

**UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR**  
**FACULTAD DE TEOLOGÍA**  
**LICENCIATURA EN TEOLOGÍA**

**HACIA EL RECONOCIMIENTO DEL RESUCITADO CON OJOS DE MUJER**

**TESIS DE GRADO**

**ZOILA ESPERANZA COTZOJAY CHAMALE**

**CARNET 22692-12**

**GUATEMALA DE LA ASUNCIÓN, ENERO DE 2016**  
**CAMPUS CENTRAL**

**UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR**  
**FACULTAD DE TEOLOGÍA**  
**LICENCIATURA EN TEOLOGÍA**

**HACIA EL RECONOCIMIENTO DEL RESUCITADO CON OJOS DE MUJER**

**TESIS DE GRADO**

**TRABAJO PRESENTADO AL CONSEJO DE LA FACULTAD DE  
TEOLOGÍA**

**POR  
ZOILA ESPERANZA COTZOJAY CHAMALE**

**PREVIO A CONFERÍRSELE  
EL TÍTULO DE TEÓLOGA EN EL GRADO ACADÉMICO DE LICENCIADA**

**GUATEMALA DE LA ASUNCIÓN, ENERO DE 2016**  
**CAMPUS CENTRAL**

**AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR**

RECTOR: P. EDUARDO VALDES BARRIA, S. J.  
VICERRECTORA ACADÉMICA: DRA. MARTA LUCRECIA MÉNDEZ GONZÁLEZ DE PENEDO  
VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN: ING. JOSÉ JUVENTINO GÁLVEZ RUANO  
VICERRECTOR DE INTEGRACIÓN UNIVERSITARIA: P. JULIO ENRIQUE MOREIRA CHAVARRÍA, S. J.  
VICERRECTOR ADMINISTRATIVO: LIC. ARIEL RIVERA IRÍAS  
SECRETARIA GENERAL: LIC. FABIOLA DE LA LUZ PADILLA BELTRANENA DE LORENZANA

**AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA**

DECANO: MGTR. RODOLFO ALBERTO MARIN ANGULO  
SECRETARIO: LIC. GUILLERMO ENRIQUE TELLEZ IBARRA

**NOMBRE DEL ASESOR DE TRABAJO DE GRADUACIÓN**

DRA. RAMONA GERALDINA CESPEDES ULLOA

**TERNA QUE PRACTICÓ LA EVALUACIÓN**

LIC. CINTHIA DUBILIA MÉNDEZ MOTTA

Guatemala, 06 de noviembre, 2015.-


Consejo de Facultad de Teología  
Universidad Rafael Landívar  
Campus Central

Estimados miembros del Consejo de Facultad:

Por este medio hago constar que el proceso de elaboración de la Tesis **“Hacia el reconocimiento del Resucitado con ojos de mujer”** realizada por la estudiante **Zoila Esperanza Cotzoy Chamalé**, carnet 2269212, ha concluido satisfactoriamente. Como asesora de la tesis, tengo el agrado de comunicarles que doy mi visto bueno al trabajo, considerando que representa un esfuerzo importante que manifiesta la capacidad de investigación, síntesis y reflexión propia de la futura teóloga. Ha sido un trabajo que ha brotado de la pasión de la estudiante por dar respuesta a algunas interrogantes que han surgido tanto desde su experiencia pastoral como de sus inquietudes teológico-espirituales como mujer creyente que busca una lectura de la realidad y de las realidades humanas a la luz de la Sagrada Escritura.

Sin duda, el tema es relevante no sólo en el contexto del despertar de la conciencia femenina de la humanidad y los movimientos de mujeres en la sociedad y en la Iglesia, sino también desde el punto de vista de una reflexión teológica que busca volver a los elementos fundantes de la fe cristiana. Al intentar releer el acontecimiento central de nuestra fe cristiana desde la perspectiva de las mujeres, la estudiante responde a una de las tareas de la teología de todos los tiempos: poner en diálogo los datos de la Sagrada Escritura con las situaciones y sujetos de hoy.

Atentamente,

  
Dra. Ramona Geraldina Céspedes Ulloa  
Catedrática de la Facultad de Teología,  
Código 8396  
Universidad Rafael Landívar



Universidad  
Rafael Landívar  
Tradición Jesuita en Guatemala

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
No. 141-2015

### Orden de Impresión

De acuerdo a la aprobación de la Evaluación del Trabajo de Graduación en la variante Tesis de Grado de la estudiante ZOILA ESPERANZA COTZOJAY CHAMALE, Carnet 22692-12 en la carrera LICENCIATURA EN TEOLOGÍA, del Campus Central, que consta en el Acta No. 1420-2015 de fecha 4 de diciembre de 2015, se autoriza la impresión digital del trabajo titulado:

HACIA EL RECONOCIMIENTO DEL RESUCITADO CON OJOS DE MUJER

Previo a conferírsele el título de TEÓLOGA en el grado académico de LICENCIADA.

Dado en la ciudad de Guatemala de la Asunción, a los 4 días del mes de enero del año 2016.

LIC. GUILLERMO ENRIQUE TELLEZ IBARRA, SECRETARIO  
TEOLOGÍA

Universidad Rafael Landívar



## AGRADECIMIENTO

- A Dios                      Porque nos conduce cada día hacia el encuentro con Él, regalándonos los medios necesarios para crecer en la fe en el seguimiento de su Hijo.
- Congregación              Especialmente a la Provincia de América Latina de las Hermanas de San José de la Aparición por brindarme este espacio de profundización de la fe a través del estudio teológico.
- Comunidad                Por acompañarme en cada momento haciendo posible la exigencia de la integración de fe y vida tanto al interior de ella como en los diversos encuentros del apostolado.
- Familia                    Por su cercanía, cariño y confianza. Por la fe que he recibido de mis padres y que se mantiene gracias a su testimonio de seguimiento y fidelidad a través de los años.
- Catedráticos              Por su confianza, cariño, entrega y exigencia, buscando que cada estudiante dé lo mejor de sí.
- Compañeros                Por el compartir diario que ha enriquecido no solo los conocimientos, sino porque juntos hemos hecho camino de crecimiento humano y espiritual. Gracias por su cariño y amistad.

## INDICE

I	INTRODUCCIÓN.....	1
II.	MARCO TEÓRICO .....	4
	CAPÍTULO I	
	Hacia el reconocimiento del resucitado con ojos de mujer.....	4
	1.1. Mirar el mundo con ojos de mujer .....	4
	1.2. Consideración de algunos elementos de estudio .....	5
	1.3. Acercamiento hermenéutico.....	6
	1.4. Interés de la hermenéutica feminista en el tema de la Resurrección.....	12
	CAPÍTULO II	
	La resurrección en Juan 20, 11-18 .....	15
	2.1. Generalidades del Evangelio de Juan.....	15
	2.2. La mujer en la comunidad del discípulo amado.....	17
	2.3. El tema de la Resurrección en el Evangelio de Juan.....	21
	2.4. Los relatos pascales en el cuarto Evangelio .....	25
	2.5. María Magdalena y Jesús Resucitado .....	28
	CAPITULO III	
	Aportes feministas en torno al acontecimiento de la Resurrección .....	34
	3.1 Teología de la Resurrección desde la hermenéutica feminista .....	34
	3.2 La teología de la Cruz .....	34
	3.3 Cruz y Resurrección .....	36
	3.4 La novedad de la Resurrección en clave de mujer. Jn. 20, 11-18.....	39
	3.5 Ve a mis hermanos...un encargo que continúa .....	41
	3.6 Algunas reflexiones contemporáneas al tema de Resurrección .....	42
III.	CONCLUSIONES.....	46
IV.	BIBLIOGRAFIA .....	48

## RESUMEN

La Tesis “Hacia el reconocimiento del resucitado con ojos de mujer”, tiene como finalidad proponer en clave de mujer el acontecimiento de la resurrección, pretendiendo contribuir con la reflexión teológica pascual desde la hermenéutica feminista y su incidencia en la sociedad.

La temática toma como base bíblica, el texto de Jn 20, 11-18, en el que se narra la aparición del resucitado a María Magdalena; ella se convierte en prototipo de mujer, capaz de vivir una experiencia profunda de encuentro con el resucitado a partir de las categorías particulares de mujer creyente.

La argumentación hermenéutica feminista al tema del reconocimiento del resucitado con ojos de mujer se desarrolla a través afirmación de su presencia activa en el mundo y el quehacer teológico.

Para el evangelista Juan la presencia de la mujer al interior de la comunidad no pasa desapercibido, se encuentra en los momentos importantes de la vida de Jesús y es parte fundamental en la confesión de los discípulos acerca de la resurrección de Jesús. Para el caso de María Magdalena, no solo es testigo de la tumba vacía como en los sinópticos, sino también testigo de la aparición con el resucitado con quien entra en diálogo.

La confesión pascual en la comunidad joánica es tan válida tanto para hombres como mujeres, de allí que esto incida en la participación activa y legítima de la mujer tanto en la Iglesia como en la sociedad como verdadera testigo de resurrección que se gesta en la cotidianidad de la vida.



