótica de las palabras *vino* y *perfume* en Ct 1,2-4. Esto permite ahondar en el ser humano como *ontos* de significado donde se encuentra toda respuesta. El ímpetu del *vino* y el *perfume* revela lo oculto en el mensaje.

Segundo, un estudio de la estructura de Ct 1,2-4, donde la expresión de la mujer adquiere sentido en el deseo de la amada, quien deposita en el *vino* y el *perfume* sus emociones y sentimientos.

Tercero, una exposición sobre la cosmovisión antropológica-teológica de Lc 7, 36-50. En donde se concibe al ser humano en un proceso existencial de constante diálogo consigo mismo, con el Trascendente y con los demás que confluye hacia la libertad.

Cuarto, la caracterización de la apertura de la mujer y el varón hacia las relaciones humanas en particular sobre la dimensión sexual. Esta mirada crítica es una manera diferente de ver y percibir la realidad que acontece al género humano. Este cuarto momento se propone desde la perspectiva de Lucas 7, 36-50 de donde se desprende el método “*Ver, Juzgar y Actuar*”, para entrar a determinar la relación de estos versículos con los del Cantar de los Cantares 1, 2-4, establecer los elementos propios de la mujer, qué correspondencia tienen estos con la sexualidad y cómo actúa Dios en medio de ella.

Al final, se va entendiendo cómo “el hombre es comunicación de sí, significado de sí, salida de sí, signo, símbolo, significado y significante... El hombre es signo en sí mismo y, en consecuencia, apertura comunicativa, pues el signo es por naturaleza, significante y significado”¹³. Asimismo, se presenta una visión positiva tanto de la mujer como de la sexualidad y la forma en que esta puede aportar para ser más conscientes de los dones entregados por Dios a la humanidad, pues nada de esto tendría sentido si se hiciera a Dios a un lado.

¹³ Casas, “De camino hacia una antropología semiótica: la razón teológica del signo”, 10.

1. Definición de semiótica y su relevancia en el Cantar de los Cantares

Jhon Locke acuña el término *semiótica* a partir de los vocablos griegos *σημειων* (signo) y *τικός* (relativo a). Los dos semiólogos más destacados hasta hoy han sido Ferdinand de Saussure y Charles Sanders Peirce. Saussure se refiere a la semiología como “una ciencia que estudia la vida de los signos en el seno de la vida social”. A su vez, Peirce investiga la semiótica desde el campo de la lógica y las matemáticas.

La semiótica como ciencia se consagra al texto en sí¹⁴. En concreto, estudia las palabras, el sistema de significación de los escritos sin importar la cultura, geografía, historia o época de redacción. Cada libro, hito o relato escrito comunica algo, tiene autonomía e identidad. Por consiguiente, el análisis semiótico pregunta al texto para comprenderlo: ¿Cómo funciona? ¿Cómo produce su sentido? ¿Qué acciones lógicas, de afirmación, negación u oposición se encuentran en el texto y qué intentan comunicar?¹⁵. De ahí que para quienes estudian la Biblia, la semiótica permite realizar sobre los “textos bíblicos un trabajo de lectura inteligente”¹⁶. Esta contribuye en la comprensión de la Escritura con finalidades, objetivos y metas específicas. Ella permite a cada intérprete abarcar los conceptos esenciales para llegar a ideas concretas y válidas. En la presente investigación la semiótica servirá para develar el significado de las palabras *vino* y *perfume*. De este modo el mensaje de estos dos vocablos en el Cantar de los Cantares vuelve a resonar en las lectoras(es) actuales.

El Cantar es una confesión de fe sin nombrar a Dios. Él está inmerso en el contexto y la vida humana. El amor entre la mujer y el hombre es valioso en sí mismo. Quedan por fuera del canto las genealogías, la ley de sangre, la raza, los criterios moralistas sobre la mujer, el patriarcalismo y la maternidad exigida en el matrimonio. En el Cantar mujer y varón son iguales en dignidad, humanidad y queda superada la discriminación por sexo¹⁷.

¹⁴ Krüger, Croatto y Míguez, “Métodos exegéticos”, 17.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ Giroud, Panier y Cadir, “Semiótica”, 6.

¹⁷ Pikaza, *Diccionario de la biblia historia y palabra*, 170-172.

1.1. El uso de las palabras

Cada palabra en un texto hace parte a su vez de un contexto. En efecto, la interpretación del Cantar requiere identificar los signos contextuales en su poesía para validar el mensaje transmitido. De por sí, esta tarea es compleja¹⁸, porque el ser humano es una pluralidad de signos, significados y modos de percibir. Por ejemplo, la comprensión de la realidad cambia según la percepción de las personas. Ferdinand de Saussure lo presenta como quien ve en el signo una unidad lingüística con dos lados: *significante* y *significado*. El primero es una llamada *sensible*, “puede ser acústica (los sonidos de las palabras), o bien visual (letras de la escritura), pero siempre es algo material”¹⁹. El segundo es lo “*inmaterial*: La idea o concepto evocado en nuestra mente”²⁰. Por ejemplo, un “árbol”: el *significante* es lo palpable o físico de esta palabra y el *significado* es lo abstracto, lo inmaterial, el concepto mental generado del “árbol”²¹. Dicho lo anterior, se tiene:



Figura 1. Aplicación de la postura de Saussure en Cantar de los Cantares 1, 2-4. Fuente:

Elaboración propia del autor

¹⁸ Zecchetto, *La danza de los signos*, 65.

¹⁹ *Ibíd.*, 68.

²⁰ *Ibíd.*

²¹ *Ibíd.*

1.1.2. Vino

El *vino* hace referencia a tres palabras hebreas en particular: *Yayin* en hebreo, que significa bebida producida por fermentación de uva; *Tirós* hace referencia al mosto (zumo de uva sin fermentar) o *sakar*, abarca un sentido más amplio a los dos anteriores “puede traducirse como *sidra y cerveza*”²². “Se produce de la uva, y sobre todo de los cereales (cebada), frutas (dátiles, granadas y manzanas). En este sentido evoca varios tipos de zumos y bebidas fermentadas”²³. Su producción se realizaba en Egipto y probablemente en Palestina y es considerado símbolo de alegría, no solo porque los cantos marcaban el ritmo del trabajo, sino porque “en Palestina, como en todos los demás países mediterráneos, el *vino* ligero ha sido siempre un ingrediente básico de la dieta [...] El pan y el vino, bases de la alimentación, simbolizaban la comida como un todo”²⁴ son signo de prosperidad y pueden hacer alusión a la salvación de Dios. Ejemplo de ello se presenta en los evangelios; uno con la transformación del agua en *vino*, donde Jesús en un acto de amor y solidaridad muestra la salvación a disposición de toda la humanidad (Jn 2, 1-11); en otro, en una cena, se marca todo un contexto de perdón y reivindicación de una pecadora. Este igualmente puede ser símbolo de seducción.

1.1.3. Perfume

Para los hebreos los *perfumes* o ungüentos eran indispensables, los utilizaban para hacer más aceptable y agradable la persona, las partes de más cuidado son el rostro, el cabello, la barba y los pies. En el caso de las mujeres, cuando iban a tener algún encuentro con alguien, era importante realizar la preparación para dicha cita y lo hacían ungiéndose con mirra, sustancias con bastante olor²⁵. Los *perfumes* y las esencias aromáticas tienen como finalidad impregnar todo el aire, al mismo tiempo que este es cargado de sensualidad, es aquí donde la corporeidad se hace presente con todo cuanto ella conlleva, su fuerza, su esplendor y sus secretos. “Las deliciosas descripciones del cuerpo femenino... se

²² Roper, *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*, 4614-4616.

²³ Pikaza, *Diccionario de la biblia historia y palabra*, 1068.

²⁴ Roper, *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*, 4617.

²⁵ Rossano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo Diccionario de teología bíblica*, 184.

transforman en una especie de alfabeto de las maravillas del mundo y del gozo de vivir”²⁶. A través del olor y el *perfume* se da paso a la persona para penetrar en la intimidad de la otra, es de alguna manera como si se respiraran pequeñas partículas de intimidad en el olor del *perfume*. Es ahí donde radica la importancia de las esencias con olor en el Cantar, en donde perfumarse tanto la cabeza como el vestido se vuelve un sinónimo de gozo y agradecimiento a Dios por la vida²⁷.

2. Contextualización del Cantar de los Cantares

Aunque es complejo saber bajo qué circunstancias se escribió el Cantar, quien escribe parece alguien que observa la vida diaria o vive los detalles de la vida. Observa la naturaleza, regiones, ciudades, metales preciosos, perfumes, viñedos, entre otros. Tal poeta plasma sus introspecciones del amor. Con ello, el poeta trata de captar la sensibilidad del lector(a). Respecto al autor del libro solo se puede mencionar que este es posiblemente “un «compilador» o incluso «redactor»”²⁸. Una de sus características del Cantar es la repetición de palabras, las expresiones, e invocaciones que se realizan y que ayudan a recordar que este es un canto²⁹. Así, por ejemplo, desde los primeros versículos de la perícopa hebrea se van formando una cadena de sentidos en los que se enlazan las palabras nombre y *perfume*. La sucesión de palabras que van resultando del hebreo contribuyen a forjar el sentido del texto al cual no se puede ser indiferente en la interpretación.

Este poema trata sobre la belleza y la bondad del amor en todas sus facetas, por un lado, está la magia del enamoramiento, por otro, la ansiedad frente a la ausencia del amado y finalmente, la fantasía de la unión³⁰. En definitiva, este libro “plasma el amor humano sin rubor y sin disculpas. Los protagonistas son los dos enamorados, alabándose mutuamente, deseándose el uno al otro, invitándose a dejarse llevar por la experiencia del amor, sin reserva. El poeta canta con ardor la bondad del amor humano; la sensualidad y el gozo se

²⁶ *Ibíd.*, 274.

²⁷ *Ibíd.*, 346.

²⁸ Luzarraga, *Cantar De Los Cantares. Sendas del amor*, 115.

²⁹ Pelletier, *El cantar de los Cantares*, 8.

³⁰ Schaefer, *Salmos. Cantar De Los Cantares. Lamentaciones*, 249.

imponen ante cualquier interpretación alegórica”³¹. Las metáforas del Cantar son el lenguaje que describe lo maravilloso del enamoramiento ya que las imágenes son tan diversas como lo es la misma experiencia del amor. Respecto al valor simbólico que tiene cada imagen depende de la interpretación realizada por cada lector(a).

2.1. Destinatarios

Teniendo en cuenta los datos que ofrece el Cantar de los Cantares se puede decir que “la flora y la fauna y los lugares geográficos, sugieren la Palestina como el lugar más propicio para su composición”³². Pero, aunque se admita Palestina como lugar de composición hay que mencionar que algunos datos geográficos del libro se refieren al Norte (Tirsa y Carmelo) y otros apuntan al Sur (Jerusalén y Sión)³³. La época tiene lugar en el reinado persa y no está dirigido a una comunidad en particular. Los hitos del Cantar remiten al lector(a) a la historia del pueblo Israel cuando las “gentes que con el correr del tiempo constituirían el núcleo del pueblo de Israel, se encontraron con una religiosidad en la que jugaba un importante papel la divinización del sexo”³⁴. Tiene eco aquí la voz de los profetas que prohibían la prostitución sagrada. Una de las aportaciones más novedosas que Pope realiza a la comprensión de este apartado se constituyen en la relación que establece el autor entre ciertos rasgos del Cantar y los cultos funerarios del Próximo Oriente antiguo, fiestas de amor amenizadas con vino, mujeres y canciones y su amplio conocimiento de las culturas vecinas de Israel (Ugarit, Egipto, Mesopotamia)³⁵.

2.2. Estructura de Cantar de los Cantares 1, 2-4

El Cantar y los libros poéticos tienen una escritura particular, un lenguaje figurado, hay abundancia de metáforas y símiles expresadas por el sujeto a partir de lo que capta a través de sus sentidos. En la poesía hebrea se presentan características que contrastan con las otras

³¹ Ibíd.

³² Ibíd., 114.

³³ Morla, *Libros sapienciales y otros escritos*, 461.

³⁴ Ibíd., 487.

³⁵ Pope, *Song of Songs*, 210-229.

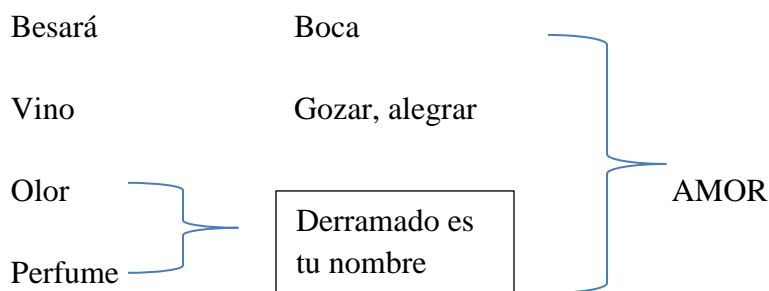
literaturas en su estructura³⁶, Por consiguiente, es necesario plantear la estructura del texto

VERSIÓN HEBREA TM ³⁷	
2 ישקני מנשיקות פיהו כייטובים דדיך מיין: 2	2 ¡Bésame con besos de tu boca! porque buenos son tus amores más que el vino.
3 לריח שמניך טובים שמן תורק שמך על-כן עלמות אהבוך: 3	3 Para oler tus buenos perfumes, derramado es tu nombre, así las doncellas te aman.
4 משכני אחרוך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה בזכירה דדיך מיין מישרים אהבוך: ס ונשמחה בך 4	4 Llevadme en pos de ti, correremos. El rey me ha llevado dentro de su cuarto: Nos gozaremos y alegraremos en recordar tus amores más que el vino: ¡Justamente te aman! ³⁸

hebreo para reconocer su dinámica interna.

2.2.1. Palabras Afines

La selección de las palabras permite identificar qué elementos dentro del texto se corresponden por su significado, para este paso es importante seleccionar las palabras con sentido más importante. En un primer momento se hará a través de quien habla y lo que expresa; segundo, desde el texto hebreo y su relevancia en las palabras pronunciadas por ella, para entrar en la explicación de dichas palabras y su función en la perícopa del Cantar.



³⁶ Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, 319-320.

³⁷ Texto tomado de <https://bibliaparalela.com/bhco/songs/1.htm>

³⁸ Respecto a la traducción en español, es propia del autor, quien de acuerdo al significado de las palabras escogió las más apropiadas para su interpretación del texto. Por tal motivo, no se hace referencia a ninguna biblia en particular.

2.2.2. Semiótica al Cantar de los Cantares

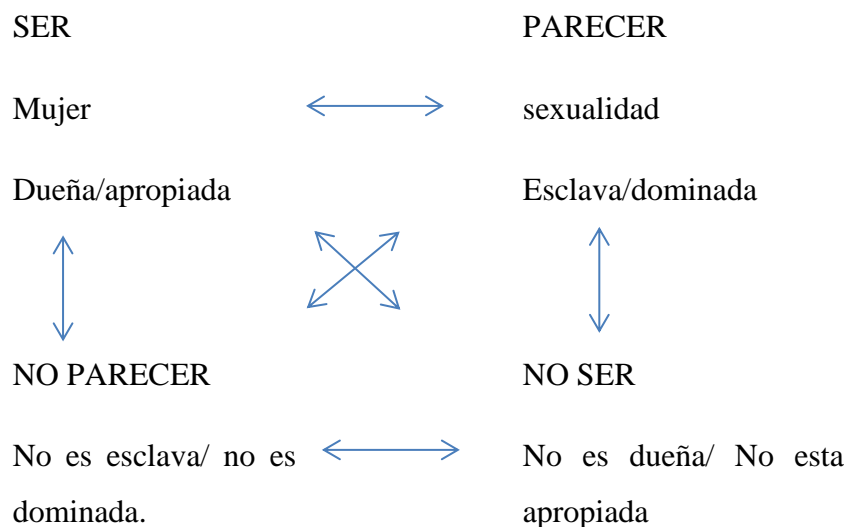


Figura 2. Cuadro semiótico aplicado a Cantar de los Cantares 1, 2-4 (La mujer y la sexualidad). Fuente: Elaboración propia del autor

2.2.3. Simetría Concéntrica

[besar] נשק² [de]; מן [beso]; נְשִׁיקָה [boca]; פֶּה [porque]; כִּי [bueno]; טוֹב
 [amor, amante]; דוֹד [de]; מֶן [vino]; יַיִן
 [para]; לִי³ [olor, aroma]; רִיחַ [perfume, aceite]; שְׁמֵן [bueno]; טוֹב
 [perfume, aceite]; שָׁמֶן [ser derramado]; רִיחַ [nombre]; שָׁם [sobre]; עַל
 [así]; כֵּן [doncella]; עֲלָמָה [amar]; אֶהֱבֵךְ
 [llevar]; מִשָּׁרְךָ⁴ [tras, en pos de]; אָחַר [correr]; רוּחַ [llevar adentro]; בּוֹא
 [el]; הַ [rey]; מְלָכָה [cuarto, cámara, estancia]; תִּדְרֹךְ [gozarse, regocijarse]; גִּיל
 [y]; וְ [alegrarse]; שְׂמָחָה [en]; כָּךְ [recordar]; זָכַר [amor, amante]; דוֹד [de]; מֶן
 [vino]; יַיִן [justamente]; מֵיִשְׁרָיִם [amar]; אֶהֱבֵךְ [selah]; ס
 (Ct 1,2-4)

Según esto la simetría concéntrica sería

Amor	↓	Vino	2 ¡Bésame con besos de tu boca! porque buenos son tus amores más que el vino.
Perfume		↔	3 Para oler tus buenos perfumes, derramado es tu nombre, así las doncellas te aman.
perfume			4 Llevadme en pos de ti, correremos. El rey me ha llevado dentro de su cuarto: Nos gozaremos y alegraremos en recordar tus amores más que el vino: ¡Justamente te aman!
Amor	↑		
Vino			

Y los enlaces serían bueno y amar

Bueno Amor	↓	Vino	2 ¡Bésame con besos de tu boca! porque buenos son tus amores más que el vino.
Perfume bueno	↔	perfume amor	3 Para oler tus buenos perfumes, derramado es tu nombre, así las doncellas te aman.
Amor	↑	Vino amor	4 Llevadme en pos de ti, correremos. El rey me ha llevado dentro de su cuarto: Nos gozaremos y alegraremos en recordar tus amores más que el vino: ¡Justamente te aman!

2.2.4. Rima

En la poesía de lenguas antiguas y modernas existe un elemento esencial (el ritmo fonético o rima). En ellos la semejanza o igualdad en los sonidos o palabras es notoria, este conjunto de sonidos puede llegar hacer consonantes o asonantes. Según el estudio realizado por Martínez, “en el hebreo, al igual que en el acadio, el egipcio y el chino, la rima no existe. El

ritmo se manifiesta en las ideas y halla su expresión en la formulación de frases paralelas”³⁹. El autor dice respecto al paralelismo:

Este es el distintivo más sobresaliente de la poesía veterotestamentaria. En cierto modo es equivalente a la rima. Si en ésta hay una armonía fonética, en el paralelo poético hebreo hay una armonía o correspondencia de pensamiento. La unidad conceptual se expresa en dos partes, la primera de las cuales es paralela a la segunda. Generalmente se acepta la clasificación de paralelos hecha por Loonth. Según él, el paralelismo puede ser: a) Sinónimo, cuando la segunda línea contiene un pensamiento idéntico o semejante al del anterior con diferente ropaje verbal. Veamos como ejemplo Sal. 103: 10: A. «No ha hecho con nosotros conforme a nuestras iniquidades, B. ni nos ha pagado conforme a nuestros pecados.» b) *Antitético*. En este caso la segunda parte expresa un pensamiento relacionado con el de la primera por vía de contraste. Ejemplo, Pr. 20:3: A. «Es un honor para el hombre evitar la contienda' B. más todo insensato se enreda en ella.»⁴⁰

En el caso especial del Cantar de los Cantares se encuentra una sonoridad (rima) en esta frase:

שמך שמניך טובים שמן תורק שמך 1,3 Es decir entre ‘perfume’ y ‘nombre’.

3. Análisis Semiótico

Es necesario realizar el análisis al cuadro semiótico de la figurado 2, y a la simetría concéntrica propuestas; estas estructuras de sentido se muestran en un mundo de signos y significados semánticos. El espacio presentado en el cuadro semiótico parece escindido en dos segmentos considerados irreconciliables: la sexualidad y el género humano, en primer lugar, se observa una relación de garantía, pues tanto la mujer como la sexualidad se necesitan mutuamente para poder ser definidas; a la existencia de la mujer está vinculada la existencia de la sexualidad como algo constitutivo no solo a ella sino al género humano.