## I INTRODUCCIÓN

La Tesis “Hacia el reconocimiento del resucitado con ojos de mujer”, es un trabajo cuya finalidad es proponer en clave de mujer el acontecimiento de la resurrección que ha significado el inicio del cristianismo conformado por hombres y mujeres que han vivido la experiencia del encuentro con el resucitado confirmando con ello su seguimiento y discipulado, confiriéndoles además el encargo de ser continuadores de su obra salvadora, y de esta manera, contribuir con la reflexión teológica pascual desde la hermenéutica feminista y su incidencia en la sociedad.

El hilo conductor que acompaña el desarrollo de la temática es “con ojos de mujer”, lo que significa que la óptica desde la cual se profundiza el acontecimiento de la resurrección, es a partir de la hermenéutica feminista.

¿Por qué hablar de la resurrección desde la hermenéutica feminista? ¿Cuál es su aporte? Son algunas de las preguntas que han orientado la presente reflexión. Por ello, antes de ahondar en el tema propiamente dicho se aborda la hermenéutica feminista, sin agotar su estudio.

La propuesta para la exposición de la resurrección en clave de mujer toma como base bíblica, el texto de Jn 20, 11-18, en el que se narra la aparición del resucitado a María Magdalena; ella es tomada aquí como prototipo de mujer, capaz de vivir una experiencia profunda de encuentro con el resucitado a partir de las categorías particulares de mujer creyente.

El evangelista Juan, no simplemente nombra a la mujer, sino que la describe realizando un gesto significativo dentro de la comunidad. La mujer en Juan, es anunciadora de la Buena Noticia por medio de quien otros creen, es la que reconoce a Jesús como el Mesías, la que anticipa la muerte y finalmente es la testigo de resurrección no sólo por la experiencia de la tumba vacía sino también porque es la primera a quien Jesús se aparece entablando un diálogo para luego enviarla a anunciarlo a los otros discípulos.

De esta manera, como menciona Fiorenza (1989), se trata no solo de rescatar del anonimato a las mujeres y su contribución con los orígenes del cristianismo, sino que, a partir del redescubrimiento realizar una relectura del presente, haciendo posible una historia de discipulado reconocido por el amor y adhesión a Jesús superando las categorías de género.

La hermenéutica feminista privilegia la experiencia cotidiana, por lo que el acontecimiento de la resurrección es interpretada a partir de esta categoría, es decir, la idea de resurrección postergada para el momento de la muerte o bien “el último día” es trascendida, de tal manera que la resurrección ya no se relaciona estrictamente con este modo de entenderla sino también con el momento histórico presente en la medida que se realice el designio de Dios para toda la humanidad.

Sin embargo, la experiencia de resurrección no se agota en la historia presente, puesto que, mientras siga existiendo la corruptibilidad, la muerte causada por los sistemas de opresión, la negación de la dignidad y derechos fundamentales de cada persona, cada una de las experiencias de liberación, serán anticipo de la vida plena en el reinado de Dios que vence toda muerte.

La mujer testigo de resurrección confirmada por el mismo Jesús, conjuntamente con el hombre son enviados como apóstoles «testigos» a anunciar esta noticia al mundo de hoy, transformando las palabras en signos de liberación.

Importante es señalar la centralidad del análisis del texto de Jn 20, 11-18, por lo que no se considera abiertamente la presencia de las otras mujeres mencionadas en los sinópticos, tampoco los textos extra-canónicos que confieren a la presencia de María Magdalena un lugar privilegiado en los orígenes de las comunidades cristianas.

Sin embargo, la investigación pretende servir como una clave más de interpretación de la Resurrección, en una amplia gama de interpretación del acontecimiento fundamente de la experiencia de fe cristiana. Busca afianzar el valor del testimonio de fe en el resucitado de la mujer en el mundo de hoy. Un testimonio digno, veraz y confiable, capaz de suscitar el seguimiento de otros, haciendo posible el mensaje de la Buena Nueva anunciada por Jesús.

La metodología ha supuesto una selección, análisis, interpretación, asimilación y transmisión de la reflexión de textos, tales como el Evangelio de Juan, particularmente Jn. 20, 11-18, estudios acerca del Evangelio de Juan, textos referentes a la teología feminista, documentos de la Iglesia, artículos, revistas y documentos extraídos de la web.

La investigación que se desarrolla es de tipo cualitativa documental puesto que pretende lograr una visión holística de la experiencia del resucitado en clave de mujer analizando los resultados metodológicos, descritos en cada uno de los capítulos.

En el primer capítulo se ofrece un acercamiento al tema del reconocimiento del resucitado con ojos de mujer a través de la afirmación de su presencia activa en el mundo y el quehacer teológico. Para esto, se considera el desarrollo de la argumentación hermenéutica feminista.

Una vez considerado algunos conceptos, se ahonda en el segundo capítulo la experiencia de resurrección a partir de las categorías particulares del evangelio de Juan, resaltando la presencia de la mujer al interior de la comunidad joánica; además, de exponer la confesión de los discípulos acerca de la resurrección de Jesús a través de los relatos pascuales, enfatizando para este caso la experiencia de encuentro de María Magdalena con el resucitado al final del capítulo.

En base al fundamento de fe que supone la confesión evangélica de la resurrección, se considera en el tercer capítulo el desarrollo teológico pascual con el acento de la hermenéutica feminista realizado en las últimas décadas. Con ello, se apunta el encargo misionero de Jesús a sus discípulos de ser testigos de resurrección, encargo del que participan tanto hombres como mujeres en calidad de seguidores vinculados al maestro por el amor, que se expresa en el servicio, haciendo posible el designio divino de una vida digna para todas y todos.

Finalmente, se tiene a bien, proponer algunas conclusiones a la labor realizada en este estudio.

## **II. MARCO TEÓRICO**

### **CAPÍTULO I**

#### **Hacia el reconocimiento del resucitado con ojos de mujer**

Desde hace unos pocos años, la lectura teológica en clave de mujer ha ido abriéndose camino como una nueva propuesta de reflexión en torno a la Sagrada Escritura y la realidad social.

##### **1.1. Mirar el mundo con ojos de mujer**

Como se ha señalado, el hilo conductor para el desarrollo del tema propuesto se encuentra en la última parte del mismo: “con ojos de mujer”. La reflexión pretende ser una clave más de interpretación del acontecimiento de la Resurrección y su praxis dentro de la sociedad a partir de la óptica feminista.

“Mirar el mundo con ojos de mujer” fue el lema de la Cuarta Conferencia Internacional sobre la Mujer de Beijing, en 1995, en el que se resaltó que al mundo político, social y económico le hacía falta la visión femenina (Chinchilla, 2015), del mismo modo es posible señalar esta misma necesidad en el ámbito religioso.

En el Angelus del 8 de marzo de 2015, en ocasión de celebrarse el día Internacional de la Mujer, el papa Francisco veía en este día, una ocasión oportuna para subrayar la importancia de las mujeres y la necesidad de su presencia en la vida.

Un mundo donde las mujeres son marginadas es un mundo estéril. Porque las mujeres no solo llevan la vida sino que nos transmiten la capacidad de ver más allá, ven más allá de ellas, nos transmiten la capacidad de comprender el mundo con ojos diferentes, de sentir las cosas con el corazón más creativo, más paciente, más tierno. (vaticanotv españa, 2015)

Ya lo señalaba el papa Juan Pablo II en su Carta a las Mujeres del 29 de junio de 1995 “¡Es necesario continuar en este camino!”, tras haber reconocido la ardua labor llevada a cabo en el proceso de liberación de las mujeres. Un camino que no ha sido fácil pero que comienza a cosechar sus primeros frutos de liberación. (Vatican.va, 1995)

De esta manera, la experiencia de encuentro con el resucitado sigue teniendo vigencia porque la teología con palabra de mujer sigue siendo un reto y una necesidad al que la Iglesia y la sociedad deben responder con valentía, sobre todo, desde la perspectiva de la resurrección como el acontecimiento fundante que ha marcado la historia del cristianismo.

El texto de Juan 20, 11-18 refiere el encuentro de María Magdalena con Jesús, inmediatamente después de la resurrección. Para el evangelista, María Magdalena es la primer testigo del acontecimiento más grande de la historia del cristianismo, ¡El Crucificado ha Resucitado! La testigo privilegiada no ha sido ninguno de los apóstoles más cercanos, ha sido una de las discípulas a quien Jesús se deja ver. María Magdalena reconoce a Jesús, le llama Maestro, redescubriendo el vínculo que le une a Él, la experiencia vivida desde aquel primer encuentro con su persona.

María Magdalena se convierte en figura de todas y cada una de las mujeres que desde su propia experiencia viven el encuentro con Jesús resucitado en la cotidianidad. Por ello, no interesa tanto María Magdalena como mujer individual sino a quienes representa.

## **1.2. Consideración de algunos elementos de estudio**

Tres son los elementos de estudio que configuran el tema en su composición, en clave de mujer, Incidencia del testimonio femenino, y el texto de Juan 20,11-18, por lo que se procede a describir cada uno de ellos.

### **1.2.1. En clave de mujer**

Con este término se pretende rescatar el acontecimiento de la resurrección a partir de las características específicas de la feminidad. Para María Teresa Porcile Santiso en su libro

“Con ojos de mujer”, (1998) el aporte femenino es una manera de hacer las mismas cosas pero con distinta perspectiva.