Si bien se pueden considerar categorías aisladas, asimismo pueden ser vistas como palabras compuestas, como una manifestación de mujer y sexualidad al mismo tiempo. Esto sucederá al final del relato de Cantar de los Cantares cuando se revele el ámbito espiritual, social, eclesial y se entienda que la mujer aun cuando en la tradición no estaba apropiada de su sexualidad, la nueva faceta que muestra el Cantar expone una mujer dueña de sí misma y

³⁹ Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, 319.

⁴⁰ *Ibíd.*, 320-321.

de su sexualidad. Con esto la sexualidad que había sido marginada como se aísla un esclavo, ahora es asumida y valorada. Al respecto se puede decir que, si bien la sexualidad no es fácil de cambiar en un estado social debido al poder que se ha ejercido sobre este, en el ámbito espiritual se puede cambiar la situación de subordinación y emprender en un nuevo mundo de sensaciones que abra espacio al mundo social.

Como se puede observar, las operaciones en el cuadro semiótico revelan el aspecto dinámico del modelo. Este dinamismo se relaciona en niveles más concretos en el sentido de las transformaciones que se presentan en el relato. Desde este acto, se puede plantear la relación de la mujer con los que la rodean y percibir la falta de relación que ella tiene respecto a su sexualidad, el trato que le da y la poca vivencia que de ella se tiene. Razón por la cual la sexualidad puede volverse objeto de maltratos tanto verbales como corporales.

Con el análisis semiótico se puede dar la interpretación del texto en dos formas: El noviazgo celebrado como un poema de amor, el primero en “clave de amor natural y la otra en perspectiva religiosa”⁴¹. Para esta investigación en particular se abordará el análisis desde el amor humano, así se dará inicio a la perícopa de estudio: el anhelo del beso⁴², de las caricias y del encuentro con la persona amada para poder saciarse mutuamente de la felicidad de amar. El amor humano que da color, sabor y sentido a la existencia, en este libro lo cotidiano se vuelve algo que ilumina la vida, florece al igual que la primavera renaciendo el amor, aumentando el deseo de encuentro con el amado. Es la invitación a vivir la “relación con el cuerpo y con los sentimientos, es una invitación a prolongar el eros en el amor de entrega, la invitación a superar el temor y el silencio, que todavía permanecen en el amor”⁴³.

El Cantar relata el deseo ferviente de una mujer, al mismo tiempo que compara sus deseos con el *vino* y los *perfumes*; este se presenta como una especie de ilustración sobre la sexualidad entre la mujer y el hombre. Es a partir de este momento que se hace necesario

⁴¹ Rossano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo Diccionario de teología bíblica*, 68.

⁴² Los besos mencionados en el Cantar surgen del deseo de los enamorados. “No existe otro gesto más dulce entre dos personas que se aman”. Ver en Rossano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo Diccionario de teología bíblica*.

⁴³ *Ibíd.*, 278.

ahondar en el análisis semiótico para observar con mayor detenimiento la perícopa del Cantar de los Cantares 1, 2-4. Se trata de abordar cómo funciona la significación en este micro-relato y así captar la coherencia de dicho escrito⁴⁴.

3.1. El versículo 2

¡Que me bese con besos de su boca! Porque son buenos tus amores más que el vino.

El relato comienza con la entrada en escena de una mujer situación que se comprende con la expresión יִשְׁקֶנִי [yiššäqénî: que me bese] “verbo que tiene las mismas consonantes que el verbo regar o abrevar”⁴⁵ como en 2S 23,15 || 1Cr 11,17: מִי יִשְׁקֶנִי [mî yašqénî: quién me diera a beber]. Esta acción se muestra de forma incompleta en su ejecución, razón por la que surge el deseo de la mujer. Al intuir por la oración, ella ya conoce los besos de su amado y los anhela. En efecto, los besos mencionados en este versículo son el prelude del gran amor con el que abre el libro del Cantar⁴⁶. En el texto bíblico los besos son signos normales de la amistad y el amor. “Por esta razón Jesús reprocha a su anfitrión Simón por no haberle dado un beso y no haberle mostrado ningún amor, mientras que la pecadora cubrió de besos sus pies revelando el amor más profundo de su corazón al Señor (Lc 7, 45)”⁴⁷.

Es en esta primera parte donde se puede percibir un énfasis especial en los besos, se identifica una triple repetición que está centrada en los “besos” percibiendo así una sensualidad que no tiene ningún tipo de rodeos. En este primer versículo de estudio la mujer espera “su amor sexual que le resulta más apetecible que el vino”⁴⁸.

El Cantar es sin duda el libro que revela todo la dulzura, frescura y sabor del amor que se da entre dos corazones que viven el uno para el otro; es el amor hecho carne a través de dos personas que se desean con pasión y quieren encontrarse, se buscan una y otra vez para saciarse de la felicidad de amar. El amor manifiesto en este versículo presenta la realidad de

⁴⁴ Ibíd., 9.

⁴⁵ Schökel, Mateo y Valverde, *El Cantar de los Cantares*, 25.

⁴⁶ Rossano, Ravasi y Girlanda, *Nuevo Diccionario de teología bíblica*, 67.

⁴⁷ Ibíd., 68.

⁴⁸ Carro, Poe y Zorzoli, *Comentario bíblico mundo hispano tomo 9. Proverbio Eclesiastés, Cantares*, 290.

la humanidad, pues a lo largo de su existencia este vive para amar y ser amado, “el hombre crece se realiza y encuentra su felicidad en el amor; el fin de su existencia es amar”⁴⁹. Su creador es el reflejo mismo del amor, es el aspecto más característico de Dios. No cabe duda que al ser cada persona obra de sus manos se caracteriza en ellos el amor puesto por Dios.

Como resultado, la comparación que se da entre los amores y el *vino* del versículo 2, permiten ver el efecto que el hombre tiene en la mujer y viceversa, el amor se expone de manera primaria mostrando así que este prevalece sobre el *vino* marcado como símbolo de alegría y seducción y aunque no puede faltar en la mesa, está reemplazado por el amor de esta pareja, por la alegría del encuentro entre dos personas que se hacen al mismo tiempo símbolo de seducción y alegría expresando la embriaguez que tienen la amada por su amado, los dos son envueltos en un mundo de sensaciones “al que se siente convidado el olfato, el gusto y la vista”⁵⁰.

3.2. Versículo 3

Al olor de tus buenos perfumes, derramado es tu nombre, por eso las doncellas te aman.

Las imágenes sensoriales pueden parecer raras en la poesía bíblica, De manera inversa sucede en el Cantar de los Cantares estos se muestran de forma abundante⁵¹. “Es un clima de goces sensoriales, cortejo corpóreo de un amor intensamente personal, de tú y de yo, no puramente sensual”⁵² Con el olor se estimulan los sentidos, se da un cambio entre la sensación del tacto (besos) para dar paso a una sensación placentera (el olfato), todos los sentidos se despiertan en la amada quien los va experimentando de manera procesual. En el deleite por encontrarse sale a flote la preparación que cada uno ha tenido para el encuentro, se han perfumado, se puede decir que la pareja ha entrado en la intimidad, el olor del perfume los lleva a compaginarse con gran gozo, la mujer se hace a sí misma símbolo de

⁴⁹ *Ibíd.*, 60.

⁵⁰ Pelletier, *El Cantar de los Cantares*, 11.

⁵¹ Schökel, *Manual de poética hebrea*, 145.

⁵² *Ibíd.*

seducción para envolver a su amado en un mundo de satisfacción⁵³. Es a través del aroma que el amado se hace sentir, se extiende la presencia de la persona ya que este se puede percibir incluso en la distancia.

Esta experiencia se conecta primero con los perfumes y hacen referencia al olor para hablar de su función aromática, el perfume es símbolo de “alegría, suavidad y brillo”⁵⁴, conduce al amor, la unión entre la pareja ya que su aroma agradable permite penetrar en el misterio de la intimidad, con él se resaltan las cualidades del hombre ya que los perfumes son alusión o sinónimo propio de la casa real⁵⁵. En la expresión derramado es tu nombre רָמַח “el autor juega con la asonancia shem (nombre) y semen bálsamo”⁵⁶. Al pensar ella en el nombre de su amado “la joven recuerda un perfume de gran valor que es derramado”⁵⁷, es así su amor por él. Tal como lo menciona Luzarraga:

Al nombre como expresión de la persona aludía ya la poética sumeria (DI O 2); y en la semántica hebrea el «nombre» señala a toda la persona en su esencia más íntima (1 Sm 25,25; Is 30,27), sobre todo en cuanto manifestada, aunque no sólo en su aspecto exterior (Snaith 15). El «nombre» como equivalente de «fama» (G, cf. Jr 32,10; Pr 22,1; Si 41,42) es preferible a cualquier perfume (Qo 7,1); por eso el «nombre» del dodí apunta a toda su actuación, que llega a ser famosa (Sl 72,17; Si 47,16; cp. Ez 16,14), y además se la desea así (Sl 45,18; cp. 8,1).⁵⁸

En síntesis, el versículo 3 se encuentra permeado por las cualidades masculinas que del mismo modo se vuelven símbolo de seducción y atracción. Como el perfume él va dejando su olor, el mismo que ha enamorado a su amada, ahora atrae a otras doncellas⁵⁹.

3.3. Versículo 4

Llebadme a la casa del banquete, correremos. Me ha introducido el rey en su interior: Nos gozaremos y alegraremos en ti; nos acordáremos de tus amores más que del vino: ¡Con razón te aman!

⁵³ La expresión “satisfacción” no es sinónimo de algo momentáneo, es el reflejo de algo duradero, consecuencia de la seducción y la sensación que surge de cada sentido que se alimenta en el amor del amado y la amada.

⁵⁴ Luzarraga, *Cantar de los Cantares. Sendas del amor*, 156-157.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ Schökel, Mateo y Valverde, *El Cantar de los Cantares*, 25.

⁵⁷ Carro, Poe y Zorzoli, *Comentario bíblico mundo hispano tomo 9. Proverbio Eclesiastés, Cantares*, 290.

⁵⁸ Luzarraga, *Cantar de los Cantares. Sendas del amor*, 157.

⁵⁹ *Ibíd.*

La alusión a la casa del banquete es la referencia a entrar en la intimidad de la pareja, en donde la Mujer y Jesús representan un espacio de apertura y el fariseo y los comensales un espacio cerrado. Así, el amor del que se habla en el Cantar es un amor que no excluye el cuerpo, por el contrario, lo contempla hasta tal punto que lleva a la pareja al éxtasis “el rey me ha introducido en su interior” ella al igual que él es reina, se presentan en igualdad de condiciones el disfrute entre el uno y el otro, en donde no solo se desean, se gozan en el amor; en el cuerpo, la pareja descubre la belleza del mundo; pues es de recordar que para el tiempo que se expone el Cantar de los Cantares “existía la costumbre de frotar el cuerpo con aceite de oliva perfumado después de bañarse... El calor del cuerpo hacía que poco a poco el unguento expidiera su aroma. La joven enamorada excitada por estos pensamientos, pide a su amado que la lleve a su dormitorio”⁶⁰.

Por último, el gozo que se da del amor que surge entre los enamorados sintetiza los deleites, sobre todo de los aromas y sabores, el vino queda relevado por el amor del amado, es en ese amor que salen a relucir la alegría y el gozo que antes era representado por el vino, se ha reemplazado para poder gozar la embriaguez que genera poder entrar en la intimidad del amado a través de actos de seducción. Es aquí donde el amor se vuelve grande e invencible porque es fuente que “viene de Dios”⁶¹. Tal vez este versículo solo busca permitir que se encuentre y exista un mundo de corporeidad y sensaciones en el que la pareja viva con libertad y plenitud sin ningún tipo de tabú o impedimento⁶².

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ En el Cantar de los Cantares se puede encontrar distintos pasajes que ayudan a fomentar la intimidad de la pareja. En otros términos y parafraseando las palabras de Carro, Poe y Zorzoli: “Algunos dicen que en este libro se encuentran cinco niveles de para intimar: espiritual, sexual, intelectual, corporal y afectivamente”. Sin embargo, lo sorprendente aquí es el desconocimiento que tienen muchas personas de ello. Es evidente en el libro como poco a poco en cada capítulo se va promoviendo un conocimiento más íntimo entre los jóvenes que están enamorados. Ver Carro, Poe y Zorzoli, *Comentario bíblico mundo hispano tomo 9. Proverbio Eclesiastés, Cantares*, 290.

⁶² Pelletier, *El Cantar de los Cantares*, 11.

4. Cosmovisión antropológica-teológica de Lc 7,36 -50

4.1. Contextualización sobre el relato de Lucas

Para poder establecer la relación que hay entre el texto de Lucas y el Cantar de los Cantares, es necesario partir de una breve aproximación al relato del evangelio. Motivo por el cual se pretende enfatizar de manera inmediata en el término “evangelio”. Esta palabra que se encuentra escrita en singular y que su significado va mucho más allá de lo que se podría captar en una primera percepción; no es más que la transcripción del griego *euaggelion* que a su vez se compone de dos términos: “el adverbio *eu*, que significa «bien», y el verbo *aggelló*, «yo anuncio, comunico un mensaje, una noticia»⁶³. Con esta palabra no se busca transmitir solo un mensaje, conjuntamente se quiere dar a conocer una persona, acontecimiento que vivió un pueblo y que anuncia la llegada del Reino; en concreto para el tiempo del evangelio de Lucas este anuncio ya no era el de un Reino próximo, era el de un Reino que ya había llegado.

Lucas no pretende seguir estereotipos impuestos por la sociedad o mostrar una tradición que se ha generado a lo largo de la historia, su sentir está en mostrar cómo a través de Jesús el Padre extiende su salvación en un acto de amor, pues sin duda es Jesús la primera fuente donde tiene su génesis los evangelios, su mayor impacto en la predicación y vida está al mirar alrededor y ver cómo aún hoy sigue el mundo impregnado de su movimiento⁶⁴. Lo más interesante comienza después de su muerte al retumbar en la mente de las personas y ver que no fue la tumba el fin de todo, por el contrario, y como lo predicaron sus discípulos “Jesús vive más allá de la muerte”⁶⁵.

4.2. Destinatarios

La obra de Lucas por su lenguaje pertenece al mundo helenístico, los destinatarios a los cuales se dirige el evangelio son los cristianos que provienen del paganismo (griegos y romanos). Con los destinatarios se puede entender por qué su estilo, forma de escribir y

⁶³ Auneau, Bovon, Charpentier, Gourgues y Radermakers, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 25.

⁶⁴ *Ibíd.*, 37.

⁶⁵ *Ibíd.*

mentalidad en la redacción del texto⁶⁶. En su estilo hace mejoras a las redacciones presentadas por Marcos y Mateo ya que cuenta con un amplio vocabulario griego. Lucas retoca las fuentes de los evangelistas para evitar expresiones que puedan ser malinterpretadas y pone especial hincapié en el amor de Cristo por los excluidos⁶⁷.

4.3. Dos escritos unificados bajo un mismo propósito

Lucas no solo es el autor de un evangelio, él extiende la interpretación al contexto en Hechos de los Apóstoles; es una sola obra en dos volúmenes, en el cual su intención es mostrar la experiencia del resucitado que ha permeado la vida de una comunidad incluyente en cuanto al mensaje salvador de Cristo. La expresión *Lucas-Hechos* ha sido de gran polémica, pero que confirma la necesidad de leer los dos volúmenes en conjunto, esta función se argumenta en especial desde prólogo de Lc (1,1-4), el cual unifica las dos obras bajo una misma finalidad redaccional⁶⁸.

El mensaje entregado por Lucas esboza la experiencia del encuentro entre la humanidad y Cristo a través de los relatos liberadores de los oprimidos, los enfermos, las mujeres y la misericordia del Padre en el relato de las tres parábolas (Lc 15); entre otros textos del evangelio que permiten detectar la sensibilidad y amor de Dios por sus creaturas. Con ello, se puede interpretar de forma diferente la postura de la sociedad y en concreto de la mujer que presenta el evangelio, tal como menciona Santiago Guijarro:

Además, el papel importante de las mujeres tanto en el evangelio como en el libro de los Hechos refleja uno de los ambientes judíos tradicionales. Y lo mismo su actitud de apertura y su espíritu ecuménico, que pretende relacionar y unir a personas procedentes de diversas áreas culturales y con diversos puntos de vista: en la comunidad cristiana hay sitio para ricos y pobres, para judíos observantes y gentiles convertidos.⁶⁹

Lucas es persistente en la conversión y el arrepentimiento, su exhortación es la base para poder formar parte de quienes lideran el grupo de discípulos y discípulas de Jesús. No se

⁶⁶ George, *El evangelio según san Lucas*, 6.

⁶⁷ Auneau, Bovon, Charpentier, Gourgues y Radermakers, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 214- 222.

⁶⁸ Flichy, *La obra de Lucas El evangelio y los Hechos de los Apóstoles*, 8.

⁶⁹ Guijarro, *La Buena Noticia de Jesús*, 54.

trata aquí de convencer sobre una verdad, es más bien una convicción personal⁷⁰. Pese a los conflictos presentados con el judaísmo, el evangelio poco a poco va adquiriendo su propia tonalidad proyectando así el mensaje de Salvación dejado por Cristo a cada uno de sus seguidores.

5. Humanidad de la mujer y el varón desde Lc 7, 36-50

Hablar de la mujer desde el contexto histórico no es nada fácil, esto se hace notorio a la hora de abordar los textos bíblicos e intentar dar un giro a la interpretación androcéntrica realizada al texto. Debido a esto, hay diversas historiadoras que resaltan el estado de limitación de las referencias sobre la mujer⁷¹; a causa de ello, poco a poco se ha ido ignorado las mujeres en la redacción de la historia dejándolas relegadas y dándoles menor valor al que pareciera tener el hombre. Si bien es cierto que las estructuras patriarcales marcaron gran parte del mundo bíblico, aún hoy todavía se percibe en la sociedad este tipo de interpretaciones. Gran influencia ha sido el hecho de que los “autores bíblicos eran hombres y sus culturas eran patriarcales”⁷².

No obstante, la incorporación de las mujeres en la comunidad de Jesús permitió dar una nueva mirada y transformar las tradiciones impuestas por la sociedad. Estas son mujeres que se encuentran con Jesús desde lo cotidiano, en el rol que desempeñaban en la sociedad como mujeres, madres, compañeras; es desde esta situación concreta que cobra valor el encuentro con Jesús, pues se despierta en ellas un dinamismo y fuerza que las guía a la liberación y restauración. Gradualmente fue desapareciendo el miedo que las acompañaba y recuperaron la fuerza y el vigor para comenzar una nueva vida.

Dicho lo anterior, es de precisar el papel que tuvo la mujer en el texto de Lucas 7,36-50:

36. Un fariseo le rogó que comiera con él, y, entrando en la casa del fariseo, se puso a la mesa. 37. Había en la ciudad una mujer pecadora pública, quien al saber que estaba comiendo en casa del fariseo, llevó un frasco de alabastro de perfume, 38. y poniéndose detrás, a los pies de él, comenzó a llorar, y con sus lágrimas le mojaba los pies y con los cabellos de su cabeza se los secaba; besaba sus pies y los ungía con el perfume. 39. Al verlo

⁷⁰ Flichy, *La obra de Lucas El evangelio y los Hechos de los Apóstoles*, 13.

⁷¹ Schüssler, *En memoria de ella*, 125-126.

⁷² Foulkes, *Relectura bíblica en clave de género*, 7.

el fariseo que le había invitado, se decía para sí: «Si éste fuera profeta, sabría quién y qué clase de mujer es la que le está tocando, pues es una pecadora.» 40. Jesús le respondió: «Simón, tengo algo que decirte.» Él dijo: «Di, maestro.» 41. Un acreedor tenía dos deudores: uno debía quinientos denarios y el otro cincuenta. 42. Como no tenían para pagarle, perdonó a los dos. ¿Quién de ellos le amará más?» 43. Respondió Simón: «Supongo que aquel a quien perdonó más.» Él le dijo: «Has juzgado bien», 44. y volviéndose hacia la mujer, dijo a Simón: «¿Ves a esta mujer? Entré en tu casa y no me diste agua para los pies. Ella, en cambio, ha mojado mis pies con lágrimas, y los ha secado con sus cabellos. 45. No me diste el beso. Ella, desde que entró, no ha dejado de besarme los pies. 46. No unguiste mi cabeza con aceite. Ella ha ungido mis pies con perfume. 47. Por eso te digo que quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha mostrado mucho amor. A quien poco se le perdona, poco amor muestra.» 48. Y le dijo a ella: «Tus pecados quedan perdonados.» 49. Los comensales empezaron a decirse para sí: «¿Quién es éste que hasta perdona los pecados?» 50. Pero él dijo a la mujer: «Tu fe te ha salvado. Vete en paz.»⁷³

No basta solo con ver o conocer el texto; se hace necesario realizar algunos estudios de tipo semántico que ayuden a iluminar la interpretación que se realizará de este texto y poder comprender la analogía que este tiene con el Cantar de los Cantares. Para muchos puede parecer descabellado relacionar estos dos textos y hasta comprender que son temas diversos. Empero, a medida que se avance en dicha investigación se hará palpable la relación que tiene uno respecto al otro. El desarrollo del método *Ver, Juzgar y Actuar* permitirá observar a través de las acciones que se desprenden de la perícopa el valor que hay en la mujer y la transformación generada a su alrededor. Bien dice Casiano Floristán en su obra *Teología Práctica*: “Se entiende por método el conjunto de normas y procedimientos válidos para enseñar, aprender o llevar algo a cabo (...) se concibe más como arte que como ciencia, ya que el método para saber o hacer algo se trasmite en lugares prácticos, sobre todo en la misma vida”⁷⁴.