### **1.2.2. Incidencia del testimonio femenino**

Este elemento toma en cuenta el recorrido histórico de la participación de la mujer en la sociedad y en la iglesia. Porcile Santiso (1995) señala el ámbito seglar como el primer lugar donde la mujer toma conciencia de su participación, dignidad y derechos. Ésta toma de conciencia es transportada al ámbito eclesial y de allí brota un modo distinto de hacer teología.

### **1.2.3. El texto de Juan 20, 11-18**

El Evangelio de Juan se distingue de los sinópticos puesto que su estilo es más bien teológico escrito en un lenguaje simbólico en gran parte. El texto final, que comprende el Evangelio, es posiblemente el resultado de una «escuela joánica» formada por los discípulos del Discípulo Amado. En cuanto al acontecimiento de la Resurrección, las primeras narraciones (cap. 20), tienen como objetivo la confirmación de la fe de los discípulos. (Brown, Fitzmyer, & Murphy, 2004)

Teniendo en cuenta los elementos de estudio ya descritos, es preciso definir algunos términos.

## **1.3. Acercamiento hermenéutico**

Este punto pretende ser un acercamiento a la hermenéutica que no agota la complejidad que ésta supone, que sin embargo abre el camino desde donde se abordará el reconocimiento del resucitado.

Se entiende por hermenéutica al conjunto de procedimientos metodológicos orientados a la interpretación de textos y realidades humanas, acercándolos a la realidad actual, especialmente cuando un texto se encuentra distante cronológicamente. (Gebara, 1995)

Según Seibert (2015), el conocimiento del mundo se realiza comprendiendo e interpretando; esto implica que la interpretación sea circular, es decir, que adquiere una estrecha vinculación con el intérprete. El conocimiento se afianza en la interpretación y el modo de comprender el mundo, precedido respectivamente por las ideas y pre-juicios que de este se tenga. De esta manera, es una interpretación cambiante y en constante desarrollo. Así mismo indica que el ejercicio de la interpretación constituye el modo de explicitar una manera de “ser-en-el-mundo”, de forma que el texto se convierte en un medio de auto-revelación de quien interpreta. «Este proceso de comprensión, mediado por los textos o discursos, es a la vez un proceso de apropiación de este mismo». (Seibert, 2015)

### **1.3.1. Modelos de Hermenéutica Bíblica**

Teniendo presente que no existe un único modelo de interpretación se desarrolla a continuación únicamente el modelo de hermenéutica bíblica.

La hermenéutica bíblica se realiza a partir de distintos métodos; según el punto de partida del intérprete así será el resultado y aporte de la reflexión. En su libro *En memoria de ella* Schüssler Fiorenza (1989) señala cuatro modelos de interpretación bíblica:

- a) *Enfoque doctrinal*, en el que se subraya la Biblia como revelación divina y poseedora de autoridad canónica. El texto bíblico no comunica la Palabra de Dios, sino que es la Palabra misma de Dios.
- b) *Exégesis histórica positivista*, que sustenta la interpretación en la búsqueda de la lectura objetiva y científica del texto.
- c) *Interpretación hermenéutica dialógica*. En este modelo aparece el círculo hermenéutico que toma en cuenta la relación existente entre la autonomía del texto (contexto social, cultural, político, religioso, etc., en que surge) y el intérprete.

d) *Teología de la liberación*. Este modelo, postula la inexistencia de la imparcialidad en el ejercicio teológico. Toda teología toma partido sea a favor o en contra de los oprimidos, favoreciendo o no los poderes establecidos. Dentro de este modelo, se encuentra la teología feminista. (Fiorenza, 1989)

### **1.3.2. Hermenéutica Feminista**

Con el nombre de hermenéutica feminista se conoce al tipo de hermenéutica cuyo lugar de interpretación es la mujer en su manera singular de ser y percibir, de interpretar y ofrecer una perspectiva distinta de la ya acostumbrada interpretación androcéntrica en lo que respecta a las ciencias humanas, sociales, religiosas, etc. (Gebara, 1995). Este modelo hermenéutico interroga a los textos y a la historia por la condición de la mujer, en su realidad oculta y ocultada, en su situación de opresión, sufrimiento, lucha y esperanza.

No se trata de una interpretación deslegitimadora del modelo masculino dominante por muchos siglos, sino del reconocimiento del papel protagónico –no meramente receptor- de la mujer en la historia de ayer y de hoy.

### **1.3.3. Origen de la hermenéutica feminista**

Siguiendo el recorrido histórico propuesto por Gibellini (Porcile Santiso M. T., 1995, págs. 66-67) es posible distinguir tres etapas:

Antecedentes históricos comprendidos entre los años 1810 y 1920. Este primer antecedente se relaciona con los movimientos feministas surgidos en la sociedad de EEUU. En el tema teológico la “*Women’s Bible* (Biblia de la mujer) de Elizabeth Cady Stanton cuya primera parte fue publicada en 1895 y la segunda en 1898, se percibe un punto de partida fundamental para el desarrollo de la teología feminista.

Un segundo momento surge hacia los años de 1950, con la intencionalidad de plantear el acceso de la mujer al ministerio ordenado. Con esta misma intencionalidad, las mujeres



Protestantes se pronuncian en favor de la ordenación de la mujer en la década de los 1950 y 1960.

El tercer momento surge hacia la década de 1960 donde inicia la teología feminista propiamente dicha. A partir de entonces se irá desarrollando sistemáticamente este modelo hermenéutico.

#### **1.3.4. Características de la hermenéutica feminista**

Se considera a continuación dos autoras que señalan metodológicamente algunas claves de la hermenéutica feminista.

Ivone Gebara en su texto *Teología a ritmo de mujer* (1995, págs. 34-43) señala nueve pistas para una hermenéutica feminista.

- a. *La hermenéutica como manera de ser, de relacionarse y de comprender* resaltando la experiencia como lugar hermenéutico. Dios se experimenta en la cotidianidad existencial de las mujeres. En esta historia, Dios se hace historia para transformarla en historia de salvación proclamada desde antiguo.
- b. *Como proceso de descontextualización y recontextualización del texto*, en el sentido de apropiación e interpretación de los textos a partir de la óptica feminista en un proceso de acercamiento a la actual realidad histórica.
- c. *Una nueva manera de comprender a Dios* a partir de una nueva manera de hacer preguntas sobre Dios. A este propósito menciona Riba de Allione (publicaciones. Hablar de Dios y a Dios en clave de mujer, 2004) «las mujeres privilegamos lo relacional cuando hablamos de Dios». Más que intentar definir qué es Dios, se le reconoce como presencia cercana, que invita a un diálogo interpersonal, por eso, no solo basta hablar *de* Dios sino también, *a* Dios.

- d. *Busca comprender los símbolos cristianos a partir de los interrogantes de nuestro tiempo con la superación del patriarcalismo revitalizando la experiencia cristiana para el mundo de hoy.*
- e. *A partir de la valoración del elemento humano, es posible comprender los símbolos cristianos en una perspectiva igualitaria que busca la superación de la interpretación sexista de los textos.*
- f. *Una hermenéutica política, que toca las bases de sustentación económica productoras de injusticia y las bases de sustentación antropológica legitimadora de la injusticia. No se contenta con el descubrimiento de la participación de las mujeres, sino que se compromete con la transformación de los esquemas que favorecen la injusticia y opresión.*
- g. *Además, revaloriza la realidad corpórea, la energía vital que se expresa en múltiples formas, contra todo intento de dualismo que ha marcado especialmente el cuerpo femenino.*
- h. *Es una hermenéutica ética, que incluye y desarrolla otros valores como la igualdad entre hombre y mujer, valoración de la diferencia, riqueza de las subjetividades y afirmación de la vida por encima de la ley.*
- i. *Finalmente, este modelo hermenéutico pretende ir más allá de la ética en un sentido holístico, que capta la relación y la interdependencia de todo con todo. Es el descubrimiento del proyecto universal de Dios descrito en un lenguaje incluyente e inclusivo que pretende la integración no solo de lo diferente sino hasta lo opuesto, superando la visión exclusivista de la elección de parte de Dios.*

Se afirma de la hermenéutica feminista que se trata de una hermenéutica liberadora (implícitamente desarrollada en Gebara), en que a pesar y por contradictorio que parezca al lenguaje incluyente, describe a un Dios *parcial*, en el que claramente es observable una

opción preferencial -no excluyente- por el pobre, marginado y explotado, realidad del que la mujer es partícipe.