Dicho lo anterior, el método *Ver, Juzgar, Actuar* servirá de integrador entre los resultados alcanzados desde los análisis lingüístico-filológicos y la propuesta de una vida cristiana en coherencia con el espíritu de la revelación de Dios en la Biblia. Esta revisión de la vida de la mujer y del varón incluye un arduo examen a los elementos lingüísticos portadores del significado de la vida. Por ende, se forma la acción humana en línea con la revelación de Dios. La persona pasa de un hábito hacia la percepción reflexiva que genera una praxis consciente, y transformadora.

⁷³ Cf., Biblia de Jerusalén, 1999.

⁷⁴ Floristán, *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 194.

5.1. Campos Semánticos

En los apartados anteriores se expresó la importancia de la semiótica en el texto, cómo este surge desde el análisis sincrónico y la necesidad de abordar los campos semánticos. Es aquí donde se empiezan a integrar las herramientas encontradas. Pues los procesos comienzan a interrelacionarse y conectarse entre sí, se hacen complementarios. Acto seguido los campos semánticos: *amor*, *vino* y *perfume* se entretajan en el texto en un dinamismo que reconstruye la sexualidad de la mujer en todo el micro-relato, para dar a la estructura sentido y significado. Su estructura concéntrica recoge estos tres campos semánticos y sus enlaces “*bueno*” y “*amor*” en donde se condensa la restauración de la mujer, al mismo tiempo que cobra fuerza la acción salvífica necesaria para generar en la actual relacionalidad humana los cambios requeridos para la vida Divina que es ofrecida por Dios.

Los campos semánticos que más se resaltan en el texto de Lucas 7, 36-50 son el *amor* y el *perfume*. Resulta entonces liberador el mensaje dado en la perícopa. La mujer que menciona el texto pone todo al servicio de Jesús, es ella quién se acerca y ofrece no solo sus lágrimas, sino que con ellas se desprende todo un lenguaje de amor, busca a través de sus cabellos y sus besos seducir a Jesús para que de él se desprenda un acto de misericordia, con el *perfume* la mujer permite que él penetre en su intimidad y sea liberada, en igual correspondencia por un acto de amor. Esta reflexión permite dar paso al desarrollo del método propuesto para esta investigación. Esto teniendo en cuenta que el método permite ir articulando de manera sistemática; 1. Ver con imparcialidad la realidad humana; 2. Asumir criterios que proviene de la antropología-teológica en el discernimiento y la valoración de los problemas presentados; 3. Proyectar los resultados para intervenir de manera crítica y analítica en la restauración de la mujer con la sexualidad, con el otro, con Dios y su entorno a raíz del encuentro.

5.2. Ver

Es seguro pensar que la mujer se entiende a sí misma desde una misericordia abierta hacia buenos y malos pues en el evangelio de Lucas la misericordia es un tema transversal. Esa es la propuesta de Jesús: “sean misericordiosos como su Padre es misericordioso” (Lc 6,35-

36). La mujer demuestra mucho amor, se vuelve un personaje positivo, ya no se identifica como pecadora, Jesús la reconoce como *la que más ama*. Lucas no la considera prostituta⁷⁵ ni dice en qué consisten sus pecados⁷⁶, lo que conlleva a sacar el pecado del centro del mensaje. “La mujer moja con sus lágrimas los pies de Jesús, los seca con sus cabellos, los besa y los unge con perfume... A esto llama Lucas amor”⁷⁷. Pero por el contexto, es claro que no se trata de un amor erótico sexual, es una dimensión de amor relacional donde se encuentran Jesús y la mujer resignificando el sentido de la vida, contemplando las experiencias y mirando nuevos horizontes. Ella muestra una nueva actitud, su manifestación es de *mucho amor*. Sus gestos, aunque pueden ser escandalosos para los fariseos, son auténticos para Dios que ve en la intimidad de los corazones. Ella tiene una actitud distinta a la del fariseo que es el anfitrión de Jesús.

Otro acto escandaloso es el tema de conversación. Los comensales solían hablar de teología o religión, pero esta mujer irrumpe en la casa y ella misma se hace tema, es decir, que el encuentro entre la Mujer y Jesús se vuelve lugar teológico. Por otra parte, ella altera con su llegada la tranquilidad de un lugar reservado solo para hombres. La actitud tanto del anfitrión como de sus comensales es comprensible dentro de las costumbres helenistas de la época⁷⁸.

La unción que realiza la mujer es un hecho que solo se da en la intimidad del hogar y con hombres de vida galante. Así como el evangelio menciona el valor del *perfume* sin decir el precio exacto. Jesús resalta en este evangelio las cosas que la mujer ha hecho de manera que se crea un contraste entre lo que ella realiza y lo que el fariseo deja de hacer. “Aquí Jesús utiliza la misma pedagogía de Dios, su padre: aceptar al hombre en su situación concreta, a partir de la cual Dios le va a encausar hacia una nueva situación”⁷⁹.

⁷⁵Efectivamente, en el mundo antiguo o del A.T. la prostitución estaba permitida. Ver, Langner, *Evangelio de Lucas Hecho de los Apóstoles*, 129.

⁷⁶Ibíd.

⁷⁷Ibíd., 130.

⁷⁸Dillmann y Mora, *Comentario al Evangelio de Lucas*, 204-205.

⁷⁹Ibíd., 206.

A raíz de este momento se entrelazan la acción de la mujer de Ct 1,2-4 con la acción de la mujer de Lc 7,36-50. Dos iniciativas, propuestas desde la semiótica donde el *perfume*, el *vino* y el *amor* se traducen en el encuentro con el amado. Con la mujer del Cantar se ve una mujer capaz de apropiarse de su sexualidad y de experimentarla al límite, no hay condición alguna que la haga avergonzarse por lo que siente o desea, su cuerpo es el medio máximo de expresión. En Lucas se centra la atención en la mujer, en ella las palabras sobran, todo lo que quiere decir lo realiza a través de su cuerpo, sus gestos, sus detalles. Aunque las acciones de la mujer solo se relatan en los vv.37-38, su trascendencia permanece a lo largo de toda la perícopa⁸⁰. Por su parte, el varón responde de manera asertiva a las manifestaciones de la mujer, lo cual conlleva a entender que, al centrarse la atención en ella, también se enfatiza en la acción del hombre y la respuesta que él tiene ante dichas acciones; en otras palabras, ante la importancia de uno, se resalta la importancia del otro y la necesidad del encuentro donde se da paso a la acción de Dios.

5.3. Juzgar

Después de *Ver* las actitudes de la mujer frente a Jesús, a las personas que la rodeaban y a ella misma, se constató cómo se fue generando una relación de entrega mutua y progresiva de ella a su *amado*. Para sopesar el sentido de dicha relación es necesario profundizar en el efecto que tiene cada palabra clave dentro del texto, porque en la función de las categorías *vino*, *perfume*, *cuerpo* y *encuentro* revela la realidad de la mujer respecto de ella misma y de Jesús. Se trata de articular y comprender el texto a partir de sus elementos más comunicativos. Por tal razón, antes de abordar estas cuatro categorías es necesario analizar la realidad y su problemática para sensibilizarnos frente a ella.

Lo primero a destacar es la palabra *sexualidad* que tiene gran eco en la vida de la mujer y su forma de mostrarse ante su *amado*, esta palabra debe llevar a un sentir igual al de Dios para que se comience a rechazar todo sentimiento de miedo o marginación de la mujer por la sexualidad. Cuando un *cuerpo* se acerca a otro hay una transfiguración en los sentidos, la imagen de un cuerpo que se encuentra ausente se traduce en la capacidad que tiene los

⁸⁰ Moreno, “La comensalidad en Lucas 7, 36-50”, 47.

sentidos para memorizar. Es así como “el amor es también relación, los sentidos son relación”⁸¹.

En el amor dos *cuerpos* se conocen y se dan mutuamente en una relación de semejanza y diferencia al mismo tiempo. En esencia, el mundo no se traduce solo en un “yo”, este se da en una relación “yo-tú” que permite ver la riqueza que hay por conocer en el mundo. A esto se debe la importancia de la *sexualidad* para el conocimiento de la persona como un todo físico, espiritual, biológico y social. La entrega se convierte en una contemplación relacional⁸². En el texto del Cantar de los Cantares la palabra se muestra asexual, es decir, en la afirmación del cuerpo de mujer y de hombre ya que pese a que se mencionen los sujetos (mujer-hombre) los principales personajes en la historia son sus *cuerpos*⁸³.

Con el *vino* el sexo recibe una imagen de sabor. “La boca y la lengua: besar, lamer, succionar, chupar, morder, comer y comer... Es la mujer que convida a la lengua del hombre para que se desparrame por su cuerpo... El gusto que tiene el cuerpo. Aliño y la capacidad de descubrir sabores nunca lamidos/sabidos.”⁸⁴. El *vino* como símbolo de seducción se da en el acto mismo de amor que transforma, con él tiene lugar no solo el amor entre la pareja, de forma similar la alusión a la salvación otorgada por Dios a la humanidad. Es un Dios que no es ajeno a la realidad del ser humano, por el contrario, da la *sexualidad* como complemento del hombre-mujer.

La palabra *perfume* está llena de significado, pero para poder comprender lo que ella quiere transmitir es imposible separarla del sentido del olfato. La nariz es un instrumento que tiene la sensibilidad para percibir los olores y no solo se hace referencia a las fragancias o esencias, esta se emplea igualmente al cuerpo y al olor mismo de la vida. En la perícopa de estudio las palabras adquieren un olor especial y ellas viven en el cuerpo del amado⁸⁵. Es de recordar que este se presenta como la preparación para el encuentro, lo que marca la relevancia que tiene el hecho del encuentro entre los enamorados. Los dos se encuentran

⁸¹ Cardoso, “¡Ah! ...Amor en delicias”, 60.

⁸² *Ibíd.*

⁸³ *Ibíd.*, 67.

⁸⁴ *Ibíd.*, 72.

⁸⁵ *Ibíd.*, 70.

impregnados de sensualidad y el deleite del *cuerpo-corporeidad*⁸⁶, han penetrado en la intimidad profunda que se manifiesta en cada uno de ellos.

El *cuerpo* tan importante para la expresión de amor que realiza la mujer, tiene una funcionalidad a la cual se debe enfrentar y es al discurso de la ley y del templo impuesta sobre los cuerpos de las personas para tener control tanto a nivel social como religioso. El *cuerpo* en el cantar de los Cantares se muestra placentero y no requiere de explicación alguna. “El sexo es el cuerpo en el ejercicio de él mismo. Sentidos absolutos. Finalidad ninguna... a no ser construir el placer de dos”⁸⁷. Si hay algo que las mujeres deben aprender, aunque ello implique tiempo es dejar hablar su cuerpo; de lo contrario este seguirá siendo marginado. Para ello, será necesario el encuentro con ese otro que le permitirá autorealizarse y revelarse en medio de las relaciones y comunicaciones donde se puede ver la realidad de una manera más objetiva.

Se comprende entonces la relevancia de la categoría *encuentro*. Visto desde Cristo *el encuentro* implica plenitud, promesa y cambio de la realidad. En el encuentro el hombre se experimenta a sí mismo, encarnado, corpóreo y comunitario. El *encuentro* habla del ser conflictivo del hombre; de sus dos dimensiones trascendente (autoconciencia) e inmanente (encarnación). La importancia del encuentro se da a partir de tres momentos. El primero es la relación de búsqueda de identidad, “yo” en la búsqueda de mí mismo. El segundo es el carácter mutuo del encuentro “solo me encuentro en el otro, si él simultáneamente se encuentra a sí mismo conmigo”⁸⁸. El tercero es la gratitud del cual se desprende la libertad. “El que cada uno se ofrezca libremente al encuentro que depende de esta actuación libre, hace que el encuentro siempre aparezca a cada uno como don gratuito e inesperado del otro”⁸⁹. A la par se hace entendible la necesidad de relacionarse y tener una experiencia de encuentro que implica la otra persona y el encuentro con Cristo que trasciende toda existencia humana.

⁸⁶ Es importante tener en cuenta que cuerpo-corporeidad son dos términos totalmente diferentes. Cuerpo por su parte es la referencia a la materia, lo físico; en cambio la corporeidad implica reconocer el cuerpo, apropiarse de él a través de las experiencias sensoriales, sensitivas y sensibles.

⁸⁷ *Ibíd.*, 72.

⁸⁸ Andrade, *El camino histórico de la salvación*, 28.

⁸⁹ *Ibíd.*, 29.

En síntesis, el Juzgar es entendido como el proceso de interpretar aquello que se observó en la fase del “ver”. Desde allí, parece que la pregunta central de esta fase es sobre lo que dice Dios respecto a la realidad, situación o problema observado. Esto es lo que Biord explica: “el juzgar tiene dos momentos: el de la iluminación teológico-pastoral constituida por los fundamentos bíblicos y magisteriales que iluminan la situación, y el diagnóstico, formulado como desafíos, o sea, lo que le falta a la situación para alcanzar el ideal descrito en la iluminación”⁹⁰. Es así como se hace entendible el desarrollo realizado hasta el momento del método *Ver, Juzgar, Actuar* el cual no tendría sentido si se aleja de la iluminación teológico-pastoral mencionada por Biord y si no se incluye la segunda fase que el autor menciona como “desafío”.

5.4. Actuar

Después de haber realizado un análisis de las actitudes de la mujer (*ver*) y de las palabras que en ella se resaltan (*juzgar*), se da paso a la tercera fase que corresponde al *actuar*. Con el *ver* se capta lo cotidiano, la vida de la mujer, su forma de mostrarse ante el mundo y de recibir cuanto le es transmitido; con el *juzgar* se abre paso a la reflexión bíblico-teológica marcada por el discernimiento que se debe realizar. En líneas generales, el *actuar* busca transformar la realidad. El último paso evangélico es tomar una postura diferente, donde la mujer asuma todos los elementos propios de su naturaleza habitada por Dios; pues, es Dios quien la crea desde dentro y se encuentra con ella en su interior de mujer, y la mueve a salir al encuentro con la creación que la rodea.

En el Antiguo Testamento las mujeres están relacionadas con una función (líderes, profetas, maestras, consejeras, libertadoras) por encima de los límites del contexto cultural. De esta misma manera se percibió la lucha de las mujeres ligada a los esfuerzos de los pobres y oprimidos que están en constante búsqueda de liberación en todos los aspectos de su vida. En un sentido más profundo, esta fase deja de ser algo cotidiano o que reprime, para convertirse en una praxis que conlleva al acercamiento con el prójimo, esto requiere un poco más de análisis, espacio y tiempo, pero poco a poco va generando nuevas formas de

⁹⁰ Biord, “Ponderación-teológica-del-método-ver-juzgar-actuar”, 37.

ver, sentir y vivir la vida. En otras palabras, “conduce a indagar y a aprender cosas nuevas sobre lo que generalmente se está acostumbrado a realizar. Esto implica un mejor conocimiento de sí mismo”⁹¹. Aquí se predica la importancia de la acción, razón por la cual esta adquiere primacía respecto a las dos fases iniciales. Tal como afirma Biord:

La praxis es el punto de partida del método y constituye también el punto de llegada. La finalidad del método no es contemplar la praxis ni sólo interpretarla, se trata de transformarla a la luz del evangelio. El actuar nace de la valoración de la situación y de la denuncia de todo lo que va en contra del proyecto de Dios. El actuar tiende al crecimiento de las personas, de las comunidades, de la historia, hasta alcanzar la estatura de Cristo Jesús, el hombre perfecto.⁹²

Con el *actuar* la mujer se apropia de su diversidad emocional sin marginar su sexualidad. En efecto, el Cantar muestra la importancia de la sexualidad en la vida de las personas. La plenitud que se da en la unión personal ilumina y trasfigura a la pareja en su encuentro, pero al mismo tiempo al mundo elevándolo a la comprensión humana del amor. La persona se vuelve totalidad. “El amor del Cantar bíblico cree en el cuerpo, contempla extasiado el cuerpo, del amado y de la amada”⁹³.

El estudio semiótico realizado permite entender la importancia de la Biblia para que la mujer se comprenda como portadora de vida y protagonista de su liberación. Así que, al abordar la investigación con ojos de mujer, esta tiene el desafío de reinterpretar los textos que están en su contra. La mujer del perfume actúa de modo profético y apasionado, solo así ella se vuelve verdadera discípula. Con esta acción apasionada (unción de Jesús con el perfume), ella manifiesta su amor por él y lo invita para que vuelva su mirada hacia los pobres y oprimidos de la sociedad⁹⁴.

En razón de lo expuesto, se entiende la sexualidad como buena en sí misma y aunque la sexualidad humana se encuentra regulada en el cristianismo, no se puede seguir entendiendo esta como la atribución a la castidad, esta debe entenderse como la virtud del ejercicio adecuado de la propia sexualidad. Se hace evidente que en la realidad humana el

⁹¹ Andrade, “La comunicación como medio de revelación. Éxodo 3, 2-7”, 221.

⁹² Biord, “Ponderación-teológica-del-método-ver-juzgar-actuar”, 48.

⁹³ Schöckel, Ojeda, Valverde, *El Cantar de los Cantares*, 14-15.

⁹⁴ Aquino, *Aportes para una teología desde la mujer*, 152.

placer debe calificarse como bueno y esto entendiendo los placeres como obra de Dios en el ser humano, en este sentido las personas estarían en la plena facultad de gozar y disfrutar de dichos placeres.

Es así como las mujeres están llamadas al igual que la mujer del perfume en el evangelio de Lucas o la mujer del Cantar de los Cantares, a comprometerse de manera apasionada por derramar la fragancia del amor y la sexualidad en el mundo entero, un mundo que comprenda una nueva manera de vivir la solidaridad y el acercamiento hacia el otro, capaz de establecer un diálogo y una relación equitativa entre aquellos que se reconocen como obra de Dios, capaz de realizar una entrega profunda donde se le dice a Dios y a quienes hacen parte del entorno “esta ofrenda es para ti”. En este punto el quehacer teológico cobra relevancia porque es a partir de allí que se debe comenzar a gestar reflexiones y actitudes que inciten y promuevan una manera diferente de vivir a Dios, de vivir el entorno y vivirse a sí misma.

6. Conclusión

Entrar al texto desde el análisis semiótico es una manera diferente de abordar los acontecimientos que este relata, pues se puede establecer analogías sobre una realidad y establecer diferencias. A partir de ese momento, se irá entrando poco a poco en la importancia de la sexualidad y la relación que tiene cada palabra, acto, intercambio de pensamiento e interacción en el texto.

Con la crisis generada en la sexualidad humana se ha captado la tergiversación que hay en lo que a ella respecta, la existencia de los seres humanos es incomprendida, por ello, para tener una buena comprensión sobre la sexualidad está dependerá de cómo se conciba cada persona, en su integridad y existencia. Dado que hay diversidad de interpretaciones, la sexualidad no debería mirarse desde una percepción exclusiva del acto conyugal, de la procreación o ligada a entes tradicionales como la iglesia; por el contrario, se debería tener criterios de responsabilidad en el seguimiento a Cristo y allí se refleja la sexualidad como una propuesta de Salvación.

Da la impresión de que lo fundamental de la sexualidad se hace a un lado para preguntar por el sujeto y sus actos, en vez de mirar al ser humano en concreto y preguntar por la existencia de la persona, por buscar una conciencia plena y libre que conlleve a una sexualidad integral.

Este planteamiento se realiza a través de la semiótica la cual muestra la importancia de la *sexualidad* y la necesidad del *vino* y el *perfume* en la escena, pues estos elementos son partes fundamentales de la vida cotidiana de las personas, en este caso en concreto, la mujer hace de estas palabras todo un juego de emociones y sensaciones que se expresan y se manifiestan en su sexualidad, el *vino* y el *perfume* se presentan como una necesidad del ser humano, tanto en el Cantar de los Cantares, como en la analogía realizada desde Lucas quién permite ver todo un mundo de expresiones que se traducen en los gestos y movimientos del cuerpo utilizados por la mujer para llegar al varón.

El encuentro entre la mujer de Lc 7,36-50 y Jesús es trascendente. Primero, porque las personas que pertenecen a esta comunidad son de procedencia gentil y judía, esto indica diversidad social, cultural y económica. Segundo, porque se trata de una pequeña comunidad que tiene que adaptarse a las leyes, normas y costumbres del entorno en el que se encuentran⁹⁵. Aquí es relevante la acción de la mujer que se muestra en su totalidad, su sexualidad queda a la vista del espectador abierta a una verdadera humanidad. Ella se revela permitiendo que Jesús entre en su intimidad.

En resumen, la sexualidad se concibe a partir del discernimiento, de la escucha y del seguimiento de Jesús, porque si el evangelio penetra en todos los aspectos humanos, del mismo modo permeará la sexualidad. Con la existencia de mujer-hombre, el *cuerpo* se revela, se manifiesta y trasciende en una comunión que se hace personal, relacional y de donación a Dios. Con el cuerpo se hace evidente que mujer-hombre están hechos uno para el otro, lo cual se traduce en la libertad y responsabilidad consciente de acoger al otro. Si no se tiene la capacidad de recibir el don gratuito que es el otro sería imposible poder darse a sí mismo y experimentar la reciprocidad.

⁹⁵ Bovon, El evangelio según san Lucas, 35.

Dicho lo anterior, es necesario abrir paso a la investigación antropológico-teológica de la sexualidad femenina en donde se contemple la trascendencia que ésta ha tenido en la historia. El ser humano que se presenta como el “problema del otro”, el rol de la mujer en la sociedad, en la iglesia; ella que como parte de una comunidad humana va adquiriendo una característica que le es propia a la personalidad y su manera de presentarse ante los demás.

CAPÍTULO II.

PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA-TEOLÓGICA DE LA SEXUALIDAD Y EL PROCESO DE RESTAURACIÓN EN LA MUJER

Introducción

El tema sexual y corporal en la mujer ha ido ganando visibilidad en las últimas décadas, lo cual permite mostrar las posturas que se presentan al respecto y así mismo ver cómo se entiende está en el desarrollo de la investigación. En la actualidad, todavía se percibe el dominio que tiene el pensamiento patriarcal y su influencia en la vida de las personas, especialmente mujeres, ello ha implicado la invisibilización de la mujer durante años; conjuntamente, la interpretación realizada por algunos teólogos y padres de la iglesia (San Agustín, Tomás de Aquino, Joseph Ratzinger, entre otros) sobre la sexualidad, el placer, la procreación y la mujer, ha llevado a que ella se perciba a sí misma y a la sexualidad como sinónimo de pecado e incluso como algo negativo. Por ejemplo, la explicación dada por San Jerónimo en la Carta a los Efesios “en la medida que una mujer esté sujeta a embarazos y cuidado de los hijos es diferente de los hombres, igual que el cuerpo es distinto del alma. Si escoge seguir a Cristo y no al mundo deja de ser considerada una mujer y se la puede llamar varón ya que todos aspiramos a convertirnos en el varón perfecto”⁹⁶.

Otra interpretación de esta índole es mencionada por Isabel Corpas en su artículo *los hizo hombre y mujer* en donde presenta la postura de San Agustín y Santo Tomás, el primero dice al respecto: “Cuando se pregunte para qué clase de ayuda del varón es hecho aquel sexo, a mí parecer solamente a causa de la prole, para que a través de ella la tierra se llene”⁹⁷, y el segundo repite “La mujer era necesaria como pareja para la obra de la procreación pero no para cualquier otra actividad como algunos pretenden; ya que para todas las demás obras el hombre está mejor ayudado por otro hombre que por una mujer”⁹⁸.

⁹⁶ Borresen, *The Image of God: Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, 180.

⁹⁷ Corpas, “los hizo hombre y mujer”, 133.

⁹⁸ *Ibíd.*

Debido a esas inconsistencias que se presentan en la interpretación de la sexualidad femenina, se pretende reflexionar e investigar sobre dichas concepciones para generar un diálogo más equitativo y humano en cuanto a lo que a mujer y hombre respecta. El primer dato que se logra obtener de una antropología teológica es el de la revelación manifestada en la creación, pues la creación es la obra de amor más grande que Dios ha podido dar a la humanidad. En vista de ello, el panorama propuesto para este capítulo, plantea una antropología abierta al diálogo de la sexualidad femenina, que no puede estar separada de la teología; aquí se hace presente el cuerpo y la sexualidad de la mujer en todas sus facetas.

Para dar inicio a este capítulo, es necesario proyectar el problema que genera la relación o intercambio de ideas con el otro, el cual, como consecuencia trae la participación de la mujer en la sociedad y la opresión sexual que esta ha sufrido. Igualmente, es necesario hablar desde una visión general sobre antropología-teológica que permita primero, comprender que es aquello de la antropología y segundo, qué relación tiene la teología con la antropología y, aunque por la amplitud de los temas, es casi imposible poder abarcar las funciones que ejerce cada una; se hará un recorrido desde la sexualidad en la mujer y cómo está ha sido afectada, desviada y limitada en las interpretaciones que se habían realizado al respecto. Finalmente, se recogerán los aportes de las mujeres al proceso de apropiación de la sexualidad femenina en donde se comprenda la existencia del ser humano a partir de la humanidad de Cristo⁹⁹.

1. El problema del otro

Comprender el valor del lenguaje y las comunicaciones humanas implica ver la importancia del otro, la necesidad de convivir con otras personas, despertar en la conciencia la relación entre el “yo” y el “tú”, entender que la relación entre uno y otro involucra aspectos de la personalidad tanto individuales como plurales, al mismo tiempo que se plantea cada uno como el “problema del otro”¹⁰⁰. Para poder entender lo que se llama el problema del otro se necesita vivir y sentir de verdad la realidad peculiar del propio yo, pero yo no puedo agotar

⁹⁹ Vivas, “Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora”, 14.

¹⁰⁰ Muñoz y López, “Pedro Lain Entralgo: El encuentro interhumano”, 127-128.

mi propia realidad “por cuanto hay algo en lo más hondo de mí a lo cual no puedo llamar ‘yo’”¹⁰¹.

En el problema del otro se hace palpable el otro como objeto. Para esto habrá que entender que el otro nunca va a hacer tú, y así en esas relaciones dadas entre lo interhumano, se pueden presentar conflictos y llevar a una perspectiva donde se vea al otro como un obstáculo que impide el crecimiento personal y el paso para seguir avanzando; se cae en el error de tratar al otro como un objeto, esto lleva a querer sacar ese otro del camino, una manera de hacerlo es relegándolo, dejándolo en el olvido como un estar vivo para sí mismo, pero muerto para la sociedad; el otro comienza a servir como un instrumento (esclavitud, prostitución, consumidor) que cierra la posibilidad de entablar un diálogo o una relación personal y reduciendo a las otras personas a nada¹⁰².

A propósito de la semiótica mencionada en el primer capítulo y del juego de palabras que se desprenden de este, es entendible la importancia y relación de intercambio del lenguaje entre uno y otro donde se logra evidenciar, ver y entender, que el otro es persona y no porque pueda mirar hacia sí mismo como persona, sino porque se puede hablar del ser humano en posesivo, “yo soy mío”¹⁰³ a la vez que va conociendo su *personalidad*, para hablar de otra persona. Lain, menciona unas notas descriptivas que suelen ser iluminadoras: “la inabarcabilidad, el inacabamiento, la inaccesibilidad, la innumerabilidad, la no susceptibilidad de cuantificación, la no exterioridad, la no probabilidad y la no indiferencia”¹⁰⁴. Son hechos que permiten ser totalmente otro.

La propuesta planteada en este apartado desde el “yo-tú” en el mundo es de cierta forma la comprensión de la persona como un ser relacional. Dios mismo se hace relacional en la trinidad. En efecto, existir significa coexistir, bien dice Rocchetta “cada vez que la persona

¹⁰¹ *Ibíd.*

¹⁰² *Ibíd.*, 131.

¹⁰³ *Ibíd.*, 133.

¹⁰⁴ *Ibíd.*

humana rechaza esa dialéctica, oponiéndose al encuentro y a la comunicación con el otro, se pierde a sí misma”¹⁰⁵.

Lo anterior permite entender que la mujer constituye el otro “yo” entendido como el otro objeto, lo cual conlleva a pensar en la mujer solo desde la parte biológica; Contrario a ello, con la interpretación realizada por Lain sé percibir a la mujer como el otro “yo” inabarcable, ese otro creado por Dios a imagen y semejanza, en igualdad de condiciones, pero con una forma de expresarse, sentir y vivir la vida que la hace única, esto incluye su sexualidad, su manera de dirigirse ante los demás y la importancia de comprender el rol de la mujer en una sociedad cimentada por un legado patriarcal.

1.2. El rol de la mujer en la sociedad

Hablar de las situaciones de las mujeres es realmente complejo. En parte por el influjo de la antropología a nivel cultural y las situaciones concretas que viven las mujeres en el mundo, en la sociedad, en la iglesia, y por la lucha de la igualdad que se reclama en todos los aspectos (jurídico, sexual, económico, educativo, familiar, político...) ¹⁰⁶. Así mismo, no hay duda alguna sobre las diferencias que saltan a la vista en las realidades socio-culturales y religiosas, pues aún no se ha reconocido el papel de la mujer ni en la sociedad, ni en el seguimiento a Cristo.

Por ejemplo, en Palestina a principios del cristianismo quienes se consideraban como dueños de la hacienda, hijos, mujeres, eran los varones. La mujer por su parte era limitada a las labores del hogar y al cuidado de la familia. A nivel religioso su situación tampoco era envidiable pues gracias a los tabúes que se levantaron con el libro del Levítico sobre la sangre “menstruación de la mujer” se imposibilitaba el acercamiento a los varones. En la tradición Judeocristiana se refleja dicha exclusión a la mujer al tener una ley que se debate entre lo puro-impuro, esto provoco al mismo tiempo un problema entre lo masculino-femenino que muestra a la mujer como fuente de corrupción y contaminación para el

¹⁰⁵ Rocchetta, *Hacia una teología de la corporeidad*, 16.

¹⁰⁶ Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 29-33.

hombre, y todo cuanto tocaba¹⁰⁷. Todo esto por la interpretación realizada de la mujer como inferior al hombre¹⁰⁸. El documento de Puebla reconoce esta marginación en su numeral 834:

A la conocida marginación de la mujer consecuencia de atavismos culturales (prepotencia del varón, salarios desiguales, educación deficiente, etc.) que se manifiesta en su ausencia casi total de la vida política, económica y cultural, se agregan nuevas formas de marginación en una sociedad consumista y hedonista. Así se llega al extremo de transformarla en objeto de consumo, disfrazando su explotación bajo el pretexto de evolución de los tiempos (por la publicidad, el erotismo, la pornografía, etc.).¹⁰⁹

Luego, se descubre en la mujer un temor hacia su sexualidad que la cohibe del deleite de la misma por lo que no puede vivirla libremente; este temor proviene de una visión patriarcal del mundo que ella misma va percibiendo a través de sus experiencias de vida. Pues el núcleo familiar era patriarcal, el hombre se considera el líder del hogar y la mujer se empieza a percibir como inferior al varón.

Pese a la situación de la mujer que se ha mostrado hasta el momento, vale la pena aclarar que no todas las mujeres estuvieron sometidas o influenciadas por el patriarcado y en este sentido es importante resaltar lo mencionado por Vivas respecto a la acción de algunas mujeres “en este contexto patriarcal hubo mujeres que se destacaron por la misión que realizaron y porque a pesar de la condición de marginalidad, trataron de hacer algo distinto a lo establecido por la sociedad de aquella época. En este ambiente patriarcal Dios manifestó su mensaje de salvación”¹¹⁰. Ejemplo de ello son: Judith, Ruth, Ester, Tamar, la mujer del Cantar 1, 2-4 y la mujer del perfume en Lucas 7, 36-50 quienes desde el capítulo

¹⁰⁷ Hérítier lo expone de la siguiente forma: “En esta tradición, las mujeres son consideradas como naturalmente impuras por el hecho de que pierden su sangre de manera importante durante la menstruación y el parto, pero también de modo permanente. Esto supone para Aristóteles y Galeno la frialdad de la mujer, por la pérdida de su sangre. Se observa la aparición de uno de los elementos fundamentales que justifican la imputación de impureza femenina congénita, aun cuando pueda purificarse en los rituales de lustración luego de las menstruaciones y el parto, esto sólo permite reanudar las relaciones sexuales productivas y no peligrosas para su marido. Toda mujer es portadora por naturaleza del antagonismo de la vida y la muerte, de la leche y la sangre mezcladas, fuente profunda de contaminación. Ver en, Hérítier, *Masculino/femenino II*, 19-20.

¹⁰⁸ Ama, “El rol de la mujer en la sociedad y en la iglesia colombiana”, 14.

¹⁰⁹ Ver Documentos de Puebla “III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”.

¹¹⁰ Vivas, “La misión de las mujeres en la biblia”, 686.

anterior han ido mostrando una manera diferente de relacionarse y encontrarse con los otros (as).

Para que la historia de la mujer genere efecto, se debe mirar hacia adelante planteando acciones en la mujer que se traduzca en un cambio, que la lleve a cuestionarse y preguntarse a sí misma que de cierto o necesario es tener una vida regular, igual a la de todo el mundo en donde se trazan unos estereotipos a seguir y quién no lo hace parece no encajar en la sociedad, debe ser ese cuestionarse su forma de vivir, los cambios que deben surgir y el impacto que estos deben tener tanto en ella como en los demás.

Es de alguna manera generar conciencia para percibir lo que sucede tanto en ella misma como a su alrededor, es realizar una mirada en retrospectiva que le permita examinar su vida y lo que la constituye como mujer, de manera que se reconozca como regalo de Dios a la creación, pero llamada por Dios para empoderarse de sí misma, de sus cualidades y virtudes para ponerlas a disposición de los demás en esa relación de alteridad.

Es por esta razón que la mujer con el transcurrir del tiempo ha ido adquiriendo un papel importante en la historia, ha revelado el papel que le corresponde como mujer, sus derechos a la intimidad, el libre desarrollo de su personalidad y con ello a cambiar los paradigmas e imaginarios que se han construido a nivel social. Esto se debe a que la mujer tiene una forma particular de comunicarse.

2. Visión general antropológica

Tal como se mencionó en el primer capítulo es necesario entender qué es semiótica y cómo se relaciona esta con los textos propuestos del Cantar y Lucas; de la misma manera, es necesario abordar etimológicamente el concepto *antropología*, el cual está compuesto por dos vocablos griegos *ἄνθρωπος* que significa hombre y *λόγος* que significa conocimiento. Razón por la cual se entiende la antropología como el estudio del ser humano desde lo social, cultural, político, entre otros aspectos. La antropología, ciencia que estudia y reflexiona sobre el ser humano, se plantea grandes preguntas; solo se pretende hacer énfasis

en una con relación del ser humano y su destino “Hombre ¿Quién eres?”¹¹¹. Es a raíz de este tipo de preguntas que se desprende la interpretación del hombre histórico, el cual se encuentra condicionado tanto por su pasado, como por su futuro¹¹², pues gracias a las preguntas que van surgiendo en el interior del hombre este comienza a experimentar, a explorar, para ir sacando todo el potencial que tiene de comprometerse con la creación, con él mismo y con los demás seres que lo rodean. La situación del hombre en el mundo, la relación que se da en la comunicación entre uno y otro, logra plasmar nuevos aspectos y se hace entendible por qué la pregunta sobre el ser humano sigue abierta, pues se siguen encontrando nuevos elementos; así se enriquece la perspectiva sobre el ser humano y su comprensión de sí mismo¹¹³.

En antropología, cuando se habla del hombre no se refiere únicamente a una persona, su mención es a la humanidad, por esta razón preguntas como: ¿Qué es el hombre? ¿Cómo hablar de él? Hacen referencia de lo femenino/masculino, incentivan escudriñar la Escritura y descubrir el mensaje que ella quiere transmitir a la humanidad; desde luego no es un mensaje como el comprendido en la antigüedad donde alma y cuerpo son entes separados, lo que se pretende es mostrar al hombre como creatura unitaria en todo cuanto ello contiene.

Es cierto que hay funciones que se resaltan más que otras (vista, oído, tacto, corazón, lengua, manos)¹¹⁴, esto se percibió en el análisis realizado en el capítulo anterior al versículo 3 del Cantar de los Cantares. De igual manera los sentidos cobran relevancia en la visión antropológica, ya que hacen parte de lo que constituye al *ser*. Rocchetta hace referencia en su libro “*Il senso del corpo*” para argumentar su postura sobre el espectáculo que se alcanza en el cuerpo a través de los sentidos:

Esas “ventanas” abiertas al mundo que nos permiten reconocernos, observar nuestras vivencias y sentirnos parte de la sinfonía del universo y del encuentro con los demás. La *vista* representa la posibilidad más inmediata que tenemos de asociarnos al mundo, de

¹¹¹ Grelot, *Hombre ¿Quién eres?*, 58-59.

¹¹² *Ibíd.*

¹¹³ Peña, *¿Qué es aquello que hace teológica la antropología teológica? una posible respuesta comprensiva*, 11.

¹¹⁴ Beernaert, *El hombre en el lenguaje bíblico*, 5.

percibir las posibilidades que nos rodean y de comunicarnos, mirándonos a los ojos, hablándonos con la mirada. Frente a esta estupefaciente capacidad de captar los colores, de pasar de la luz a la tiniebla, de contemplar un alba o un ocaso, no se termina nunca de admirarse. El *oído*, esa extraordinaria posibilidad que nos permite captar los sonidos, penetrar en el sentido de las palabras y descodificarlas o nos hace partícipes de una melodía o un canto. Gracias al oído yo puedo hablar, oír el lenguaje del otro, entrar en comunicación con él. El *tacto* es esa sensación somática gracias a la cual nos sentimos vivos, manifestamos amistad y afecto, expresamos gestos de coparticipación y de amor. El *gusto* y el *olfato*, que nos hacen participar en las infinitas expresiones de lo creado, saboreando los perfumes siempre nuevos, y nos permiten percibir el espesor concreto de nuestra pertenencia a la vida del mundo.¹¹⁵

Con lo anterior, se hace evidente que tanto la mujer como el varón se van constituyendo personas de manera procesual a través de los sentidos; van encontrando respuestas a los planteamientos que emergen, ya que el ser humano siempre tendrá preguntas para abordar. De hecho, las preguntas sobre el hombre seguirán abiertas porque no basta con saber quién se es, sino “que se deben poner unos medios para alcanzar tal propósito”¹¹⁶.

Con la antropología teológica se entiende “un intento reflejo del hombre por alcanzar la comprensión de sí mismo, a través de la revelación”¹¹⁷. A su vez, se hace indispensable que esta tenga su raíz en la revelación bíblica y se dedique a la comprensión del ser humano. Con la antropología teológica el ser humano se capta a sí mismo como un ser que comunica y al mismo tiempo capta comunicación, es un ser que está en constante diálogo. “Desde él lo humano no es un episodio colateral de la realidad. La constitución creatural del ser humano es tal, que lo divino encuentra en él la alteridad”¹¹⁸.

Son los vínculos afectivos que se van creando a lo largo de la vida, los que van definiendo a las personas y al mismo tiempo las vuelve seres relacionales; es en esa alteridad donde el ser humano se recrea, se compromete, transforma, complementa y encuentra, como bien diría Rupnik “En la misma exigencia de unidad del hombre se encuentra otra constante: la

¹¹⁵ Rocchetta, *Hacia una teología de la corporeidad*, 19.

¹¹⁶ Morales, “Cuerpo-corporeidad como lugar de revelación Un aporte liberador desde la antropología relacional”, 19.

¹¹⁷ Flick y Alszeghy, *Antropología teológica*, 13.

¹¹⁸ Vivas, *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora*. 59.

de la comunicación consigo mismo, con los otros y también con lo creado. Es una exigencia de relacionalidad, de participación en la alteridad”¹¹⁹.