Por su parte Elizabeth Schüssler Fiorenza (1989) señala cuatro pasos metodológicos de interpretación:

- a. *Hermenéutica de la sospecha*. Se trata de descubrir la cara oculta de la historia, lo que los textos no dicen, al menos no explícitamente –los silencios de los textos- en referencia a la vida y presencia de las mujeres. Así por ejemplo, cuando la Biblia habla de “discípulos”, hace creer que incluye también a las “discípulas”, o cuando se habla de “hermanos”, incluye también las “hermanas”. Este modelo de interpretación busca traslucir la presencia de las mujeres no mencionadas directamente en la Biblia.
- b. *Hermenéutica de la proclamación*. Este modo de lectura analiza la incidencia de los textos en el reforzamiento de la cultura patriarcal de hoy y se pregunta cómo pueden ser Buena Noticia. Pretende por tanto, descubrir el mensaje teológico del texto y su fuerza transformadora para la comunidad creyente de hoy.
- c. *Hermenéutica de la memoria*. Desde una perspectiva crítica y feminista trata de construir la historia bíblica como historia de patriarcado que trasluce la situación y el rol de las mujeres en el tiempo bíblico, es la recuperación del *pasado rememorado* de los sufrimientos y esperanzas de las antepasadas. La rememoración de sus esperanzas y desesperanzas no es un simple recuerdo, es la oportunidad de hacer posible una relación atemporal de solidaridad y universalidad entre las mujeres del pasado, del presente y del futuro, unidas por una misma visión común. Es también el redescubrimiento de un discipulado de iguales en torno a Jesús.
- d. *Hermenéutica de la actualización creativa*, A partir del reconocimiento y crítica de las estructuras patriarcales que han persistido en la historia bíblica, la mujer

feminista a través de la actualización creativa pretende vivir la experiencia de ser parte de esta historia actualizándola a través de las distintas expresiones del canto, las danzas, el rito y recuerdo de sufrimiento y celebraciones. Es apropiarse del texto y con creatividad, actualizarlos para el mundo de hoy, de manera que sea Buena Noticia para las mujeres, los excluidos, oprimidos y marginados.

De esta manera, Schüssler Fiorenza regala un modelo de interpretación bíblica a partir de la experiencia de las mujeres en su contacto con la Biblia, lo que se dice y se calla, las pistas que ofrece para comprender la situación de las mujeres en la época bíblica, descubriendo cada situación como arquetipo de una realidad persistente en el hoy, que exige un proceso de liberación.

#### **1.4. Interés de la hermenéutica feminista en el tema de la Resurrección.**

Considerando la experiencia cotidiana como lugar privilegiado de interpretación, es en las experiencias de dolor, sufrimiento, marginación, pobreza, exclusión, anhelo, esperanza, solidaridad, sororidad, que se hace posible no solo una interpretación de reivindicación de la causa y presencia de la mujer en la Biblia sino la búsqueda profunda de contribuir a una “comprensión más fecunda y precisa del cristianismo” (Fiorenza, 1989).

En ese sentido, el tema de la resurrección en la interpretación feminista está estrechamente vinculado al de la Cruz. Es en la experiencia cotidiana de crucifixión y muerte donde puede ser experimentado paradójicamente la Resurrección.

La Resurrección, señala Gebara (2002) es una realidad que sucede aquí y ahora, sin perder su carácter escatológico. La salvación y la resurrección postergadas para el mañana, corren el riesgo de conducir a la frustración, la pasividad y conformismo con el sufrimiento actual, llegando incluso a justificarlo. No se trata de convertir lo cotidiano en absoluto, sino mantener la justa tensión entre el “ahora” y el “mañana”, el “ya” pero “todavía no”. Es apostar por un futuro del cual se disfruta ya en el presente la cierta posibilidad de lo que se espera en el futuro.

“La salvación comienza en la propia experiencia, por lo que llamamos «cruz» o «viacrucis de lo cotidiano». Es también lugar de múltiples resurrecciones”. (Gebara, 2002, p. 145)

En esta misma perspectiva de resurrección que empieza a gestarse en el aquí y ahora de la historia, Zubiría, (s.f.) fundamenta la experiencia pascual a partir de la Trinidad que manifiesta la cumbre de su amor en una entrega total de solidaridad que lleva a la plenitud su proyecto salvífico.

La experiencia Trinitaria como experiencia pascual redescubre la comunión en la diferencia, la colaboración, participación, equidad, dignidad de cada uno, libertad, inclusión, vinculación por el amor que es capaz de dinamizar lo mejor del ser humano en creatividad, comprometidos en un único proyecto común que permite experimentar la vida ahí donde parece que reina la muerte, la injusticia, la opresión, la desigualdad y todo aquello que sea inhumano.

Jesús mismo promete el Espíritu Santo, «el Paráclito que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo he dicho» (Jn 14,16). El Espíritu lo recordará todo a través de los cuerpos, donde la «Palabra se hace carne» (Jn 1,14) donde la justicia clama y anhela resurrección, donde se expresa la presencia salvadora de Dios, «Confesamos que al sentir y sufrir la muerte impuesta por los sistemas opresores, la Trinidad busca actuar y participar en la historia a través de una cadena de mujeres y hombres de fe, a través de nosotras.» (Zubiría Marqueo, s.f.)

Referente al tema corporal como expresión de muerte y de vida, que ya se vislumbra con Zubiría, Aleixandre (1996) profundiza la experiencia de las mujeres en el sepulcro en la mañana de Pascua a partir de las claves antropológicas con la intencionalidad que sean los cuerpos de las mujeres quienes se conviertan en portadores de sentido pascual.

Así, la experiencia de Resurrección a partir de los presupuestos de la hermenéutica feminista recuerda una vez más el sentido holístico de la existencia, la experiencia Pascual

a partir de las diversas experiencias humanas de muerte y vida que trascienden el hecho histórico.

Por eso, para la hermenéutica feminista el tema de la resurrección es un tema trascendental, puesto que no es posible quedarse únicamente con la experiencia de sufrimiento buscando la reivindicación de parte otros sino por el contrario, es en la misma experiencia de sufrimiento desde donde empieza a gestarse la vida, como la mujer que va a dar a luz, que sufre dolores de parto, pero que al final goza de felicidad por el hijo que ha nacido. Paradójicamente es en el sufrimiento donde se experimenta la vida; no es que ésta sea indispensable, pero sin llegar a legitimar el sufrimiento -como puede suceder-, propicia la experiencia de resurrección y salvación cuando se le trasciende.

En el siguiente punto, se aborda el tema de la resurrección a partir del texto de Jn 20, 11-18, teniendo en cuenta la base ya desarrollada de la hermenéutica feminista.

## CAPÍTULO II

### La resurrección en Juan 20, 11-18

Aquí se pretende ubicar el relato de la resurrección de Jesús cuyo primer testigo según el evangelista Juan, es una mujer, María Magdalena y lo que pudo haber repercutido en la comunidad joánica, de lo cual queda vestigio en el mismo Evangelio a través de la presencia de la mujer dentro de la comunidad y el rol concedido a ella. (Fiorenza, 1989)

Para este caso, se inicia identificando las generalidades del Evangelio, la presencia de la mujer en la comunidad joánica, lo que el evangelista entiende por resurrección, los relatos pascuales transmitidos por el evangelista y finalmente la profundización en el texto de Jn 20, 11-18, describiendo el proceso de reconocimiento del resucitado de María Magdalena como prototipo de mujer que reconoce a Jesús resucitado y es enviada a proclamarlo en la nueva familia inaugurada al pie de la cruz.

#### 2.1. Generalidades del Evangelio de Juan

Acerca de la autoría del Evangelio aparecen distintas posturas. Para algunos ya desde el segundo siglo, la paternidad del texto corresponde al apóstol Juan, hijo de Zebedeo. Esta teoría es obra principal de Irineo, quien atestigua haber escuchado a Policarpo, obispo de Esmirna, quien a su vez habría conocido y oído hablar al mismo apóstol Juan. (Wikenhauser, 1967, págs. 11-14)

Según la tradición cristiana, el «discípulo amado» es el mismo apóstol Juan, quien «reposó en el pecho de Jesús» durante la última cena (cf. Jn 13, 23), el mismo que estuvo al pie de la cruz (cf. Jn 19, 25-27) y que en el mismo Evangelio se presenta como testigo de los acontecimientos escritos (cf. Jn 21, 24). (Mülüney, 2005, pág. 14)

Sin embargo, dentro del Evangelio son perceptibles ciertas diferencias que dificultan la credibilidad de un solo autor, por lo que se considera que se trata más bien de una «escuela

joánica» formada por la comunidad de discípulos del discípulo amado. A pesar de ello, la exégesis actual no niega la afirmación de la autoría apostólica del Evangelio como referente de autoridad evangélica. (Brown, Fitzmyer, & Murphy, 2004, pág. 530)

De la misma manera, existen discrepancias en relación a la fecha de composición, sin embargo, Raymond Brown (1991, pág. 59) al igual que otros autores, destaca la redacción del Evangelio aproximadamente hacia el año 90 d.C.

En cuanto a la comunidad destinataria, también concuerdan los autores que se trata no precisamente de una comunidad homogénea sino más bien de estilo heterogéneo. Teniendo en cuenta la finalidad del Evangelio que es confirmar la fe, «para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (cf. Jn 20, 30-31), la tarea del autor es hacer llegar la profundidad del mensaje en los grupos que coexisten dentro de la comunidad, antiguos seguidores de Juan el Bautista que habrían de dar el paso entre la enseñanza de Juan Bautista y Jesús (cf. Jn 1,35-37; 3, 22-30; 4, 1-3; 10, 40-42); samaritanos convertidos al cristianismo (Jn 4, 42); algunos judíos que habían creído como Nicodemo (cf. Jn 3, 1-2; 1, 43-47); y un grupo de gentiles (cf. Jn 12, 20-26).

Cabe tener en cuenta la estructura del Evangelio que la mayoría de intérpretes acepta, que sin embargo se reproduce a continuación el esquema propuesto por Brown (2010):

#### 1,1-18 Prólogo

Una introducción y un compendio del itinerario de la Palabra encarnada.

#### 1.19-12,50 Primera parte: el libro de los Signos

La Palabra se revela al mundo y a los suyos, pero éstos no la acogen.

#### 13.1-20,31 Segunda parte: el libro de la Gloria

A quienes la acogen, la Palabra les muestra su gloria retornando al Padre en la muerte, en la resurrección y en la ascensión. Una vez glorificado plenamente, comunica el Espíritu de vida a sus discípulos.



## 21.1-25 Epílogo

Una serie de apariciones del Resucitado en Galilea, teológicamente importantes.

Luego del acercamiento a groso modo de las generalidades del evangelio, se busca a continuación iluminar la presencia y actuación de la mujer al interior de la comunidad joánica.

### **2.2. La mujer en la comunidad del discípulo amado**

La percepción que la comunidad joánica tenga de la presencia de la mujer en su interior depende directamente de la concepción que tenga de Jesús como Hijo de Dios. En este sentido, Fiorenza (1989) describe entre otras, ciertas características del Jesús joánico: aboga por la autoridad y el poder entendidos como servicio mediante el amor entre los discípulos (cf. Jn 13, 34-35; 15, 13-15).

Para el cuarto Evangelio, la autoridad apostólica está puesta en la figura simbólica del discípulo amado como prototipo de discipulado. La comunidad joánica es sobre todo una comunidad de discípulos en igualdad de condiciones haciendo de todo discípulo actor y receptor responsable del anuncio de la Buena Noticia.

El evangelista describe el apareamiento del resucitado a los discípulos y no exclusivamente a los doce, es más, dentro del término «discípulos», es de suponer que incluye a las «discípulas» (cf. Jn20, 19). Todos y cada uno de los discípulos es enviado en misión puesto que ha recibido el Espíritu y recibe el encargo del perdón de los pecados (cf. Jn 20, 21-22), sin subrayar esta misión como privilegio de un grupo exclusivo.

“El Jesús joánico celebra la última cena con sus discípulos y no solamente con los doce.” (Fiorenza, 1989), de manera que acentúa la participación plena, activa y protagonista de todos y cada uno de los discípulos.

El Jesús joánico proclama abiertamente que el discípulo es verdaderamente su hermano. El discipulado rompe las categorías y privilegios familiares en grado de consanguinidad, resaltando la validez de la verdadera familia que se constituye a través del discipulado.

Jesús en el cuarto Evangelio compara la llegada de su «hora» en la exaltación de la cruz con la experiencia que han de vivir los discípulos, utilizando para este hecho, la imagen de la mujer que está a punto de dar a luz, como anticipo del misterio pascual (cf. Jn 16, 20-22).

Esto tiene como consecuencia en la comunidad el reconocimiento del liderazgo tanto de hombres como de mujeres, en el que sobresale el papel protagónico de ciertas mujeres, iniciando por María la madre de Jesús en el comienzo de su vida ministerial pública (cf. Jn 2, 1-12), hasta María Magdalena como testigo de la Resurrección (cf. Jn 20, 11-18).

Antes de entrar a describir el discipulado de las mujeres en la comunidad joánica es necesario aclarar el término «discípulo».

El término “discípulo/a” (mathêtês) es correlativo de “Maestro” (rabbí, didáskalos). Según el contexto, este término quiere indicar que se considera discípulo a aquel que asimila su vida al estilo de vida del maestro (cf. Jn 1, 37-39).

Estrechamente vinculado al discipulado se encuentra el verbo “seguir” (ákoloutéin). Este verbo describe metafóricamente la fidelidad del discípulo a la práctica del mensaje de Jesús (cf. Jn. 12,2). Citando a Richter, Riba (2015) dice al respecto del seguimiento: «El verbo seguir caracteriza siempre al discipulado: las personas no caminan simplemente detrás de alguien, sino siguiéndolo, porque lo valoran como Maestro (cf. Jn 20,16)».

Discipulado y seguimiento se confirman con el verbo diakonéin y el sustantivo diákonos, que viene a ser equivalente de «Ayudante/colaborador (cf. Jn 12,26: diákonos, diakonéo) que indica el servicio prestado siguiendo las instrucciones del otro (cf. Jn. 2,5.9), o en unión con él, no por subordinación, sino por amor (cf. Jn 15,15). Designa por tanto al

discípulo en cuanto asociado a la misión de Jesús (cf. Jn. 17,17; 20,21)”. (Mateos & Barreto, 1980, págs. 67-68)

La presentación que hace el autor joánico de Jesús como la Palabra de Dios hecha carne, (cf. Jn 1, 1-18), espera de aquellos que se encuentren con Él, la adhesión a su propio estilo de vida y por medio de la adhesión ser verdaderamente discípulos y por tanto, hermanos del Señor, unidos por el vínculo del amor (cf. Jn 3,16; 5,24.36-37; 8,26.42.54-55; 12,44-50; 14,6-9; 17,3; etc.).

Si el vínculo que une al discípulo con el Maestro es el amor, en cuanto a la mujer es posible afirmar con Estevez:

La posibilidad de amar y ser amado no es privilegio de ninguno de los dos sexos. Quien ama es capaz de permanecer a pesar de cualquier circunstancia adversa, y de esto entendemos especialmente las mujeres. Por otra parte, el amor es la principal garantía de una inculturación del Evangelio en fidelidad a la tradición de Jesús. (Estévez, 1994)

Identificar el discipulado en el cuarto Evangelio es subrayar la presencia de hombres y mujeres seguidores de Jesús. En este sentido, cinco son las mujeres que sobresalen en todo el Evangelio, la Madre de Jesús, la Samaritana, Marta y María, y María Magdalena.

De la «madre», se señala su importancia como prototipo de discípula junto al hijo amado, se resalta por ello la fidelidad de su seguimiento y discipulado por encima de su maternidad biológica. El autor joánico no nombra a la madre de Jesús en todo el Evangelio.

La presencia de la madre junto al discípulo amado al pie de la cruz indica que llegada la «hora», Jesús trata de concederle a la madre una función que corresponde no ya como «su madre» sino como la madre del discípulo amado (cf. Jn 19, 26-27). Se advierte más aun, que María no es una discípula más dentro de otros tantos discípulos, sino que se convierte en la madre del discípulo amado, adquiriendo para sí una preferencia discipular. (Brown, 1991)

En el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana (cf. Jn 4, 5,26) surge un proceso de auto-revelación por parte de Jesús y el paso de una fe inadecuada a una fe adecuada por parte de la mujer samaritana. (Brown, 1991, pág. 183)

El evangelista describe aquí la labor misionera de la mujer que conduce a la conversión de los samaritanos que creen por su testimonio (cf. Jn 4, 28-30.39), que sin embargo es superado por el encuentro personal de cada creyente con Jesús (cf. Jn 4,42). También el verbo «apostéllein» es significativo en este texto. La mujer es partícipe de la obra misionera (cf. Jn 4, 38).

Para el Evangelio, el final del ministerio público de Jesús se sitúa con su revelación como la resurrección y la vida (cf. Jn 11, 1-54). El autor joánico ha querido colocar la centralidad del texto en la revelación que Jesús hiciera de sí mismo como la «resurrección y la vida» (cf. v. 25) y en el mismo diálogo, la respuesta de Marta «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios el que iba a venir al mundo» (cf. v. 27).

Paralelamente a la confesión de Marta en la comunidad joánica se encuentra la confesión Petrina de Mateo (cf. Mt. 16,16) que le ha merecido la alabanza de Jesús; «Marta representa la fe apostólica plena de la comunidad joánica, papel análogo al desempeñado por Pedro en la comunidad de Mateo». (Fiorenza, 1989, pág. 394)

Al igual que la samaritana, también Marta deberá recorrer un camino que le conduzca a la fe madura y adecuada por medio de un diálogo teológico con Jesús: descubre que no es suficiente la fe en Jesús por los milagros que realiza (cf. Jn 11, 21-22); deberá ir más allá de la fe judía que espera la resurrección en el futuro (cf. Jn 11,24); y guiada por Jesús, llega a comprender y acoger que la «resurrección empieza a acontecer en Jesús mismo (“Yo soy”), y desde Él es comunicada a todos los creyentes». (Estévez, 1994, págs. 92-93)

Por su parte, María en la unción, representa el modelo de la praxis discipular. Porcile describe la escena a partir de la interpretación del líquido del perfume derramado a los pies de Jesús, destacando las características elementales del líquido, su fluidez, transformación y

dinamicidad tanto para adaptarse a la forma del recipiente que lo contiene como para cambiar de estado. (1998, págs. 106-108)

María de Betania unge los pies de Jesús con perfume. En este relato, no existe un recipiente que contenga el líquido o propicie su cambio de estado, sino que, es un líquido que se derrama, como señal del amor al extremo que es derramado por Jesús en la cruz, no hay recipiente que lo contenga porque el amor es incontenible. María no expresa ni una sola palabra, sin embargo, su gesto es tan claro que Jesús mismo le ofrece un significado, «Déjala, que lo guarde para el día de mi sepultura» (cf. Jn 12, 7), de manera que su gesto se convierte en anuncio profético de su sepultura.