Al ser sujetos pensantes que reflexionan sobre su existencia, el hombre ha comprendido que las decisiones que toma corresponden a un pronombre en particular, el “yo”, pero es precisamente cuando se comprende esta palabra que se pierde la idea de considerarnos el centro de nuestra vida para abrir la mente a otras realidades y comprender que hay otros sujetos con esas mismas características¹²⁰. Con la reflexión antropológico-teológica se debe repensar la manera de acercarse al otro y ello implica la realización personal, la formación de la persona en todo lo que atribuya al *ser*. Quintas menciona:

Para comprender lo que es e implica la condición personal, debemos fijar la atención en nuestro ser concreto, con la trama de relaciones en que se halla inserto al nacer y los vínculos que va creando a lo largo de la vida, los proyectos que elabora, los valores cuya apelación asume activamente, las transformaciones que experimenta, los encuentros que realiza. Esta complejidad y riqueza de nuestra vida personal hemos de verla por dentro, genéticamente, al hilo de nuestra marcha hacia el pleno desarrollo.¹²¹

Por lo mismo se hace indispensable observar alrededor para fijar la atención en la cábala que se encuentra inserta tanto en la persona como en la sociedad y sacar a la luz aquello que permite al ser humano su realización completa y única, tal como argumenta el Concilio Vaticano II¹²² se debe vivir una antropología de tipo procesual, unitario, que conciba al ser humano libre, capaz de trascender y abrirse trascendencia. Lo anterior, permite obtener una mirada transformadora, que da apertura a cambios en la vida de las personas generando de manera consciente una nueva forma de comunicarse y darse a conocer, la entrega recíproca donde se experimenta toda la humanidad para darla en donación al otro.

2.1. Perspectiva Antropológica-Teológica de la Sexualidad

La antropología de la sexualidad puede entenderse como fruto de las relaciones sociales, culturales, eclesiales, e históricas que un grupo de personas desarrolla en lugares y tiempos determinados. Está se presenta como un reto “conócete a ti mismo”. Conocer la propia

¹¹⁹ Rupnik, *Decir el hombre. Persona, cultura de la Pascua*, 59.

¹²⁰ López, “La antropología relacional-dialógica de Romano Guardini”, 222

¹²¹ *Ibíd.*, 237.

¹²² Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy”, 12-14.

sexualidad puede ser el conocimiento más útil y el menos estudiado. En efecto, mencionar la palabra “sexual” o “sexualidad” ya causa escándalo, pero ¿Qué es la sexualidad humana? La sexualidad humana es la expresión máxima de la persona en la que ella realiza su ser integral, por esta razón no puede hablarse de sexualidad en términos reduccionistas o con concepciones negativas¹²³. Con la sexualidad tiene lugar la experiencia desde las zonas más profundas, las necesidades que este genera y las transformaciones que surgen. Es un error “haber reducido la sexualidad a la “genitalidad”, pero se debe advertir que no se puede caer en el extremo contrario: comprender la sexualidad humana sin referirse a su instancia biológica”¹²⁴.

Así mismo, no puede comprenderse la sexualidad como un simple acto de procreación, pues este hecho está relacionado con el fin mismo de los animales; pero tampoco se puede desligar de la humanidad la dimensión procreativa. La sexualidad se ha vivido a lo largo de la historia con una serie de enigmas y de misterios produciendo miedo, recelo y sospecha, al mismo tiempo ha generado curiosidad, deseo e ilusión tener acercamiento hacia el otro.

La sexualidad tiene un fin que se encuentra intrínseco, el amor, que se presenta con mayor exactitud como la “donación y acogida, como dar y recibir”¹²⁵. Es así como la sexualidad al ser orientada desde el amor adquiere una verdadera calidad de vida humana motivando en ella un proceso de complementariedad, en donde esta es una vocación de todas y cada una de las personas desde el mismo acto de su creación, razón por la cual es necesario el desarrollo de la realización interpersonal, ya que esta conduce a salir de sí mismo para poder entrar en contacto con el otro; lo que significa que “la sexualidad, al igual que todos los aspectos de la condición humana, están al servicio de las relaciones interpersonales y no puede ser invocada para dominarla. La sexualidad no es meramente un fenómeno biológico o físico accidental de los seres humanos, sino parte integrante de su autoexpresión y de su tarea de autocomunicación a los demás”¹²⁶.

¹²³ Vidal, *Moral de actitudes*, 12-13.

¹²⁴ *Ibíd.* 22.

¹²⁵ Bonete, *Ética de la sexualidad*, 76.

¹²⁶ Carrol, Cunningham, Kosnik, Modras y Schulte, *La sexualidad humana*, 105.

Llama la atención la propuesta realizada en el artículo de Genilma Boehler¹²⁷ en donde a través de una pintura de la vulva de una mujer realizada por Gustave Courbert, se da lugar para plantear la deconstrucción de lo que se tenía en la teología como “verdades únicas y exclusivas”. Aunque el artículo habla desde la colonización que ha sufrido la mujer es interesante ver la mirada que esta autora¹²⁸ propone de la sexualidad. Para ella, primero es necesario ver a Dios desde la comprensión de las mujeres y acabar con la imagen de Dios que tiene relación solo con lo masculino; segundo, rescatar a mujeres y varones desde los contextos en los que se encuentran; tercero, tener una visión crítica del quehacer teológico para que esta a su vez exija un compromiso, un posesionarse y cuestionar tanto lo político como lo social que se ha creado a través de las ideologías religiosas¹²⁹.

La pretensión no es hablar sobre dicho artículo, pero este si permite realizar una pequeña introducción sobre la pretensión de poner en diálogo la sexualidad con la teología, desde esta perspectiva comprender a Dios con una visión femenina implicará romper con todo tipo de planteamientos negativos sobre la sexualidad y la mujer en todos los ámbitos de la vida.

Por ejemplo, en la biblia se puede observar que las prohibiciones vinculadas al tema de sangre, imprimían cierto temor por la sexualidad humana relacionándola con la impureza. Se ve en este sentido como se gesta una actitud negativa y represiva frente a lo sexual¹³⁰. Porcile en su libro *la mujer, espacio de salvación*, menciona que tanto la teología, como la antropología católica, por mucho tiempo han hablado de “dos naturalezas” refiriéndose al término mujer-varón al presentarse este como un dualismo entre lo femenino-masculino, al mismo tiempo se relaciona con alma-cuerpo en donde las mujeres terminan representando

¹²⁷ Doctora en Teología e Historia por la Escuela Superior de Teología de la Iglesia de Confesión Luterana, San Leopoldo, RS, Brasil y profesora en la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José, Costa Rica.

¹²⁸ Genilma Boehler propone una mirada a la teología feminista desde la sexualidad con el fin de reivindicar tanto a los sujetos como a los contextos que han sido afectados. Ver en “El origen del mundo: La Teología Feminista y la subversión de lo erótico”, 19-20.

¹²⁹ Althaus, *La Teología Indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*, 76.

¹³⁰ Martínez, “La sexualidad humana a la luz de una fundamentación antropto/teológica”, 77-78.

lo corporal como lo malo, lo sexual, mientras el hombre está representado por lo racional o espiritual¹³¹.

Con el cristianismo se abre paso a la recuperación y restauración de la mujer tanto en su dignidad como en su libertad, el mundo marcado por las tradiciones se sorprende al ver como Jesús trata a las mujeres. El cristianismo considera al ser humano como obra maravillosa realizada por Dios, es ver a la humanidad encarnada en Dios. Debido a esto es justo que sea una mujer la que relate, estudie y exponga sobre la sexualidad, pues la reflexión de la mujer es tan relevante para la teología, que es necesario abordar los textos con ese toque femenino que permite tener una sensibilidad diferente de las Escrituras. Felisa Elizondo lo menciona con estas palabras:

Se ha roto un silencio prolongado sobre el modo femenino de la condición humana que el genérico *hombre* (gramaticalmente usado también para designar al varón) no llegaba a cubrir del todo, pese a su función incluyente. Dicho de otro modo: la aparición de la *otra voz* en la teología empieza a paliar una larga ausencia y a enriquecer una tarea que resulta ya impensable sin incluir a las mujeres como sujetos de reflexión.¹³²

Esto significa generar apertura donde la mujer ha sido más vulnerada y ello implica hablar de la sexualidad femenina. Incluso, con las mujeres como sujetos de reflexión surge un nuevo concepto: “la sexualidad es el conjunto de actitudes, prácticas, hábitos, y discursos que cada sociedad, en un tiempo y espacio determinado, construye de manera colectiva en torno a la reproducción, los deseos, y las relaciones eróticas”¹³³.

Por tanto, tener una adecuada comprensión de la sexualidad humana dependerá de cómo se conciba la existencia y cómo se vea la antropología-teológica que reside en el ser humano. Además de tener en cuenta los criterios, la responsabilidad del seguimiento a Jesús como propuesta de Salvación; pues a lo largo del tiempo el ser humano ha sido incapacitado para tomar decisiones responsables frente a su sexualidad.

Tal como se analizó anteriormente, la palabra evangelio no se refiere solo a un mensaje, esta palabra busca dar a conocer una persona, razón por la cual se puede decir que el

¹³¹ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 115.

¹³² Elizondo, “Mujer”, 199.

¹³³ Rodríguez y López “Antropología y arqueología de la sexualidad: premisas teóricas y conceptuales”, 78.

evangelio penetra en el interior de las personas, y ello conlleva a entrar de igual manera en la vivencia de la sexualidad humana. La sexualidad se considera uno de tantos dones entregados por Dios a la humanidad y se debe recibir con agradecimiento y placer¹³⁴. Dice la Sagrada Escritura que cuando Dios creó al hombre, observó una cosa que no era buena... ¡No es bueno que el hombre este solo! Y creo Dios a la mujer con todo y lo que ella es, esto incluye la sexualidad.

3. La sexualidad femenina en la iglesia

Teniendo en cuenta las deformaciones que se han presentado respecto a la interpretación bíblica, es evidente que el cristianismo ha sido permeado de ello y no se tiene una concepción positiva del cuerpo. Se van adoptando categorías platónicas en donde parece tener más relevancia el alma por ser identificado como imagen de Dios, que el cuerpo al ser visto como materia corruptible¹³⁵.

Pero, la pregunta que brota es ¿de dónde ha surgido en el cristianismo el menosprecio del cuerpo? Lo primero será rescatar que esta ideología es ajena al pensamiento bíblico del antiguo y nuevo testamento¹³⁶; Lo segundo es observar cómo ese rechazo al cuerpo ha ido permeando e introduciéndose en la iglesia y se han apoyado en algunos textos bíblicos y aunque parece que el cuerpo es reflejo de fragilidad o debilidad, “Llama la atención con qué facilidad se expresa mediante la carne lo que nosotros más bien suponemos en el nivel espiritual e interior de la persona. Nosotros tendemos a espiritualizar. El pensamiento bíblico tiende a globalizar extendiendo los objetos de experiencia a toda persona”¹³⁷. Dicha sumisión quedó marcada por el cristianismo en el relato del Génesis en donde se centraron para justificar la subordinación femenina, se olvidó los primeros capítulos de la creación para forzar los textos y encontrar aquello que con tanto ahínco se buscó.

Con el nacimiento del movimiento feminista, se han generado repercusiones en la iglesia que suelen ser polémicas, pues este tema surge a través de dificultades y ambigüedades; las

¹³⁴ Hernández, *Moral sexual*, 56.

¹³⁵ Galantino “El cuerpo en teología: más allá del platonismo”, 185.

¹³⁶ Laje, “la imagen bíblica del cuerpo”, 548.

¹³⁷ *Ibíd.*

mujeres se van volviendo conscientes de su situación a nivel social, cultural, eclesial, y empiezan a concebirse como sujetos que hacen parte del universo creado por Dios, este tipo de conflictos ha inspirado mujeres como Carolyn Osiek, quien escribió un libro al que tituló: *Beyond Anger*, el cual traducido puede entenderse como más allá de la rabia... o el enojo... en este libro ella expresa que es realmente inevitable que la mujer tome conciencia de su discriminación y que al mismo tiempo se experimente una reacción negativa frente al trato injusto e inhumano dirigido hacia ella¹³⁸.

Con la palabra *Ekklesia* que significa asamblea, se expone la participación de toda una comunidad cristiana, ello incluye la participación de hombres y mujeres, pues la iglesia no se limita simplemente a algo que se mantiene inalterable con el tiempo, es la reunión de una asamblea. El Concilio Vaticano II ha reconocido la importancia de la mujer, esto se refleja en la carta apostólica “*Mulieris Dignitatem*” en donde Juan Pablo II dirige su mensaje a la dignidad y vocación de la mujer: «Llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzado hasta ahora...». Tales palabras del papa han sido proféticas para comprender la realidad que se vive, en donde el trabajo intenso de las mujeres ha generado aperturas, aunque no inmediatas si a futuro¹³⁹.

4. Teología del cuerpo

El lenguaje corporal utilizado por la mujer ha sido el punto de partida para dar una mirada distinta a los hechos que acontecen en la historia bíblica. Es de recordar aquí la humanidad de la mujer y el varón mencionada en el capítulo anterior, donde se expone la incorporación de la mujer a la comunidad de Jesús lo cual permitió dar una mirada distinta y transformadora.

Pues por naturaleza, la mujer tiende a expresarse a través del cuerpo, expresa su ser interior, su libertad, felicidad, tristeza y amor, en una sola palabra, “un cuerpo que es uno” totalidad, capaz de darse a los demás. Por ello, es trascendental comprender que el núcleo de la

¹³⁸ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 34.

¹³⁹ Juan Pablo II, Concilio Vaticano II “*Mulieris Dignitatem*”, 12.

teología y específicamente de la teología del cuerpo, se da a partir del Señorío de Cristo “Jesús es el Señor del cuerpo, porque sólo Él reconcilia el mundo con Dios en el propio cuerpo y el único que envía el Espíritu”¹⁴⁰ Con Cristo se hacen nuevas todas las cosas, y se adquiere un nuevo sentido de vivir la creación (mujer-sexualidad). Así, el cuerpo se encuentra en libertad para ser transfigurado y restaurado en el amor a Cristo.

Para la mujer una forma de comunicación con los demás se da a través de su cuerpo, su lenguaje corporal es importante porque desde allí expresa “su interioridad, su amor, en definitiva, lo que es”¹⁴¹. El lenguaje corporal utilizado por la mujer “puede hablar a la sociedad y decirle lo que significa ser «habitación comunitaria» y no aglomeración, atropello, anonimato”¹⁴².

Al reexaminar la percepción cristiana que se tiene sobre el cuerpo es inevitable mirar la referencia que de ella se realiza desde la teología y antropología hebraica. La antropología de los hebreos “no teme confesar bien alto el valor de la carne. La mentalidad hebrea rechaza toda forma de dualismo, y considera al hombre como un “todo” que se caracteriza por tres dimensiones abiertas a la relación consigo mismo, con los otros y el ambiente, y con Dios”¹⁴³. Dice De Candía:

El lenguaje bíblico sobre el hombre, cuando habla del elemento corpóreo-carnal (*basar*), del alma (*nefesh*) y del espíritu (*ruah*), ha de ser interpretado a partir de esta concepción unitaria... *Basar* se refiere siempre a una experiencia subjetiva: a la conciencia corpórea que tiene el hombre de sí como de ser vulnerable, sensible, expuesto en su actividad personal. En cambio, la energía vital como fuente de necesidades y deseos se expresa con el término *nefesh*, al cual se asocia a menudo el término *lev*, corazón, como sede de los sentimientos y pasiones que atraviesan la carne. Por fin, *ruah* indica el soplo divino, con el que Dios sopló en las narices de Adán y con el que el hombre se convirtió en partícipe del mismo Espíritu de Dios.¹⁴⁴

No es suficiente con la propuesta realizada por Candia, ya que las palabras se manifiestan a través de una raíz consonántica que se moldea según la eufonía. La palabra es la máxima expresión e identidad que puede tener el ser humano, esta también es cuerpo. Conviene

¹⁴⁰ Galantino, “El cuerpo en teología: más allá del platonismo”, 186.

¹⁴¹ Silveira, “La Mujer en La Iglesia Hoy Mayoría «Invisible» Portadora de Esperanza”, 163.

¹⁴² *Ibíd.*, 165.

¹⁴³ De Candía, “Contribución de la teología a la filosofía del cuerpo”, 21.

¹⁴⁴ *Ibíd.* 21-22.

señalar la necesidad de estudiar las palabras mencionadas anteriormente con mayor detenimiento y comprender la referencia que tiene *Nephesh*, *Basar*, *Ruah*, *Lev* con el Cantar de los Cantares:

Nephesh: Entendido en el cantar como el centro y trasmisión de los sentimientos y percepciones, es el anhelo, deseo que se puede sentir por el “otro”, el alma amando. Término que puede ser intercambiado con *carne* para referirse al ser humano en concreto.

Basar: Palabra utilizada por los judíos para referirse a *cuerpo*, *carne*, se habla de algo que está vivo, es la expresión para referirse a todo el ser humano. El Cantar exalta el cuerpo de hombre y mujer.

Ruah: Aunque la expresión no aparece propiamente en el libro esta puede intuirse; parte de la invisibilidad del término podría ser por la ausencia al nombre de Dios. Este es un espíritu silencioso y romántico, pero al mismo tiempo es sinónimo del Espíritu que une al ser humano con la Divinidad.

Lev: referencia al yo interior, carne viva, comprendida como frágil y transitoria. En el corazón tiene asiento los sentimientos y emociones.

Respecto a las palabras hebreas, la semántica de estas se encuentra ligadas a la parte física del ser humano, lo cual permite comprender la relación y el aporte que cada una realiza a la concepción que se pretende plantear en esta investigación sobre lo corporal en la mujer en correspondencia con Dios y entre los seres humanos. Así, Dios se encarna en cada parte de la persona dando sentido y resignificando la obra de sus manos.

Otra interpretación se plantea en el NT porque se realiza un cambio en la manera de interpretar el cuerpo, la concepción semítica cambia a una concepción griega del cuerpo y esta es totalmente diferente, pues el significado de la palabra *basar* en el NT se entiende como *soma* y *sarx*: la primera, hace referencia a la forma del cuerpo-cosa, teniendo en cuenta que el hombre es relacional y se encuentra inmerso en el mundo; la segunda, se menciona en referencia a lo frágil o negativo viendo el cuerpo como pecaminoso y como

punto que conduce a la muerte. Ahora, la interpretación del *pneuma* (espíritu) restablece la relación del hombre con Dios y con las criaturas¹⁴⁵.

El cuerpo no puede ser visto como un límite, ya que la persona es relación, es corporeidad, carne y esto se hace descifráble dándole sentido a la parte semántica que amplía la visión del cuerpo y a lo bíblico en donde Dios se hace cercano al género humano, porque incluso la comunicación con Dios se da a través del cuerpo, tanto alma (*nefesh*) como carne (*basar*) constituyen una expresión de la totalidad del ser humano¹⁴⁶.

El cuerpo no solo es el medio del lenguaje por el cual la mujer se expresa, este cumple un rol fundamental en la relación con Dios. El cuerpo que es la manifestación completa de la persona y no puede tratarse como objeto, ya que a este se le estudia e investiga y a la mujer se le trata, se da una dinámica de diálogo.

5. Aportes al proceso de restauración de la mujer

El ser humano se encuentra inmerso en aspectos tan relevantes y de tanto significado como lo es la semántica, todo lo que se encuentra en el mundo está lleno de significados. Es así como el entorno va condicionando la experiencia del ser humano, su forma de interpretar, de relacionarse, la interpretación de los símbolos, hasta el papel que cada individuo tiene en la sociedad, he aquí la interpretación realizada en el primer capítulo a la semiótica y la relación de cada palabra, así mismo, es inevitable hacer mención de la semántica que tienen las palabras, para desde allí empezar a comprender los desafíos que se presentan.

Uno de los grandes desafíos para la teología es la pervivencia del tabú del cuerpo femenino, ya que parece precisamente que es por este tabú hacia el cuerpo que la mujer se ve excluida del ámbito sagrado. Además, estas situaciones sociales que se presentan, se realizan en relación a cómo se experimenta el cuerpo. Teniendo en cuenta que las tradiciones cristianas han contribuido a la denigración del cuerpo, especialmente al de la mujer, ellas han decidido darles un lugar meritorio a las experiencias del cuerpo. En este sentido es importante reconocer que, al ser cuerpo, es ahí donde se vive el “dolor, la alegría, el abuso,

¹⁴⁵ *Ibíd.*

¹⁴⁶ Laje, “la imagen bíblica del cuerpo”, 544-545.

la violencia, hambre y placer; el cuerpo es lugar de bendición y maldición. Se Participa en el movimiento social como cuerpos; formando parte y queriendo transformar este cuerpo social”¹⁴⁷.