En este mismo gesto se reconocen dos maneras de actuar que diferencian al verdadero discípulo del que no lo es, anteponiendo la figura de María que ama, conoce, y se adhiere a Jesús, contrario a Judas. María realiza el gesto que más tarde Jesús encomienda a todos sus discípulos, «lavarse los pies los unos a los otros» (cf. Jn 13,14), como señal del amor entre hermanos.

La última mujer que aparece en el cuarto Evangelio es María Magdalena, presente al pie de la cruz y primer testigo de la Resurrección. Su presencia y específicamente su relación con la tumba vacía y la aparición del Resucitado, se desarrollará más adelante.

Finalmente, la presencia de las mujeres en la comunidad joánica es una presencia significativa y simbólica del verdadero discipulado, que hace un proceso de reconocimiento de Jesús, la Palabra de Dios hecha carne, y creyendo en El y en su Palabra, son enviadas en misión al anuncio de la Buena Noticia en plan de igualdad con la figura del discípulo varón.

### **2.3. El tema de la Resurrección en el Evangelio de Juan**

Antes de proceder al desarrollo del texto de Jn 20, 11-18 y habiendo descrito el papel protagónico de la mujer en la comunidad joánica, se ofrece a continuación lo que la comunidad entendía por «resurrección».

Teniendo en cuenta que el tema de la resurrección no es ajeno a la tradición judía, es importante considerar el manejo del término dentro de la comunidad joánica. Este término adquiere diferentes matices según la función que realiza y el contexto en que se describe.

Mateos y Barreto (1980, págs. 261-268) distinguen las variantes del término dentro del Evangelio. Así, resurrección es, «gr. Anastasis, resurrección [2], levantarse en un juicio para comparecer [2]; anistêmi, resucitar [7]; egeirô ek nekrôn, levantar de la muerte/de entre los muertos [5], levantar a los muertos [1].

Para comprender la significación «levantar de la muerte» se ha de tener en cuenta la palabra de Jesús que anuncia la voluntad del Padre, siendo ésta, «que todo aquel que crea tenga vida eterna» (cf. Jn 3, 16; 6,40), lo cual señala que quien no participe de la vida plena, es considerado «muerto» debido a que en ellos no se realiza el designio del Padre. Entre ellos están los enfermos, los excluidos, los marginados de la sociedad y de la religión.

La muerte es entendida como situación de debilidad, enfermedad y pecado. «Levantar a los muertos» (cf. Jn 5,8), significa aquí, dar vida definitiva (cf. Jn 3,6; 6,63) a aquel que por alguna situación de pecado (personal o estructural) está destinado a morir, pasando de esta manera de la muerte a la vida, de la exclusión a la inclusión (cf. Jn 5,24).

Otra funcionalidad del término se relaciona con la finitud del ser humano. Levantarse-resucitar de entre los muertos (cf. Jn 11,4). Levantar de la última debilidad física propia del ser humano (muerte). Para el cuarto evangelio, todo ser humano nace «carne» débil, finito, que sin embargo, tiene delante de sí dos opciones, aspirar a la vida ofrecida por Dios (Jn 1,4 la vida es la luz del hombre) o bien, las tinieblas como rechazo de la luz (cf. Jn 1,5) que conduce a la muerte definitiva.

Optando por Dios, el ser humano colabora con su propia creación, se hace hijo de Dios (cf. Jn 1, 12-13) y partícipe de la vida definitiva que supera la muerte física. Pasado la muerte como última debilidad de la carne, entra en su estadio definitivo. La vida definitiva no excluye la debilidad finita de la condición física del ser humano.

Resurrección y vida definitiva se vinculan estrechamente. La resurrección consiste en la superación de la muerte física en el último día (cf. Jn 6, 39.40.44) en la continuidad de una vida que no puede destruirse (cf. Jn 3,16; 6, 50-51).

Para la tradición, la resurrección significaba el principio de la vida definitiva, situándolo en el tiempo futuro, la resurrección sucede en el «último día» como restauración de la vida interrumpida de la persona. En Jesús se invierten los términos, el creyente es capaz de vivir la vida definitiva antes de llegada la muerte (cf. Jn 6,47.51), por lo que la resurrección señala que en el encuentro entre la vida definitiva (ya asumida) con la muerte física (última debilidad del ser humano), se resuelve en la victoria de la vida. «La resurrección se presenta como posterior a la vida definitiva porque la potencia de esta vida se manifiesta en el momento de la muerte que inaugura la etapa final del ser humano». (Mateos & Barreto, 1980)

Es el proceso que hace Marta, de la superación de la fe en la resurrección en el último día (cf. Jn 11,24), hasta llegar a creer en la vida definitiva que se tiene por adhesión a Jesús (cf. Jn 11,25), gozando ya de esta vida en el aquí y ahora históricos, sin negar la finitud existencial de espacio temporal, los creyentes pueden sufrir la muerte humana que acogido desde la experiencia de la vida definitiva (ya tenida), adquiere una nueva dimensión que no conoce la muerte última (cf. Jn 8,51).

Jesús derrama sobre la comunidad su Espíritu (cf. Jn 19, 30,34; 20,22), y con el Espíritu, la vida definitiva (cf. Jn 4,14), vida que se mantiene comiendo su «cuerpo» y bebiendo su «sangre» (cf. Jn 6,54), y llegada la muerte no se experimenta ningún efecto negativo de ésta (cf. Jn 8,51).

Por ello es posible seguir afirmando con Gebara, (2002, pág. 159) que «la salvación no será nada fuera de la trama de la misma vida, sino que se realizará en su seno [...] la salvación es un proceso de recuperación de la vida, de la esperanza, de la justicia a lo largo de la historia, aunque estas experiencias sean frágiles y pasajeras»

Continúa desarrollando Mateos y Barreto (1980), la resurrección de Jesús adquiere características peculiares. En dos ocasiones se dice «levantarse de la muerte/de entre los muertos» (cf. Jn 2,22; 21,14) y una vez «resucitar de la muerte» (cf. Jn 20,9).

Cuando refiere a su «cuerpo» (cf. Jn 2, 19-21; 21,14) como manifestación de su resurrección, lo hace teniendo en cuenta la valoración del cuerpo que indica la individualidad e identificación de la persona capaz de presencia y comunicación, «levantarse de la muerte» no significa la pérdida de identidad ni la capacidad de presencia y comunicación. El mismo que ha muerto es quien resucita.

En relación a las expresiones y símbolos que indican la permanencia de la vida a través de la muerte, destaca aquella pronunciada en el huerto, «había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre» (cf. Jn 18,1) y el gesto de muerte como quien duerme «inclinando la cabeza» (cf. Jn 19, 30); el sepulcro nuevo en contraposición al sepulcro-cueva (cf. Jn 11, 38) de Lázaro, indica que Jesús es el primero en pasar la frontera de la muerte a la permanencia de la vida, el sepulcro se ubica en un huerto en el lugar donde había sido crucificado (cf. Jn 19,41), señalando así, su muerte física. El que yacía entre los muertos ha resucitado.

Para Allione (2015), los lienzos y aromas (cf. Jn 19, 39-40), recuerdan la acción profética de María de Betania (cf. Jn 12, 1-8); se contraponen el olor de la muerte que había triunfado sobre la vida de Lázaro (cf. Jn 11,39), señalando anticipadamente que el cuerpo de Jesús se libraría del dominio de la muerte, de la corrupción del sepulcro (cf. Hch. 2, 24.27.31).

Jesús resucitado se presenta en medio de los discípulos mostrándoles las manos y el costado (cf. Jn 20,20) como señal de identidad. Presentándose a los discípulos, descubre que la resurrección no está sujeta a las categorías espaciales, y al mismo tiempo, es continuidad de la vida individual sin dejar de ser condición humana.



Así pues, vida definitiva y resurrección son dos realidades de la vida del creyente que configuran su ser y llegar a ser.

Una vez identificado el significado de resurrección en el cuarto evangelio se procede a realizar una descripción de los relatos pascales con la finalidad de aclarar el contexto en que se ubica el texto de Jn 20, 11-18.

#### **2.4. Los relatos pascales en el cuarto Evangelio**

Teniendo en cuenta que la verdad de los relatos pascales radica en su contenido confesional, Blank (1980, pág. 160) comenta al respecto de los relatos pascales joánicos como una manera de demostrar las afirmaciones fundamentales expresadas por Jesús en los discursos de despedida, resaltando de esta manera en las narraciones la figura del discípulo amado.

El cuarto evangelio tiene como escenario de las apariciones, Jerusalén y Galilea, que están distribuidas en dos conclusiones del evangelio (cf. Jn 20 y 21). El capítulo 20 se sitúa en Jerusalén y empieza con el relato del «sepulcro vacío», reafirmando la centralidad del comienzo del anuncio pascual en Jerusalén cuyas figuras centrales son María Magdalena, Pedro y el discípulo amado. Mientras que el capítulo 21 se sitúa exclusivamente en Galilea que parece representar una tradición de las apariciones paralela e independiente de Jerusalén.

El relato del sepulcro descrito en Jn 20, 1-18, señala Brown (Leon Dufour, 1974, pág. 240), corresponde a tres tradiciones diversas reunidas por el redactor, dos tradiciones de visita al sepulcro y una aparición.

En principio, María Magdalena se dirige al sepulcro (cf. Jn 20,1-2). En este sentido, coinciden ciertos autores en la semejanza con las tradiciones sinópticas, puesto que el hecho sucede «el primer día de la semana» (cf. Mt 28,1; Mc 16,1; Lc 24,1), la piedra que cerraba el sepulcro había sido movida (cf. Mc 16, 4; Lc 24), y María corre a anunciar a

Pedro (cf. Lc 24,24). Como en los sinópticos, también se señala el vocablo plural que utiliza María Magdalena –se han llevado del sepulcro al Señor y no sabemos dónde lo han puesto (cf. Jn 20,2)-. (Leon Dufour, 1974)

A pesar de la semejanza con los sinópticos, León Dufour (1974) destaca de este acontecimiento ciertos acentos peculiares del cuarto evangelio, «todavía estaba oscuro», (cf. Jn 20, 1) posiblemente para indicar el esplendor de la resurrección que ilumina toda oscuridad. La visita de María al sepulcro no corresponde a la motivación de las mujeres en los sinópticos que van a ungir el cadáver, según Juan, el cuerpo había sido tratado de distinta manera (cf. Jn 19, 39-40). En Juan no hay ángeles que comuniquen la resurrección, María lo deduce al ver la piedra «quitada» (cf. Jn 20,1) distinta de «corrida» con su relación simbólica que indica que todo aquello que obstaculiza la vida es quitado, la fuerza de la vida que triunfa sobre la muerte (cf. Jn 11, 39.41; 1,29; 10,18).

El segundo relato del sepulcro corresponde a la llegada de Pedro y el otro discípulo. A la noticia de María, ambos discípulos corren al sepulcro, sin embargo, el evangelista resulta detallista al narrar la carrera de ambos (cf. Jn 20,5-6). La postura ordenada de las prendas induce a creer que el cuerpo de Jesús no ha sido robado ni llevado a otra parte, además por ellos se cree que la Resurrección de Jesús no provoca ningún tipo de caos o desorden. El evangelista resalta que el primero en creer ha sido el «otro discípulo», vinculado al «discípulo amado», no para contraponer al uno con el otro sino para ensalzar de nuevo la fuerza vinculante del amor. «A los ojos del amor los lienzos doblados y colocados se convierten en ocasión de creer» poniendo en relieve «el hecho de que el amor entraña una singular facultad de intuición» (Leon Dufour, 1974, págs. 243-244).

Una vez más, el discípulo amado en la comunidad joánica es prototipo de quien reconoce al resucitado por el amor, su ver («vio y creyó» cf. Jn 20,8) se distingue de la acción visual ordinaria transformándose en «ver» como comprensión que se convierte en preámbulo de la fe verdadera.

La aparición del resucitado a María Magdalena se desarrollará más adelante, por lo que se sigue acá con la aparición a los discípulos en Jerusalén (cf. 20, 19-29).

Este relato corresponde al tipo narrativo de las apariciones en el que es posible considerar la doble funcionalidad de las apariciones: *apariciones de mandato* y *las apariciones de reconocimiento*. (Theissen & Merz, 1999, pág. 534)

La primera aparición sucede en ausencia de Tomás (cf. Jn 20,23), cuando los discípulos se encuentran reunidos, destacando la colectividad, el sentido comunitario de la experiencia pascual. La iniciativa es de Jesús que sale al encuentro de los discípulos temerosos. La resurrección supera las categorías de espacio temporal de manera que el resucitado es capaz de atravesar las puertas cerradas sin perder las características materiales corporales que le identifican y su capacidad de comunicación. El resucitado es el crucificado.

En este encuentro Jesús ofrece su paz, demostrando que la paz es don propio del resucitado, además, ya no promete el Espíritu, él mismo lo da. Para Juan, el don del Espíritu brota de la glorificación de Jesús. Allí, los discípulos reciben el envío (cf. Jn 20,21) y su misión no se identifica con una palabra sino más profundamente en el misterio de unión con el Padre (cf. Jn 12,45).

Tomás, que no estaba presente, pide una prueba física de la resurrección. En este punto, es preciso tener en cuenta como describe Queiruga (2003, pág. 318), que «la experiencia puede ser real sin ser empírica; o mejor, sin que su objeto propio tenga sobre ella un efecto empírico directo. Se trata de experiencias cuyo objeto propio (no empírico) se experimenta en realidades empíricas.» Dicho de otra manera, una experiencia puede ser tan real sin pasar por la materialidad, tal es el caso del amor, la amistad, la felicidad y para la resurrección, el encuentro con el resucitado. Sin embargo, cada una de estas experiencias se traduce en categorías humanas simbólicas y por tanto, empíricas.

Por otra parte, Tomás lejos de ser «el que duda» (como lo recuerda la tradición), es figura del discípulo que lentamente realiza un camino hacia la fe auténtica (cf. Jn 20, 24-

29), ya no basada en el encuentro con la persona física temporal sino a partir de la experiencia empírica con Jesús resucitado. Así el texto de *reconocimiento* lleva a cabo su finalidad.

De este modo, se descubre la intencionalidad de los relatos pascales identificando al crucificado con el resucitado que espera de los discípulos una respuesta de amor capaz de reconocerle tanto en la tumba vacía como en su aparición. La vida definitiva de Jesús más allá de su propia muerte reafirma el sentido de la entrega y vida plena en este mundo.

En cuanto al epílogo del capítulo 21 situado en Galilea, a pesar de ser vinculado al capítulo anterior designando que Jesús «se manifestó otra vez a los discípulos» (cf. Jn 21,1), parece más bien, pertenecer a una tradición autónoma e independiente. Se prescinde aquí de este capítulo.

Finalmente se da paso al relato de Jn 20, 11-18 en el que se ofrece una aparición particular a María Magdalena, a quien Juan coloca como primer testigo del resucitado.

## **2.5. María Magdalena y Jesús Resucitado**

En el punto anterior se describía entre las características de la comunidad joánica, que ésta se fundamenta en la experiencia discipular de aquel que se encuentra en estrecha unión con Jesús por vínculo del amor (cf. Jn 15,1.9-10), que se manifiesta a los demás a través del ministerio de la diakonía de la que son partícipes tanto hombres como mujeres.

Y así como destacan los discípulos ejemplares, así también destacan las discípulas ejemplares, de modo que el acento está puesto en el carácter particular de seguimiento y discipulado. Las mujeres son modelos de discipulado tanto para mujeres como hombres.

La figura de María Magdalena es tomada en el presente estudio como mujer testigo del acontecimiento pascual. De la misma manera que el discípulo amado es «primero en amor» que al «ver», «cree» (cf. Jn 20,8), del mismo modo, María, primera en amor, es testigo de la

persona del resucitado. No se pretende aquí realizar un estudio acerca de María Magdalena, sino María como prototipo de mujer capaz de vivir la experiencia de encuentro con el resucitado en su integralidad de persona y enviada en misión a comunicar esta experiencia, digna de toda credibilidad.

Los cuatro evangelios destacan la presencia de las mujeres en la crucifixión (cf. Mt. 27,55-56; Mc. 15, 40; Lc. 23, 49; Jn 19, 25), en la sepultura (cf. Mt 27,61; Mc 15, 47; 23, 55) y son primeras testigos de resurrección al encontrarse con la tumba vacía (cf. Mt 28, 1-8; Mc 16, 1-8; Lc 24, 1-10; Jn 20, 1-2).

Los cuatro evangelios nombran a las mujeres que van al sepulcro; a pesar de los distintos nombres que cada cual menciona, coinciden en la presencia de María Magdalena entre las mujeres testigos de resurrección y enviadas a anunciarlo a los discípulos. Los evangelistas no solo la nombran sino que la colocan al principio de la lista, por lo que ciertos autores coinciden que, la figura de María Magdalena no solo no era desconocida para las comunidades cristianas primitivas sino además ocupaba un lugar privilegiado. Es presentada como la primera en tener un encuentro con la persona del resucitado y hablar con Él (cf. Mc 16, 9; Jn 20, 11-18).

María es una mujer en movimiento, ha salido corriendo a avisar a Pedro y el otro discípulo la noticia de la tumba vacía (cf. Jn 20, 2), ahora se le encuentra de nuevo junto al sepulcro (cf. Jn 20,11), lo cual indica que ha regresado (cf. Jn 20, 11-18). Su nueva postura es estática, está fuera («junto», fuera pero a la vez, próximo) del sepulcro y llorando.

Retomando de Porcile (1998, págs. 106-107), una vez más, el líquido (lágrimas) acompaña el encuentro. Contrario a la tradición que subraya el llanto como señal de desconsuelo, los sentimientos expresados a través del llanto, sugieren la disposición en María de acceder a la experiencia que sucede a continuación, como signo de conversión a la fe pascual.