De ahí que, la irrupción de las mujeres en la teología ha llevado a reclamar aquellos espacios en donde ella es excluida o entendida como un objeto, se han ido presentando cambios significativos para las mujeres; no se trata solo de realizar reflexiones teológicas que aporten, es buscar igualdad en cuanto al trato se refiere, en esta investigación en particular es hablar de una apertura a una realidad humana tanto de la mujer como del varón, “la sexualidad”. Esto explica por qué las mujeres se han atrevido a hacer presencia en la sociedad del mundo actual, como dice Isabel Corpas:

Después de permanecer silenciadas e invisibilizadas, se arriesgarán a reflexionar sobre sí mismas y sobre su relación con los hombres, haciéndose conscientes de su situación y de su identidad de mujeres. Y estas mujeres que tuvieron el valor de tomar la palabra, desataron un movimiento que sacudió y seguirá sacudiendo las relaciones entre los sexos que es, en últimas, la trama de la historia de la humanidad.¹⁴⁸

Este movimiento permite a la mujer asumir una postura crítica frente a afirmaciones que anteriormente serían irrefutables para descubrir una realidad humana a la que se puede despertar y mirar al género humano con igualdad, sin limitaciones de sexo, raza o etnia. Con esta investigación no se pretende observar alrededor para ver quién es culpable de la marginación tanto de la mujer como de su sexualidad, más bien se pretende avanzar hacia un horizonte esperanzador que penetre en la mujer para que ella se pueda mirar a los ojos sin pudor, en donde se reconozca y ame tal cual es, no una parte de ella; su totalidad como mujer en semejanza a Dios. Desde aquí, la teología específicamente la femenina, podría definirse como la experiencia de ellas, desde sus sufrimientos, sentimientos, visiones y aspiraciones para articular toda una propuesta de restauración en la sexualidad que al mismo tiempo las lleve al encuentro con ellas mismas, con los otros (as), con Cristo y con su entorno.

¹⁴⁷ Seibert, “Hacer teología feminista. Entre el cuerpo y la palabra”, 187.

¹⁴⁸ Corpas, “Mujeres teólogas: ¿cuál es nuestra identidad y nuestro aporte al quehacer teológico?”, 46.

Es así como la experiencia de las mujeres y su recuperación ha permitido hablar de ellas como “lugar teológico” en donde va emergiendo una nueva conciencia, por lo que se puede decir que “estamos llamadas a conocer los *movimientos históricos de las mujeres*, con sus gestos de protesta y solidaridad, y a comprometernos con el *destino sufriente de las mujeres* desde una teología que, sin dejar de ser inclusiva, sea a la vez profética y liberadora”¹⁴⁹.

Esto ha significado la revisión del lenguaje sobre Dios donde se comienzan a gestar cambios culturales que impliquen una nueva manera de ser mujer; no se trata de cambiar el lenguaje masculino por uno femenino, ya que esto no soluciona el problema, es utilizar un lenguaje que sea inclusivo. Como expone Martínez Cano: “En la contradicción de ser víctimas de unas estructuras invisibilizadoras, Dios nos da luz. Es ahí donde quiero reivindicar el poder de las mujeres, en el encuentro con Jesucristo y el descubrimiento de un potencial liberador que nos empuja a ocupar un sitio en el reinado de Dios”¹⁵⁰. De hecho, quién mejor que Cristo, que en su cuerpo conoce diversos estados y aun así siempre es el mismo, es él quien ha vivido la vida terrenal, no teme al cuerpo; “por el contrario, hace de ella el camino por el cual operará toda su obra de salvación y de recapitulación de la humanidad y del mundo”¹⁵¹. Es así como se entiende que hablar del cuerpo humano implica entrar en las profundidades de Dios, es entender que, si Cristo adoptó el cuerpo humano y lo asumió, eso quiere decir que con él ya todo ha quedado puro. Tal como menciona Sierra:

El amor que proclamamos como cristianos es más creíble si lo anunciamos como las personas que somos, sexuales, llenos de deseos y de fuertes emociones, necesitados de agapé pero también de eros. Es necesario mostrar un amor real como seres sensitivos y apasionados –y a veces un poco desordenados–, o no tendremos nada que decir sobre Dios, que es amor... De hecho, cada acercamiento corporal es anticipo de una unión más profunda, se provoca y se seduce para convocar-se, compenetrar-se y fundir-se.¹⁵²

¹⁴⁹ Azcuy, “El lugar teológico de las mujeres”, 21.

¹⁵⁰ Martínez, *Mujeres, espiritualidad y liderazgo*, 80.

¹⁵¹ Pagé, “La iglesia, cuerpo de Cristo”, 566.

¹⁵² Sierra, “Placer, deseo y seducción, fuentes de espiritualidad: de la intimidad a la trascendencia”, 246-247.

6. Conclusión

A través de la experiencia de Dios por medio de Jesús, se descubre que no sirve una espiritualidad desencarnada, esta debe atravesar el cuerpo, la historia, la memoria para comprender lo que necesita ser vivido y liberado. Es desde la relación que Jesús tiene con las mujeres que se gesta una teología viva de un Dios que es cercano al género humano y que integra todas las dimensiones de las personas, de manera que ellas poco a poco comienzan a liberarse de tradiciones impuestas, formas, lenguajes y prácticas patriarcales.

Para cada espacio de reflexión se hará importante trabajar sobre la autoestima y más si se tiene en cuenta que este trabajo investigativo aborda la sexualidad y todo lo que ella contiene. Martínez dice al respecto:

El trabajo de la autoestima parte de la conciencia de sabernos hijas de Dios, vidas únicas y valiosas, creadas a imagen y semejanza de su amor, constituidas por su espíritu de vida. Aprender a valorarnos, amarnos, aceptarnos tal como somos, requiere un entrenamiento. Este ejercicio no es fácil. Está en relación directa con el entorno en el que una vive. A veces la autoestima nos viene disfrazada de otras cosas. En ocasiones hay mujeres que parece que tienen una autoestima muy elevada, sin embargo esa máscara esconde una autoprotección, ya que la persona fue dañada o manipulada anteriormente, y preserva de este modo su intimidad para impedir que otras personas o situaciones vuelvan a causarle dolor.¹⁵³

Frente al maltrato y mala interpretación que se le ha dado al cuerpo, la teología propone redimir el cuerpo; para que se comience a gestar una nueva forma de ver a la mujer, su participación en la iglesia y en la sociedad, es necesario comprender la Escritura de otra manera. Es experimentar ese proceso liberador, relacional y creativo que le permite darse al varón, y que este a su vez experimente la liberación de su cuerpo como creación de Dios.

Lo anterior implica un crecimiento en la relación con Dios y con el mundo, transformación de pensamiento y apertura hacia el empoderamiento propio de la sexualidad, pues el dinamismo de la revelación y el plan salvífico de Dios no se hubiera podido desarrollar de otra manera más que desde lo humano (masculino y femenino), es ahí donde su misterio se devela, en su lenguaje de amor y donación hacia la humanidad.

¹⁵³ *Ibíd.*, 87.

Finalmente, hablar de un proceso de restauración implica hablar de “una semiótica de la mirada, es decir, una mirada como signo, nos invita a establecer una serie de precisiones. Precisiones que buscan, sobre todo, proponer distinciones y crear diferencias”¹⁵⁴. No es lo mismo hablar del ver, que, del mirar, el primero se refiere a algo natural en la humanidad es inmediato, sin intención; el segundo, es intencional, cultural, mediato; con el primero se nace, el segundo hay que aprenderlo¹⁵⁵. El ver está dirigido a buscar cosas, el mirar de manera más profunda se dirige a los sentidos y esto implica admiración. En la mirada hay un lenguaje especial esto toma relevancia y es evidente en el texto de Lc 7, 36 – 50. La mujer utiliza un lenguaje especial, no habla, pero con su mirada lo dice todo. Desde allí se impregna todo cuanto está a su alrededor, se crea un puente que ayuda a comunicar al mismo tiempo que se van inaugurando sentimientos. Se gesta una comunicación que es ambigua.

De manera equivalente se va forjando un amor que trasciende, que es puro y espiritual. Por ejemplo, en el texto ya mencionado de Lucas, la mujer está buscando una relación de entrega mutua que a la vez supla su deseo, quiere llenar un vacío, una necesidad que solo será posible en el diálogo con aquel que es totalmente otro, pero que al mismo tiempo la constituye. Es solo a través del cuerpo que lo “invisible se vuelve visible” permitiendo que se entable una relación penetrante entre dos personas que a su vez comparten el hecho de ser creación de Dios.

Las personas se van presentando de manera misteriosa lo que conduce a indagar cada vez más en las necesidades que tiene la humanidad; aunque ciertamente no se pueda tratar todas las problemáticas del ser humano, puesto que estas dependen de cada persona, si se puede escoger un tema que permita abordar el interés propio de cada investigador. En este caso ha sido indispensable trabajar no solo la persona en relación con el mundo, sino comprender la relación de la persona con ella misma.

¹⁵⁴ Vásquez, “Más allá del ver esta el mirar”, 77.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, 78.

CAPÍTULO III.

ELEMENTOS QUE CONTRIBUYEN A LA SEXUALIDAD FEMENINA Y SU RESTAURACIÓN

Introducción

En los capítulos anteriores se pudo ver, en un primer momento, un estudio inicial sobre la semiótica en el texto del Cantar de los Cantares 1, 2-4 y la cosmovisión antropológica de Lc 7, 36-50. En segundo momento, se presentó un panorama general de antropología-teológica sobre la sexualidad femenina. Este tercer capítulo tiene como base los análisis anteriores para dar una mirada distinta a la sexualidad femenina y aportar a la restauración de la misma.

El objetivo de este último capítulo es proponer una mirada desde un horizonte liberador a partir de los elementos que se han identificado en la lectura crítica de la realidad. Dichos elementos tienen la intención de aportar tanto a la investigación bíblica como al panorama antropológico-teológico de la sexualidad en la mujer.

En cuanto a los elementos que son propios al estudio de la mujer y pertinentes a la perícopa de estudio se tienen como principales: La relación con ella misma, la relación con Dios, la relación con su cuerpo y la relación con su entorno. Es desde la *relación* humana y equitativa que se da paso a la restauración de la sexualidad en la mujer, cobra sentido el cuerpo que antes se tenía como relegado y condenado al olvido para dar salida a la experiencia de las mujeres en la sociedad, en la Sagrada Escritura y en la interpretación errada que de ellas se había realizado.

La invitación que se hace es a explorar las complejidades del texto bíblico y las interpretaciones antropológicas-teológicas que se han realizado de la sexualidad. La

sexualidad considerada como don Divino que está destinada para ampliar y fortalecer las relaciones con el *otro*¹⁵⁶.

Finalmente, el entorno que se percibe tan cambiante, espera y observa palabras reveladoras, convincentes, desafiantes y contundentes que hagan parte del cuerpo de Cristo. Por esto, el propósito de este estudio es buscar la manera de ayudar a que entre unos y otros se encuentre el sentido de la sexualidad como un acto de reflexión y como praxis renovadora de un mundo cambiante. Es el acercamiento a Dios que se manifiesta en la celebración del encuentro con los otros y se da en donación al género humano para demostrar la importancia de la entrega recíproca y lo que esta es capaz de producir en las personas.

1. Eva, la mujer del Cantar y la mujer de Lucas 7, 36-50. La experiencia interpretada desde las mujeres

La discusión de la sexualidad humana puede ubicarse en el libro del Génesis, allí la sexualidad ocupa un lugar que se destaca en el relato. Dios crea a los seres humanos no solo para tener una relación de intimidad con él que es Supremo, sino para la intimidad en la pareja que es obra de sus manos.

Eva como representación del género femenino ejerce sobre el hombre una influencia positiva, es una ayuda adecuada, lo saca del aislamiento, la soledad en la que se encontraba para abrirse a un espacio de comunicación, ella provoca una relación de intercambio de lenguaje. Eva es quien entabla diálogo con los interlocutores que aparecen en el relato. Es una mujer que “arguye, pregunta, contesta, toma decisiones”¹⁵⁷. Tal parece que estas mismas actitudes se desprenden en la relación con Dios. Él pregunta y es a ella a quien se dirige, puesto que el hombre no ha osado en afrontar dicha situación y culpa a la mujer. Desde esta perspectiva Eva es esa modalidad de lo humano capaz y potenciada. Ella es el reflejo espejo del hombre, el estar frente a él implica mutualidad que al mismo tiempo recibe en la mujer la ayuda adecuada, sinónimo de alteridad. Eva se convierte en polo de

¹⁵⁶ La referencia al *otro* es también el acercamiento a Dios, a quienes hacen parte del entorno y aquellos que ayudan en la construcción de la personalidad de cada ser humano.

¹⁵⁷ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 181.

atracción, es el hombre quien se desplaza hacia ella¹⁵⁸. El texto bíblico proporciona bases suficientes para reconocer la igualdad esencial entre el hombre y la mujer desde el punto de vista de su humanidad. Ambos desde el comienzo son personas, a diferencia de los demás seres vivientes del mundo que los circunda.¹⁵⁹ Los dos son creados a imagen y semejanza de Dios y la diferencia en como cada uno acepta y encarna la presencia de Dios en su vida no afecta para nada su humanidad. Respecto a esto Porcile menciona:

En la medida en que esto se entienda se podrán aceptar las diferencias sin que eso suponga ni una subordinación de la mujer al varón ni una superioridad del varón sobre la mujer. Habrá una mutualidad de relaciones, que se podrán presentar, alternativamente, como superioridades o subordinaciones según lo específico de cada uno; pero todo dentro de ese reflejo conjunto de la imagen de Dios, sin temores a subordinaciones y superioridades, puesto que se están reflejando modos de ser distintos de un mismo ser.¹⁶⁰

Igual acontece con la mujer del Cantar de los Cantares de la cual se viene hablando desde el primer capítulo, en ella se percibe nítidamente el rostro femenino, se presenta como un prototipo a seguir, efectivamente ella no tiene nombre precisamente porque se muestra como modelo de mujer. Este libro no se detiene en lo particular, el texto tipifica un modo de ser mujer. Como todo libro tiene una clave para ser interpretado, el Cantar tiene su propia clave en la relación descrita entre el amado y la amada. Granados en su artículo *Teresa de Jesús y la mujer en la Biblia: la mujer del Cantar de los Cantares* hace mención a una fórmula propuesta por Elliott que puede ser iluminadora para este capítulo:

Elliott creó una fórmula, que se ha hecho ya clásica, para definir la relación hombre-mujer en el Cantar: la “dinámica especular” (*mirroring dynamic*). Con esta fórmula se pretende identificar un fenómeno literario típico del Cantar: lo que se aplica a uno de los amantes se aplica, por reflejo especular, al otro. A la búsqueda de la mujer por parte del hombre (2,8-17) corresponde la búsqueda del hombre por parte de la mujer (3,1-5); la mirra en los dedos de ella (5,5) está también en los de él (5,13); y el bálsamo o la flor de loto que sirven para describir el cuerpo de ella, también se aplican al cuerpo de él.¹⁶¹

Lo anterior se entiende como una experiencia recíproca; la feminidad en el Cantar se aviva en el contacto con la voz del amado reconociéndose a sí misma en vínculo de amor y alianza con el que ama. La mujer del Cantar se hace atractiva para el hombre y esto se

¹⁵⁸ Ibid., 199.

¹⁵⁹ Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*, 6.

¹⁶⁰ Porcile, *La mujer, espacio de salvación*, 201.

¹⁶¹ Granados, “Teresa de Jesús y la mujer en la Biblia: la mujer del Cantar de los Cantares”, 52.

reconoce claramente en la admiración que él expresa hacia ella y en las descripciones que de su cuerpo se realizan.

Es notoria la relación de la mujer del Cantar con Eva, sus historias se desarrollan a través de lo natural, el jardín del cual ellas hacen uso y en el que se encuentran constantemente con sus amados. La mujer desnuda en el Génesis que no siente pena alguna de su naturaleza humana (antes de la caída), y la mujer del Cantar que entre signos y símbolos pone toda su sexualidad al descubierto en la conquista de su amado.

Lo anterior haciendo alusión al Génesis y al Cantar, pero la mujer en el texto de Lucas es igual de relevante, ella tiene una manera diferente de irrumpir, se convierte así misma en tema central, es una mujer que se desborda en amor (sus pecados han sido perdonados), se crea entre la Mujer y Jesús un lazo que los une, *el amor*. Dar una mirada a la parábola contada en esta perícopa es ver la referencia a la actitud de la mujer hacia Jesús en donde las expresiones de amor son sinónimo de la gratitud que ella tiene para con Dios, es como se menciona en el proceso de restauración, descubrir una realidad humana a la cual se puede despertar.

Este suceso permite a su vez adentrarse en el desarrollo de la historia para observar la división de Israel. En donde los pecadores son quienes acogen el mensaje liberador de forma inesperada, tal como lo hace la mujer, mientras que los llamados justos como se pensaba a sí mismo el fariseo se hacen a un lado. Para precisar un poco en la escena hay que recordar el texto de Lucas descrito en el primer capítulo donde se observa que la mujer no encontró nada mejor que expresar su amor a través de un gesto erótico:

Trae un frasco de perfume que proviene de lo que se llama vida disoluta; desata sus cabellos (lo cual, para la sensibilidad judía, tiene un efecto altamente erótico); besa los pies y realiza a la vista de todos un gesto que tiene que ver con la intimidad e incluso con las costumbres perversas: le unge los pies. Pero Jesús interpreta este comportamiento de manera distinta a los fariseos y no rechaza este gesto. Todos se llenan de indignación al ver que Jesús se deja “tocar” (v. 39) por una mujer de este género (se ha reflexionado muy poco sobre este contacto). Frente a estos gestos eróticos, Jesús rechaza los clichés de la época. Gracias a las lágrimas, percibe el verdadero sentido del mensaje oculto en esos gestos.¹⁶²

¹⁶² *Ibíd.* 553.

Los gestos de la mujer se muestran teológicamente como la reconciliación en donde las dos partes están implicadas. Es verdad que el amor de Dios ocupa centro del mensaje, pero él mismo concede un lugar a la responsabilidad que debe tener la humanidad. Por tanto, no se podría hablar del amor Divino sin reciprocidad. Lo interesante de todo lo que se desprende del relato es que ella tiene derecho a la última palabra que dirige el Maestro *tu fe te ha salvado*. Con esto se comprende la importancia del otro mencionada en el segundo capítulo.

En conclusión, este apartado presentado hasta aquí permite ver la destrucción de los prejuicios sociales que se vuelven mortales para toda sociedad, se percibe cómo Dios restaura la vida del ser humano y esto se da en la necesidad del encuentro con el otro, pues no basta con decir que la mujer acogió a Jesús como es debido, ella buscó acercarse y adherirse a él; pero cómo se puede probar esto, ella misma lo expresa con su actitud, los gestos de su cuerpo expresan toda su fe y amor. De alguna forma es la restauración de la que se hablan en el capítulo anterior.

1.2. Reinterpretación de la acción de la mujer en el texto bíblico

La figura de la mujer que se encuentra implícita en todo el Antiguo y Nuevo Testamento; aunque en ocasiones no se le mencione, igual aparece de manera simbólica, su acción es notable, incluso en los momentos más relevantes para el pueblo de Israel. La mujer representa autoridad y liderazgo en la vasta línea de tiempo que ofrece la Biblia sobre acontecimientos trascendentales. Ejemplo de ello son: Eva que no solo representa la tentación del hombre; Sara, Rebeca, Raquel y Lea fueron más que ayudantes de sus esposos, y la presencia de la jueza Débora fue trascendental para el ejército de Israel (Jueces 4,4). Ellas ayudaron reconstruyeron muros, ciudades, estuvieron en las fiestas judías y en los sacrificios. Éste es el tipo de mujer que se muestra en el libro del Cantar de los Cantares 1, 2-4.

Al detenerse de manera breve en la historia de las mujeres del Antiguo Testamento se logra resaltar la osadía de quienes, de manera anónima, otras con nombre, aparecen en la Biblia destacándose por su liderazgo, roles en la comunidad e influencia en la historia, es de

recordar en este apartado la mención que se realiza de ellas en la fase del método pastoral “Actuar”:

Eva: Jawwah= viviente y dadora de vida, como bien se decía anteriormente Eva no tiene que ver solo con la tentación, ella se vuelve símbolo de alianza que más adelante se resalta en la figura de María. *ézer kenegdó, ayuda idónea* de Adán (Gn 2,18). *Ézer*, vocablo que no se enlaza con ningún tipo de subordinación e inferioridad; por el contrario, describe a alguien que posee el deseo y la capacidad de ayudar a otro, un compañero o socio¹⁶³.

Rajab: quien desafió la orden que el rey dio de entregar a los espías; contrario a ello esta mujer los hospeda y los ayuda a escapar, lo interesante de esta mujer es que vuelve aparecer en los evangelios cuando se menciona la genealogía de Jesús.

La Viuda de Sarepta: a quien Elías resucitó a su hijo (1 Re 17,8-24), esta mujer apostó todo cuanto tenía para ayudar en la misión de profeta.

La madre valerosa de los Macabeos: de quien no se menciona nombre, pero muestra como sustento su fe (2 Mac 7, 1-41).

Tamar: reconocida por su hazaña (desafía a su suegro que representa el liderazgo de una tribu, la cima de la pirámide patriarcal del momento), al quedar desprotegida y desposeída, toma iniciativa y actúa buscando la forma de que sus derechos sean respetados. Junto a Tamar se puede mencionar otras mujeres de la Biblia que utilizan la seducción como medio para conseguir sus objetivos (Gn 38, 1-27).

Ester: Es el nombre de una mujer israelita, la única que lleva, en sentido estricto, el nombre de reina, aunque no lo sea de Israel o Judá, lo es de Persia. En el texto bíblico aparece como privilegiada por el rey (pagano) y como salvadora de su pueblo. El libro que lleva su nombre y su figura tiene semejanzas con los Macabeos (1 y 2 Mac.), que cuentan la liberación de Israel desde una perspectiva más militar¹⁶⁴.

¹⁶³ Roper, *Gran diccionario enciclopédico de la biblia*, 1431-1432.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, 1394-1395.

Rut: La historia de una mujer que puede ser interpretada en paralelo con el peregrinar de Abraham, ella dejó todo cuanto tenía incluso su tierra para irse a un país desconocido, a través de esta historia se da el encuentro entre Rut y Noemí; en Abraham se traduce en el desencuentro con Lot. Es así como el relato bíblico de Rut representa el amor de Dios manifestado en el hito de dos mujeres que deciden caminar juntas (Rut 1, 11-17).¹⁶⁵

Judith: Viuda hebrea, de bellas facciones, buena educación, celo religioso, gran riqueza y pasión patriótica. Cuando la ciudad se vio en más del invasor, fue ella quien salió y se valió de cuanto tenía para seducir a Heloferne, se ungió con ungüentos, arregló su cabello, se vistió de fiesta y se adornó con cuanto tenía, llegó hasta él, lo embriagó y lo asesinó (Jdt 12, 10 – 13, 10).

En el Nuevo Testamento se puede realizar un acercamiento a la historia de las mujeres que participaron junto con Jesús en el plan de Salvación. Esto ayuda a ver la historia de las mujeres desde otra perspectiva totalmente diferente a la imagen que se ha pintado por años en el texto bíblico de mujeres pecadoras y relegadas. Para esto se proponen 7 mujeres del Nuevo Testamento, ya que de las otras si acaso se hará mención de manera superficial.

La Hemorroisa: Una mujer que rompe barreras, deja a un lado al temor para enfrentarse a la misericordia del Maestro su fe es tal que, pese a encontrarse enferma ella decide que hay algo más importante por hacer, vivir su fe y reincorporarse al mundo, es una mujer que siente como su cuerpo se reestablece y cobra vida (Mc 5, 25-34).

La Samaritana: Ella se atreve a entablar diálogo con un judío, se vuelve instrumento para reestablecer a otros, es portadora de la buena nueva que es el *Evangelio*. Su historia sirve de testimonio para que otros quieran vivir la experiencia, no de oídos, ellos quieren vivirlo en carne propia, desde su propia experiencia. Una mujer que incita y provoca a buscar del Maestro (Jn 4, 5-43).

¹⁶⁵ *Ibíd.*, 3632-3633.

Ana la profetisa: quien pertenecía a la tribu de Aser, sirvió en las labores del templo, realizaba ayunos, oraciones, alababa a Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la venida del Redentor de Jerusalén (Lc 2, 36-38).

Isabel: Fue la primera mujer en reconocer la presencia de el Salvador; sus palabras fueron proféticas al exclamar “Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno; y ¿de dónde a mí que venga a verme la madre de mi Señor?... ¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que fueron dichas por parte del Señor!” (Lc 1,41-45).

La mujer de la dracma perdida: Aunque sin nombre, ella representa la alegría del encuentro, aquello que se halla en lo profundo de cada mujer, en lo escondido, donde quizá nadie ve, ni ella misma y por ende se había perdido. Esta mujer representa la alegría del encuentro con Dios que se hace presente en la humanidad (Lc 15, 8-10).

María la madre de Jesús: Una mujer que escucha la voz de Dios, hace camino, es apóstol, mensajera al llevar en su vientre a el Salvador, su presencia es símbolo del amor de Dios por el género humano, es partícipe en la salvación y modelo en el seguimiento a Jesús. Hagan lo que él les diga (Jn 2,5).

Finalmente, *María Magdalena*, una mujer que hoy todavía genera curiosidad, debate y grandes controversias en cuanto al papel que desempeñó en la época de Jesús, a ella se le relaciona con la mujer presentada en el texto de Lucas 7, 36-50, aunque la alusión o característica que se le atribuye es “pecadora”, como si fuera poco esos pecados que se le asignan son de índole sexual. En contraste, la mención de esta mujer se realiza sin nombre alguno y poco a poco el texto va resaltando otro tipo de características más notorias que el mismo pecado, el *amor* que esta mujer manifiesta no ha venido de ninguno de los que estaban reunidos con Jesús. También es mencionada en relación con las mujeres que fueron a visitar al sepulcro de Jesús, donde se le menciona con ungüentos (perfumes) que llevaba para ungir el cadáver.

Es así como empieza a tener sentido la acción de la mujer en el texto bíblico, el despliegue de su belleza se utiliza para celebrar el don otorgado por Dios, el deleite del cuerpo humano

en un todo que es tanto femenino como masculino. La experiencia de la sexualidad humana. El amor que se plasma en el Cantar de los Cantares y en la perícopa de Lucas es el reflejo del amor igualitario que se da entre mujer y varón, son seres complementarios, sin superioridad alguna. La mujer es siempre la misma, aunque con funciones cambiantes. Es un espacio donde la mujer habla de sus sentimientos en la búsqueda del encuentro con el amado y lo erótico que de ella nace. Es en el interactuar que la mujer habla de manera tan asertiva como el hombre, y el hombre habla tan suave, vulnerable y tímido como lo puede ser la mujer. Son los dos elogiándose por la sensualidad, experimentando el *ser* mujer y hombre desde otras perspectivas diferentes a las ofrecidas por el contexto social, patriarcal, eclesial y cultural. Se rompe con todo tipo de barreras para vivir a plenitud y unidad la interacción entre uno y otro.

2. Mirada desde la alteridad

La alteridad se presenta en este apartado como un elemento trascendental en la vida de la mujer, con la suerte de ser otro, ser diferente, o como lo mencionaba Laín en el segundo capítulo ese otro “inabarcable”. Se complementa con este mirar la visión y postura que se tiene respecto al “problema del otro”. Con la palabra alteridad, la cual proviene del latín *alteritas, alteritātis*, que a su vez deriva del latín *alter*, puede traducirse como “otro”, y el sufijo “dad”, que se usa para indicar “cualidad” se logra establecer un diálogo que genera apertura, novedad y participación de las partes (varón-mujer-Trascendencia). Es cierto que cada uno es un proyecto distinto, tiene su propia forma de percibir la realidad y de trascender hacia la divinidad desde cada palabra y acto que realice, pero en este contexto propuesto el término “alteridad” prevalece y cobra relevancia porque nace no solo desde la mujer que plantea una nueva forma relacional; surge en paralelo con el hombre que a su vez abre paso a ese otro llamado mujer, la hace partícipe porque entiende que ella es persona y porque la ve y admira como creación de Dios. La alteridad se da como un elemento de liberación hacia mujer-varón los cuales trasciende de persona en persona en quienes repercute la creatividad y el amor.

En la alteridad el ser humano es el resultado de varias sucesiones en las que el sujeto se ve obligado a enfrentarse y rehacerse constantemente. Sartre expone que el comportamiento humano es modificado con la presencia o ausencia del otro. La alteridad implica tensión, desgarramiento, desencuentros; desde esta perspectiva la alteridad implica una explicación de los vínculos que son constitutivos entre el yo y los otros. Para Edmund Husserl¹⁶⁶

El reconocimiento del otro parte de una constatación de semejanza. El otro me aparece fenoménicamente como dotado de lenguaje, gestos, expresiones y emotividad. Yo infiero que, en principio, es semejante a mí. No puedo tener su experiencia originaria, cada cual tiene la suya y, en este sentido, topamos con un límite, pero este —como mostraría una de sus alumnas, Edith Stein— se puede limar a través de estados anímicos que favorecen la comunicación y la comprensión, como en el caso de la simpatía.¹⁶⁷

Con la alteridad se deconstruyen las relaciones de poder que se desarrollan en la sociedad respecto de la mujer, se debe de-construir el concepto mujer, al mismo tiempo que el concepto de hombre para poder lograr una nueva manera de interactuar. La solución emancipadora que Beauvoir plantea y que es común, aunque con matices a todo el feminismo de la igualdad, implica que la mujer tenga “acceso al mundo masculino como el varón al mundo femenino”¹⁶⁸.

Como bien se sabe, entre el varón y la mujer hay algo a lo que se llama diferencia sexual, pero vale considerar mejor otro tipo de fenómeno que es posible entre los dos y al mismo tiempo necesario *la reciprocidad* plasmada entre varón y mujer. La sexualidad se traduce como un estar cara a cara por la mediación inmediata del cuerpo porque es desde ahí que se sitúa la humanidad en el mundo. Hay una expresión que utiliza Beauvoir en la reciprocidad sexual: *la mujer se vuelve mujer bajo la mirada del varón, pero no solo eso: el varón se vuelve varón bajo la mirada de la mujer*. Así, cada uno se va descubriendo en la relación que se genera entre uno y otro.

Es en el encuentro cara a cara que se toma conciencia de la existencia del otro, allí no importa el intelecto o la impresión que se tiene respecto al otro, lo realmente importante es

¹⁶⁶ Fue físico, matemático y filósofo. Considerado fundador de la fenomenología trascendental y, a través de ella, del movimiento fenomenológico.

¹⁶⁷ Ruiz, *Alteridad un recorrido filosófico*, 27.

¹⁶⁸ Beauvoir, *El segundo sexo. Vol. II: La experiencia vivida*, 498.

la sensibilidad, la empatía frente al sufrimiento ajeno que impulsa al yo a responder frente al dolor.

En resumen, la mujer y el varón solo coexisten en la alteridad. Hablar de cada uno por separado es no comprender la realidad que acontece, pues es en el encuentro humano que se realiza en la historia, en la cultura y en la sociedad, que cada individuo se va favoreciendo en la relación que se da de responsabilidad. La expresión reciprocidad tiene en este sentido la ventaja de poner desde el principio la mutua apertura del uno y el otro¹⁶⁹.

3. El valor del cuerpo

Tomar una postura diferente sí que no es fácil, para muchas mujeres su cuerpo se ha vuelto un punto de conflicto y hasta de rechazo, esto se hace evidente en el rol de la mujer descrito anteriormente, y en el planteamiento realizado de la sexualidad de la mujer en la iglesia. Para tomar conciencia al respecto, ha sido necesario primero darse cuenta del problema, segundo desmitificar, tercero luchar por incorporar nuevos aprendizajes del cuerpo a lo que se trae de una tradición cristiana. Es así como se ha caído en la cuenta que el cuerpo es punto de partida para la teología es releer los cuerpos desde otra perspectiva, ampliando el horizonte que antes estaba limitado¹⁷⁰.

La exaltación del cuerpo desde la visión materialista propia de las sociedades consumistas y de ideologías limitadas, resaltan el aprecio solo a ciertas partes del cuerpo mientras desprecian otras. Al realizar una mirada espiritual del cuerpo se obtiene otra visión, porque el mismo Dios se ha hecho carne, lo cual indica que se recupera y eleva lo humano (cuerpo) a su máxima expresión para dar una connotación que nazca de las entrañas y busque renovar y transformar.

Al entender el cuerpo como unidad se recuerda la relación que tiene mujer-varón con Dios, donde ellos alzan su voz para alabar la majestad del Creador y ofrecer el *vino* y el *perfume* que de ellos se desprende como don de amor en la celebración del encuentro. A través del cuerpo se da la inclusión de la humanidad en el mundo. Es en la corporeidad que la mujer

¹⁶⁹ Boff, *El rostro materno de Dios*, 55.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, 188.

reconoce que su existencia viene de Dios. Rocchetta comenta al respecto: “El cuerpo sitúa al hombre en la dimensión de la criaturalidad frente a Dios; es en el *ser* de la criatura humana en el mundo y con los demás, signo y “lugar” de la adoración a Dios”¹⁷¹.

La corporeidad se da como la manifestación de Dios en la existencia humana. Todo lo que forma parte de la corporeidad (rostro, sentidos, afectividad, pensamientos y lenguaje) son consecuencia del amor Divino. Deja de ser el cuerpo un impedimento para acercarse a Dios, este se vuelve el lugar donde confluye toda la experiencia trascendental que pueda experimentar la mujer en su *ser* elevándola al mismo tiempo a la experiencia con el “otro”. Se puede inferir que el cuerpo deja de ser algo material para *ser cuerpo-corporeidad*, la mujer al reconocer su cuerpo deja de habitarlo y poseerlo como objeto, de cosificarlo para asumirlo y apropiarse de él:

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

... El cuerpo no es el límite. La persona es básicamente relación: por eso la corporeidad, la carne en sentido bíblico, incluso la relación con Dios, se verifica (o al menos se expresa) por el cuerpo. Esta relación aparece siempre como fuera de la persona, puesta en relieve, con todas sus partes en tensión hacia el encuentro con los otros, hasta con sus órganos interiores (corazón riñones) saltando hacia afuera.¹⁷²

Así, el cuerpo de ella revela su llamada al amor y el cuerpo de él se revela en el iniciar el amor; la sexualidad se vuelve el reflejo del plan de Dios para la humanidad que se une a él en el amor. En consecuencia, el cuerpo no es solo para sí mismo, este encuentra su sentido en *ser* con y para los demás. Este se eleva y trasciende hacia el creador.

En lo concerniente a la mujer, ellas se hallan nuevamente implicadas de maneras diversas en la historia de la humanidad y es a través de sus experiencias que se van articulando a sí mismas como sujetos activos que empiezan a autodenominarse y de forma simultánea

¹⁷¹ Rocchetta, *Hacia una teología de la corporeidad*, 125.

¹⁷² Sierra y Vélez, “Curar y levantar los cuerpos femeninos. Una lectura desde la hermenéutica crítica feminista”, 206-207.

entran en un proceso de conversión y acercamiento hacia ellas como seres dignos y cuerpos que son vividos, es un florecimiento que les enseña a apropiarse de su *ser mujer*.

El cuerpo es un lenguaje que cada persona debe interpretar, es todo un mundo de signos y símbolos, en el cuerpo esta tanto lo interno de cada persona como la expresión de lo externo, es la manera de estar en el mundo de darse a conocer, de relacionarse y revelarse ante el otro, es el cuerpo el medio de la reconciliación y filiación con Dios. Es el instrumento y reflejo del alma. El lugar donde Dios se manifiesta y revela. Si bien, el cuerpo es manifestación del amor del Trascendente, la simbología que está presente a lo largo del texto, especialmente en las palabras *vino* y *perfume*, son sinónimos de un lenguaje que pretende transmitir un mundo de sensaciones y experiencias, es el mundo semiótico que nos introduce de manera implícita en el lenguaje del cuerpo.

4. Conclusión

Lo expuesto anteriormente pretende mostrar el resultado sobre las investigaciones teológicas, antropológicas, bíblicas y las diferentes reflexiones realizadas a la sexualidad humana, específicamente de la mujer, ya que es a partir de su discurso y experiencia que se elabora toda una disertación bíblico-teológica. Los elementos propuestos en este capítulo permiten ver y entender la vida de la mujer en relación con ella misma, con los otros(as), con Dios y su entorno de una manera muy diferente a la acostumbrada en la sociedad actual, en donde todavía es notorio el influjo del patriarcado y el pensamiento androcéntrico que afecta el desarrollo de las personas, su manera de pensar, vivir y mostrarse ante los demás.

No se resalta aquí la acción de la mujer para hacerla superior al hombre, o simplemente para mostrar cómo lo patriarcal y el pensamiento androcéntrico han marcado su vida; se trata de exponer hombre y mujer en igualdad de condiciones, descubriéndose mutuamente. Cada uno desde sus propias capacidades y su *ser* en el mundo. Con ello se revive cómo en los últimos años se ha ido configurando la experiencia de las mujeres dentro de la iglesia. Y aunque está se encuentra todavía en la periferia, se genera una razón por la que se hace ineludible seguir reflexionando en torno a la sexualidad en la mujer.

La mujer que se restaura a sí misma, tiene la capacidad absoluta para despertar y emprender un camino que la lleva a superar retos, aceptar compromisos, generar expectativas y dar respuesta a la sociedad, cultura e iglesia que todavía la percibe como débil, frágil y quizás incapaz. Es una mujer que deja de hacer lo impuesto por un patriarcado para atravesar una etapa de transición donde ella puede *ser*.

Las características que se vuelven propias en la mujer como portadora de la revelación, de amor, de su cuerpo vivo y reconocido son al mismo tiempo la expresión teológica que se expresa en el presente para generar reacciones y evocar un lenguaje de profundo intercambio de conceptos y realidades vividas que liberan. Es recuperar la experiencia de vida para dejar que ellas hablen libremente y desligarlas de una tradición anterior que las mantenía relegadas al mundo. Como diría Gebara, es devolverle a la teología la dimensión poética de la existencia. Ella expone:

Los conceptos racionales no dan cuenta de los sentidos, del deseo, del sabor, del placer, del olor, del misterio de la existencia. A causa de su propia historia, las mujeres tienen una mayor osadía para desmotar los conceptos y poseen una curiosidad creadora para expresarlos desde una faceta que esclarece, que abre otros caminos, que permite nuevas fecundaciones. Esta nueva faceta permite la creación teológica comunitaria en una mayor escala; es decir, esta nueva formulación recoge un mayor número de experiencias sin cerrarse en una sola formulación ni atenerse a un texto de un autor particular.¹⁷³

Es la constancia que posee cada mujer en la cotidianidad lo que la lleva a restablecer su vida, tiene sentido la propuesta de presentar a una mujer que aun sin nombre es modelo de la restauración de la sexualidad femenina, una mujer que se propone a sí misma como prototipo de liberación. Con esto se retoman aspectos importantes en la vida que se muestran esperanzadores, el *vino* y el *perfume* se presentan como el despertar ante la oscuridad y el horizonte quizá sin salida que en ocasiones parecen encerrar los acontecimientos humanos. Se espera que llegue “el día en que, al levantar los ojos, todos verán en esta tierra brillar la fraternidad, el reconocimiento mutuo, la complementariedad... hombres y mujeres habitarán en sus casas; hombres y mujeres comerán el mismo pan, beberán el mismo vino y bailarán juntos”¹⁷⁴.

¹⁷³ Gebara, *Teología a ritmo de mujer*, 21.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 25.

Sin duda este capítulo ha sido un aprender a interpretar las experiencias de las mujeres en la Biblia, en donde ellas expresan su manera de sentir, ser, situarse en el mundo, en la sociedad, de relacionarse con las personas, con la naturaleza, es percibir las intuiciones de cada mujer. Es una forma de revelarse a sí misma, de igual manera es la manifestación de la comprensión del mundo y de los seres que la rodean. Con la interpretación realizada a los textos se da una aproximación a lo revelado con una actitud de apertura y diálogo. Dicho lo anterior en cada frase expresada, en cada palabra escrita, en cada gesto mencionado, se busca llegar a la comprensión del ser humano en relación con todos los seres, con el otro, con la tierra y el cosmos, en una perspectiva de igualdad e interdependencia. En otras palabras, la sexualidad que se vive en pareja es sinónimo del encuentro interpersonal, del amor y el lenguaje que se expresa en medio de la comunión que hay en la pareja al mismo tiempo que esta se revela en la presencia de Dios.

Es un amor que se asume desde las características propias de Dios, ya que “del amor con que Dios ama es el que realiza la unión de la pareja a la manera de la unión de Cristo y la Iglesia, incorporándola en la historia de salvación para que se constituya en Kairós, es decir, en acontecimiento salvífico”¹⁷⁵.

CONCLUSIÓN

Tengo el sexo marcado en la piel
en cada ojo
en esta boca
y me niego a rechazarlo
como un adelanto de la vida
un fantasma herido de cuerpos
que reclaman una muerte sin pudor.

Porque morir es ejecutar el cuerpo

¹⁷⁵ Corpas, “El proyecto cristiano de pareja humana”, 375.

tengo el sexo en cada párpado
en mi pupila laberinto de líneas
en cada hombre tengo mi sexo de mujer
de hombre
lacerado
ansioso
como una muerte que siempre
está dispuesta a levantarse
a pesar de su traqueo de huesos...¹⁷⁶

Este poema es una manera de mostrar un empoderamiento sexual, donde se deconstruyen realidades que se tenían como verdades eternas y se recrean nuevos horizontes de sentido. Es un despertar a vivir el cuerpo con libertad y restaurar la imagen de la mujer sobre sí misma. Conforme a las circunstancias que han sido expuestas en este trabajo, se da paso a los elementos identificados a lo largo de la investigación para dar cuenta de cómo estos contribuyen a la sexualidad y restauración de la mujer con ella misma, con el otro, con Dios, con su cuerpo y su entorno.

Es así como se comprende la importancia en el dinamismo de la vida, la creatividad para darse y encontrarse, las mujeres comienzan a vivir una experiencia liberadora y a la vez reveladora, se van transformando y se vuelven testigos de Cristo que las llama a vivir en comunidad, a través del encuentro, las interacciones entre varón y mujer se vuelven trascendentes. Incluso, rescatar y restaurar a la mujer es garantizar que la acción de Dios se hace palpable en el cuerpo de la mujer, en donde su conciencia se hace libre, su poder de decisión cobra relevancia, su relación con el entorno se vuelve indispensable para mostrar que Cristo como Salvador del género humano da valor a la sexualidad. Pues cuando se redimió al mundo no se dirigió a una parte de la humanidad o a restaurar solo una parte del

¹⁷⁶ Ruiz, *Novela inconclusa*, 13.

ser humano, él tomó la cruz y con ella liberó todo lo que estaba marginado, lo que era considerado pecado.

De esta manera se han ido abriendo nuevos caminos para perfeccionar la comunicación que ha de establecerse entre varón-mujer-Cristo, llegando a la expansión, crecimiento y progreso de la humanidad en cuanto a la sexualidad se refiere, se va contribuyendo a nuevas formas de sentir, actuar, pensar, gestando una nueva forma cultural que promueva y exprese la unidad del género humano. Se desarrolla una nueva vida personal y social que se dirige a una maduración profunda que permite una donación y entrega mutua. En efecto, la experiencia de las mujeres en la vida de Jesús hace que se encuentre y se entienda una nueva forma de revelación en la historia. Johnson por su parte habla de tres razones que pueden ayudar en la redirección de la dinámica eclesial:

demolición, cuya función es desenmascarar la dinámica oculta del dominio en el lenguaje, las costumbres, la memoria, la historia, los textos sagrados, la ética, el simbolismo, la teología y el ritual de la tradición cristiana; *recuperación* o discernimiento, que busca también una sabiduría ignorada, suprimida o alternativa, dentro y fuera de la corriente principal, busca huellas y piezas sueltas que insinúan historias no narradas de las aportaciones de las mujeres; y *nueva interpretación* o reconstrucción, que va desde la crítica y la revisión de alternativas, pretende reconstruir, ensaya nuevas articulaciones entre normas y métodos de la teología y reconsidera los símbolos y prácticas cristianas.¹⁷⁷

En lo equivalente a la imagen de Dios, se puede hablar de lo Divino con imágenes semejantes a la mujer, hombre y la naturaleza tal y como lo presenta el Cantar de los Cantares. Dice Elizabeth Johnson en su libro *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico* “El misterio de Dios, hablando con propiedad, no es ni masculino ni femenino, sino que trasciende ambos aspectos de un modo inimaginable”¹⁷⁸. Si apelamos a un símil, Lucas es sorprendente para presentar este aspecto, la intuición que presenta con la parábola de la oveja perdida y la dracma extraviada muestra alguien (persona) que busca algo y se alegra tras encontrarlo. Al hablar del trabajo que realizan hombres y mujeres estas parábolas son el vivo reflejo de la acción redentora de Dios con imágenes que son consideradas como equivalentes al hombre y la mujer. De esta manera se hace

¹⁷⁷ Azcuy, *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social*, 387.

¹⁷⁸ Johnson, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico*, 82-83.

comprensible que el misterio de Dios trascienda todas las simbologías posibles. Esto significa como dice Johnson que:

La perspectiva diseñada aquí parte de la idea de que sólo cuando Dios es nombrado así, sólo cuando la plena realidad de las mujeres (lo mismo que la de los hombres) entra a formar parte de la simbolización de Dios junto con los símbolos de mundo natural, sólo entonces podrá ser destruida la fijación idolátrica en una sola imagen y será para nuestro tiempo la verdad del misterio de Dios, junto con la liberación de todos los seres humanos y de toda la tierra¹⁷⁹.

Y Como entender todo esto si no es a través de la palabra *amor*. La palabra amor del verbo ἀγαπάω se plantea como un amor intenso, símbolo de la entrega de Dios a la humanidad sin acepción de persona alguna. Dios dándose en donación al género humano, en libertad y entregándose sin reserva, pone toda su condición al servicio de sus creaturas para que de igual manera esta sea transmitida por cada persona al otro que hace parte del contexto y mundo en que todos han sido formados en igualdad de condiciones.

Resumiendo lo anterior, la mujer deja de ser una simple observadora, se interroga, y libera su sexualidad para realizarse, se vuelve prototipo de restauración para sí misma y para la comunidad. Es la mujer del perfume y la del Cantar las que nos permiten entender que cuando se cambia el lugar del lenguaje (se hace semiótica), y se conecta con el mundo simbólico ahí hay transformación. También Cristo se hace visible en las perícopas de estudio como el eje sacramental sin el cual la vida de mujer-varón estarían vacías, es Cristo quien realiza el llamado a la humanidad a realizarse de manera plena, a ser felices, vivir la salvación que se da de manera personal y comunitaria en donde la redención cobra sentido absoluto en la medida en que esta se vuelve servicio hacia el otro, entrega total y reflejo de adhesión del uno al otro.

¹⁷⁹ Ibid. 85.

BIBLIOGRAFÍA

- Althaus-Reid, Marcella. *La Teología Indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra, 2005.
- Andrade Quiroz, Angie Tatiana. «La comunicación como medio de revelación. Éxodo 3, 2-7.» *Perseitas*, 4/2, 2016: 202-232.
- Andrade, Barbara. *Dios en medio de nosotros: esbozo de una teología trinitaria kerygmática*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999.
- _____. *El camino histórico de salvación: ensayo de un tratado de gracia*. México: Universidad Iberoamericana, 1989.
- Aquino, Maria del Pilar. *Aportes para una teología desde la mujer: colaboraciones de teólogas latinoamericanas en la Conferencia Intercontinental de mujeres teólogas del Tercer Mundo, celebrada del 1 al 6 de diciembre de 1986, en Oaxtepec (México)*. Madrid: Biblia y Fe, 1988.
- Azcuy, Virginia Raquel. «El Lugar Teológico De Las Mujeres.» *Proyecto* 39, 2001: 11-34.
- _____. «Teologías feministas en/desde América Latina y el Caribe. Entre el florecimiento, la diversificación y el reto de la recepción.» En *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social: actas del primer encuentro iberoamericano de teología*, de Luis A., Félix Palazzi von Büren y Gilles Routhier Aranguren Gonzalo, 381-395. España: Convivium Press, 2017.
- Ballero, Martín Jaime. *Sexualidades y religión en los tiempos de hoy: otras voces y experiencias*. Perú: Católicas por el Derecho a Decidir, 2013.
- Barbiero, Gianni y Michael Tait. *Song of Songs*. Boston: Brill, 2011.
- Biord Castillo, Raúl. «Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar.» *ITER* 15/34, Mayo-Agosto 2004: 19-52.
- Blanco Beledo, Ricardo F. «El Cantar de los Cantares, más valioso que el universo: realismo poético, hermenéutica y analogía en la lectura del Cantar de los Cantares.» *Acta poética* 31/2, julio-diciembre 2010: 113-131.
- Blank, Josef. *El evangelio según san Juan*. Barcelona: Herder, 1984.

- Boehler, Genilma. «El origen del mundo: la teología feminista y la subversión de lo erótico.» *Espiga* 13/27, Enero-Junio 2014: 19-28.
- Bonete, Enrique. *Ética de la sexualidad diálogos para educar en el amor*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007.
- Borresen, Karl Elisabeth. *The Image of God: Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Bovon, Francois. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apostoles*. Madrid: Cristiandad, 1982.
- Cardoso Pereira, Nancy. «¡Ah!... Amor en delicias.» *Ribla* 15, 1993: 59-74.
- Carro Daniel, José Tomás Poe y Rubén O. Zorzoli. *Comentario bíblico mundo hispano: Tomo 9 Proverbio Eclesiastés Cantares*. El Paso, TX: Mundo Hispano, 1995.
- Casas, Froilán Ortiz. *De camino hacia una antropología semiótica: La razón teológica del signo*. Tesis doctoral en Teología, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2013, 1-218.
- Corpas de Pasada, Isabel. «Los hizo hombre y mujer.» *Theologica Xaveriana*; 59, 1981: 129-139.
- _____. «Mujeres teólogas: ¿cuál es nuestra identidad y nuestro aporte al quehacer teológico?» *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, 51/151, enero-junio, 2009: 37-76.
- Croatto, J. Severino. *Hermenéutica Bíblica*. Argentina: Lumen, 1994.
- Culler, Jonathan. «En defensa de la sobreinterpretación.» En *Interpretación y sobreinterpretación*, de Humberto Eco, 130. United Kingdom : Cambridge university press, 1995.
- De Candia, Gianluca. «Hoc est corpus. Contribución de la teología a la filosofía del cuerpo.» *Selecciones de teología* 53, Enero a Marzo 2014: 15-32.
- Dillmann, Rainer y César A. Mora Paz. *Comentario al Evangelio de Lucas : un comentario para la actividad pastoral*. Navarra: Verbo Divino, 2006.
- Documento de Puebla. *III Conferencia del Episcopado Latinoamericano*. México: Celam, 1979.

- Dominian, Jack. *Hacer el amor el significado de la relación sexual*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- Dussel, Enrique. *Para una erótica latinoamericana*. Venezuela: Fundación editorial el perro y la rana, 2007.
- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 1990.
- Elizondo, Felisa. «Mujer.» *10 mujeres escriben teología*, 1993: 199-232.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: 1999, Desclée De Brouwer.
- Fiorenza, E. Schüssler. *En memoria de ella*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- _____. *Cristología Feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000.
- _____. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la biblia*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- Floristán, Casiano. *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sigüeme, 1993.
- Foulkes, Irene. *Relectura bíblica en clave de género*. Quito : Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2002.
- Francisco. «Concilio Vaticano II.» 24 de noviembre de 2013.
http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (último acceso: 18 de noviembre de 2019).
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. 24 de Noviembre de 2013.
http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (último acceso: 13 de Agosto de 2020).
- Galantino, Nunzio. «El cuerpo en teología: más allá del platonismo.» *Selecciones de Teología*, 2007: 181-188.
- Garrido, María Rosa. «"Ponderación ontológica del origen del Análisis Documental".» *Revista General de Información y Documentación Madrid 3/1*, 1993: 29-36.
- George, Augustin. *el evangelio según san Lucas*. Navarra: Verbo Divino, 1987.

- Giroud, Jean Claude, Panier Louis, y Lyon y Cadir. *Semiótica*. Navarra: Verbo Divino, 1988.
- Gómez Acebo, Isabel. *María magdalena: de apóstol, a prostituta y amante*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007.
- Grelot, Pierre. *Hombre ¿Quién eres?* Navarra: Verbo Divino, 1976.
- Guijarro, Santiago. *La Buena Noticia de Jesús*. Quito: Colección Biblia 67, 1996.
- Héritier, Françoise. *Masculino/Femenino II: Disolver la jerarquía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Hernández Bello, Álvaro. «Retos de la teología en el horizonte de un proyecto de diálogo mundial.» *Actualidades pedagógicas número 49*, julio-diciembre 2006: 33-40.
- _____. «Retos de la teología en el horizonte de un proyecto de diálogo mundial.» *Actualidades pedagógicas*, Julio-Diciembre 2006: 33-40.
- Hernández C., L. V. «La mujer en las culturas del Cercano Oriente: Sumericos, Acadicos, Hititas, Hurritas, Cananeos e Israelitas (la biblia) en la época anterior a Cristo.» *Cuestiones Teológicas*, 9(24), 2020: 33-73. . Recuperado a partir de <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/6369>.
- Hernández, Emiliano Jiménez. *Moral Sexual*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992.
- Juan Pablo II. *Carta Encíclica. Dives in Misericordia*. Roma, 1980.
- _____. «Concilio Vaticano II.» 15 de Agosto de 1988. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html (último acceso: 17 de enero de 2021).
- _____. «Concilio Vaticano II.» 04 de marzo de 1979. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (último acceso: 14 de noviembre de 2019).
- _____. *Varon y Mujer Teología del cuerpo*. Madrid: palabra, 2011.
- Johnson, Elizabeth A. *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1990.
- Klausner, Joseph. *Jesús de Nazareth*. Barcelona: Paidós, 1989.
- Kosnik, Anthony. *La sexualidad humana*. Madrid: Cristiandad, 1978.

- Krüger, René, Severino Croatto, y Néstor Míguez. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: Publicaciones Educab, 1996.
- Laje, Francisco. «La imagen bíblica del cuerpo.» *Revista católica internacional Communio*, 2, 6/80, Noviembre-Diciembre 1980: 541-552.
- Langner, Córdula. *Evangelio de Lucas Hecho de los Apóstoles*. Navarra: Verbo Divino, 2008.
- López Quintás, Alfonso. «La antropología relacional-dialógica de Romano Guardini.» *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, 4/21, septiembre, 2009: 219-244.
- López, Eduardo Aspíarte. *Simbolismo de la sexualidad humana*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- López, Elisa Estévez. *Que se sabe de... las mujeres en los orígenes del cristianismo*. Navarra: Verbo Divino, 2012.
- Luzarraga, Jesús. *Cantar de los Cantares sendas del amor*. Navarra: Verbo divino, 2005.
- Martínez Cano, Silvia. «Mujeres creyentes, culturas e Iglesias: Reformas para comunidades católicas vivas y en acción.» *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 25, 2017: 143-165.
- _____. *Mujeres, espiritualidad y liderazgo*. Madrid: San Pablo, 2019.
- Martínez Ocaña, Emma. *Cuando la palabra se hace cuerpo... en cuerpo de mujer*. Madrid: Narcea ediciones, 2007.
- Martínez, José M. *Hermenéutica Bíblica*. Barcelona: Clie, 1984.
- Martínez, Luis Rafael Vertel. «La sexualidad humana a la luz de una fundamentación antropológico-teológica.» *Reflexiones teológicas* 9, enero-junio 2012: 73-94.
- Mena, Maricel. «Cuerpo y corporeidad: Para una comprensión del cuerpo de Jesús en el prólogo de Juan.» *Siwô'*, 2014: 1-24.
- Montoya, Hernán Cardona Ramírez y Juan Eliseo. «El signo de la samaritana: estudio abductivo de Jn 4.» *Theologica Xaveriana*, 2014: 393-421.
- Morales, Jhonny Antonio Galicia. «Cuerpo-corporeidad como lugar de revelación. Un aporte liberador desde la antropología relacional.» *Pontificia Universidad Javeriana*, 2019: 1-78.

- Moreno, Javier Moreno. *La comensalidad en Lucas 7, 36-50*. Bogotá: Universidad san Buenaventura, 2014.
- Morla Asencio, Victor. *Libros sapienciales y otros escritos*. Navarra: Verbo divino, 1994.
- _____. *Poemas de amor y deseo Cantar de los Cantares*. Navarra: Verbo divino, 2004.
- Mourlon Beernaert, Pierre. *El hombre en el lenguaje bíblico : corazón, lengua y manos en la Biblia*. Navarra: Verbo Divino, 1984.
- Múnera, Alberto Duque. «La sexualidad desde la iglesia católica.» *Revista javeriana evolución de la doctrina*, enero - febrero 2006: 12-21.
- _____. «Visión teológica de la sexualidad femenina.» *Ponencia Presentada En El Iv Seminario Colombiano De Sexologia*, 1988: 205-234.
- Muñoz, Gemma y Alonso López. «Pedro Lain Entralgo: El encuentro interhumano.» *Logos Anales del Seminario de Metafísica*, 1983: 127-136.
- Navarro, Mercedes. «Pecado.» En *10 mujeres escriben Teología*, de Mercedes Navarro, 278. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- Navia Velasco, Carmiña. *El Dios que nos revelan las mujeres*. Bogotá: Fundación el libro total, 1998.
- Obermayer, Heinz, Zieler Gerhard, Kurt Speidel, y y Klaus Vogt. *Diccionario Bíblico Manual*. Barcelona: Claret, 1975.
- P. Rossano, G. Ravasi y A. Girlanda. *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid: Paulinas, 1990.
- Pablo, VI. «Concilio Vaticano II. Constitución pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo de hoy.» 7 de diciembre de 1965.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (último acceso: 17 de enero de 2021).
- Pagé, Jean-guy. «La iglesia cuerpo de Cristo.» *Revista católica internacional*, 2, 6/80, Noviembre-Diciembre 1980: 561-570.
- Pelletier, Anne Marie. *El Cantar de los Cantares*. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- Peña Martínez, Moisés Roberto. *¿QUÉ ES AQUELLO QUE HACE TEOLÓGICA LA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA?* Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

- Peradejordi, Juli. *El evangelio de Maria Magdalena*. Barcelona: Obelisco, 2004.
- Pikaza, Xabier. *Diccionario de la biblia historia y palabra*. Navarra: Verbo Divino, 2007.
- Piñeros, Antonio. *Jesús y las mujeres*. Madrid: Colección Milenio, 2008.
- Pope, Marvin H. *Song of Songs*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- Porcicle Santiso, María Teresa. *La mujer, espacio de salvación*. Madrid: Publicaciones claretianas, 1995.
- Ramón Carbonell, Lucia. «Género y teología.» En *Una teología en diálogo*, de Varios, 5-31. Madrid: Fundación Santa María, 2007.
- Rocchetta, Carlo. *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid: San Pablo, 1993.
- Rodriguez Shadow, María J Hernández y Miriam López. «Antropología y arqueología de la sexualidad: premisas teóricas y conceptuales.» *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 16, enero-junio, 2009: 77-89.
- Ropero, Alfonso Berzosa. *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Clie, 2013.
- Ruiz, Yorlady. *Novela inconclusa*. Pereira: Sociedad de Arte y Literatura, 2001.
- Rupnik, Marko Iván. *Decir el hombre, icono del Creador, revelación del amor*. Madrid: PPC, Editorial y Distribuidora, SA, 1996.
- Salzman, Todd A. y Michael G. Lawler. *The sexual person : toward a renewed Catholic anthropology person*. Washington: Georgetown University Press, 2008.
- Schaefer, Konrad. *Salmos Cantar de los Cantares Lamentaciones*. Navarra: Verbo Divino, 2006.
- Schneider, Michael. *Teología como biografía una fundamentación dogmática*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- Schökel, Luis Alonso. *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta S.A., 1994.
- _____. *Manual de poetica hebrea*. Madrid: Cristiandad, 1987.
- Schökel, Luis Alonso, José Luis Ojeda, José María Valverde. *El Cantar de los Cantares*. Madrid: Cristiandad, 1969.
- Semen, Yves. *La sexualidad según Juan Pablo II*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005.

- Sierra González, Ángela María. «Placer, deseo y seducción, fuentes de espiritualidad: de la intimidad a la trascendencia.» *Franciscanum Volumen 51/151*, Enero-Junio 2009: 241-260.
- Silveira, Maria del Pilar. «La mujer en la iglesia hoy mayoría "invisible" portadora de esperanza.» *Iter revista de teología 17/40*, Mayo -Agosto 2006: 155-212.
- Simian-Yofre, Horacio. *Metodología del antiguo testamento*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Terry, Milton Spenser. *Hermenéutica*. Montevideo: Clie, 1883.
- Vidal, Marciano. *Moral de actitudes*. Madrid: Covarrubias, 1977.
- Vivas Albán, María del Socorro. "*Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora*". Bogotá: Tesis para optar por el título de doctorado, Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- _____. «Género y teología.» *Theologica Xaveriana*, 2001: 525-544.
- _____. «La misión de las mujeres en la biblia.» *Theologica Xaveriana 144*, 2002: 683-698.
- Vivas Albán, María del Socorro y Ama Maia, Gregorius Primus. «El rol de la mujer en la sociedad y en la iglesia colombiana.» *Pontificia Universidad Javeriana*, 2016: 10-64.
- W. Carrol, A. Cunningham, A. Kosnik, R. Modras y J. Schulte. *La sexualidad humana*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Zazo Rodríguez, Jorge. *El encuentro. Propuesta para una teología fundamental*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010.
- Zecchetto, Victorino. *La danza de los signos*. Quito: Abya-yala, 2002.
- Zoltan, Flick Maurizio y Alszeghy. *Antropología teológica*. Salamanca: Sígueme, 1970.