Un leve movimiento (inclinación) orienta a María hacia el interior del sepulcro. En relación al resucitado, «Dentro de la tumba se encuentran los signos de su ausencia. Fuera de la tumba se encuentran otro tipos de signos de su presencia» (Gómez Acebo, 2007, pág. 98)

Dentro de la tumba, en el lugar que ocupara el cuerpo de Jesús se encuentran ahora dos ángeles (cf. Jn, 20, 12-13), que sin transmitir un mensaje revelador como ha ocurrido en los sinópticos (cf. Mt 28, 5-6; Mc 16, 5-6; Lc 24, 4-6), se limitan a hacerle una pregunta: «Mujer, ¿por qué lloras?» Inicia entonces un proceso de reconocimiento en María. Los ángeles «la cuestionan acerca de sí misma, haciéndole decir lo que está en el fondo de su corazón y que provoca su llanto.» (Leon Dufour, 1974, pág. 246)

Como efecto de su respuesta, María se vuelve hacia el exterior, reorientándose en dirección contraria al sepulcro (cf. Jn 20, 14-15). En esta nueva postura, entra en diálogo directo con Jesús a quién no reconoce, que sin embargo, resaltando su propia iniciativa, le dirige la palabra a través de dos preguntas. Jesús ya no se limita a preguntarle solamente por el motivo de su llanto sino que añade un dato más « ¿a quién buscas?» (cf. v. 15), motivando el desvelamiento de su búsqueda y deseo profundo.

En este proceso María pasa de una respuesta colectiva (cf. Jn 20, 2) al plano personal (cf. Jn 20, 13), hasta involucrarse profundamente con *su* Señor, con todas sus implicaciones «Señor, si tú te lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré» (cf. Jn 20, 15).

Al escuchar su nombre, María (cf. Jn 20, 16) «se vuelve» nuevamente como si una vez más hubiera perdido de vista a Aquel con quién dialogaba. El posesivo con que su nombre es pronunciado hace que vuelva una vez más, ahora, es capaz de reconocer a Jesús. No ha sido suficiente la vista, ha sido necesario incluir el oído para reconocer a Jesús y sentirse reconocida por Él. Como el buen pastor que llama a sus ovejas (cf. Jn 10,3-4), así, María reconoce la voz de *su* Señor identificándose como una de los suyos.

María se reconoce a sí misma discípula llamando a Jesús «Rabbuní», que se traduce como «Maestro mío», que es una denominación más solemne que «rabbí». Indica Mateos y Barreto (1980, págs. 184-186), *Rabbuní* es en Jesús un nuevo modo de ser Maestro, distinto del pasado. *Rabbuní* es también una manera de trato que la mujer podía utilizar en relación con el marido. En este sentido Jesús-Esposo y María Magdalena, comunidad-esposa, inauguran una nueva relación de amor entre la comunidad discipular y el Señor Resucitado.

Confirmando la nueva familia que se inaugura al pie de la cruz, Jesús llama ahora a sus discípulos «mis hermanos», encargando a María su mensaje «Subo a mi Padre y vuestro Padre» (cf. Jn 20, 17), ella es enviada por el mismo Jesús a proclamar la Buena Nueva.

María, en la integralidad de su persona (cuerpo, sentimientos, emociones, relaciones, etc.) ha experimentado el proceso de reconocimiento del resucitado que según Gómez (2007, pág. 102) resulta un proceso dificultoso. María, como la oveja que sigue al Pastor (cf. Jn 10, 3), es sacada fuera del lugar de la muerte y conducida hacia el exterior, hacia la relación de amor vinculante con Jesús resucitado instituyéndola como portavoz del anuncio liberador que se hace historia, que camina delante de la comunidad de discípulos y conduce a los suyos como el buen pastor (cf. Jn 10, 4).

María se convierte en prototipo de todo discípulo y discípula que es conducida por el resucitado a una nueva experiencia de relación, a sentir y confiar en la presencia de Jesús resucitado ya no presente física temporalmente, sino presente en la comunidad y en todo aquello que se realiza en favor de la vida y dignidad de las personas, puesto que el mismo Jesús va delante de la comunidad, con su mismo proyecto del Reino.

A manera de conclusión del presente capítulo es posible indicar que, al igual que los discípulos y discípulas que ante la experiencia de crucifixión y muerte de Jesús, experimentaron el gozo de la resurrección, la justificación de Dios a toda la vida y obra de Jesús, así también, la mujer y hombre de hoy, son invitados a experimentar en la

interioridad de su ser que se refleja en la corporeidad, la experiencia de la resurrección como una nueva manera de ser y enfrentar las circunstancias de la vida.

A través de los relatos de la tumba vacía y las apariciones, los discípulos transmitieron su propia experiencia de resurrección, como una manera de exteriorizar y dar testimonio de lo que en sus propias vidas estaban experimentando, que la muerte no es el final del camino, que la resurrección empieza a gestarse en la vida, que es posible gozar de la vida eterna en la historicidad existencial, y que la muerte física es la ventana que abre paso a la plenitud de las primicias de resurrección de las que se goza en el aquí y ahora.

La nueva relación con el resucitado supera las categorías de relaciones humanas, a Jesús mismo, como persona individual no es posible contemplarle, pero que es el mismo Jesús que se hace presente en la experiencia de encuentro personal, en la comunidad y en la cotidianidad de la vida.

El autor del cuarto evangelio enfatiza la condición de discípulo de la que participan tanto hombres como mujeres en igualdad de condiciones y dignidad. La autoridad es una autoridad de servicio. El evangelista deja claro esta característica para el discipulado de la mujer, colocándola de principio a fin de todo el evangelio, desde María en las bodas de Caná (cf. Jn 2, 1-12), hasta la resurrección (cf. Jn 20, 1-18) con María Magdalena.

Como cada una de las mujeres que aparecen en el evangelio, colocadas en puntos clave del ministerio de Jesús, María Magdalena en el acontecimiento pascual es prototipo de mujer capaz de vivir la experiencia pascual, de entablar un diálogo con el resucitado, ser sensible a dejarse transformar por él, experimentando en sí misma, la resurrección. No es sólo Jesús el que resucita, también los discípulos resucitan de sus falsas ilusiones para comprender el verdadero significado de sus palabras.

En el texto de Juan 20, 11-18, se narra el proceso de reconocimiento del resucitado por una mujer, implicando en dicha experiencia todo lo que le constituye como persona, motivaciones profundas, sentimientos, emociones, expresiones corporales, capacidad de



transformación, de conversión y de comunicación. En María Magdalena, la mujer es reconocida por Jesús como lugar de encuentro y diálogo con Dios mismo. María es cualificada para dar testimonio de este encuentro y digna de credibilidad.

Con María Magdalena, la mujer es constituida apóstol de la resurrección, puesto que vive un encuentro personal con el resucitado y es enviada a anunciarle. En 1Cor. 15, 3-8, Pablo atribuye la autoridad apostólica a la experiencia de encuentro con el resucitado sin nombrar a ninguna mujer entre los primeros testigos de la resurrección, sin embargo, los evangelios que fueron escritos con posterioridad a Pablo, no dejan de mencionar la presencia de las mujeres en el acontecimiento pascual, más aún, las coloca como primeros testigos de resurrección, sea por la experiencia de la tumba vacía (cf. Mt, 28, 1-8; Mc 16,1-8; Lc 24, 1-10; Jn 20, 1-2), o bien por el encuentro con el resucitado (cf. Mt, 28, 9-10; Jn 20, 11-18). Que los evangelios fueran escritos posteriores a Pablo, apunta a la presencia significativa de las mujeres en las primeras comunidades cristianas.

El testimonio de la resurrección con rostro, palabra y obra de mujer, adquiere ciertas peculiaridades para el mundo actual. Manifiesta la novedad de Dios que no privilegia a unos como testigos suyos sino descubre la universalidad de su revelación, ya no hay más exclusión ni dominación de testimonio. Dios sigue optando por los pobres, los marginados y excluidos, reintegrándolos a la sociedad para constituirlos como verdaderos hijos e hijas y no esclavos de ningún poder opresor.

La experiencia de reconocimiento del resucitado a partir de la clave feminista es una experiencia de vida a partir de la cotidianidad, de la comunión, la fraternidad, la solidaridad y el tejido de redes que acrecientan la fe, la esperanza y la vida eterna. El final del texto de Jn 20, 11-18 ocurre cuando María Magdalena regresa donde los otros discípulos y les comunica su mensaje. Nada dice el texto que los otros discípulos no hayan creído, lo que permite suponer que ella gozaría de plena credibilidad apostólica como se espera de la mujer de hoy.

## CAPITULO III

### **Aportes feministas en torno al acontecimiento de la Resurrección**

Se considera este aporte desde la experiencia de resurrección en estrecha relación con la teología de la cruz.

#### **3.1 Teología de la Resurrección desde la hermenéutica feminista**

El avance teológico feminista ha ido adquiriendo diferentes matices en el camino por lo que no basta con rescatar del olvido bíblico la figura de mujeres tales como Miriam, Ruth, María Magdalena, entre otras, sino contribuir a la recuperación de la historia de la humanidad, como historia de hombres y mujeres. En conexión con el tema de la resurrección aparece el tema de la “cruz” acompañando la reflexión en los últimos años.

#### **3.2 La teología de la Cruz**

La teología de la cruz desarrollada en los últimos años por distintas autoras y las implicaciones históricas que éstas suponen para los creyentes y particularmente para las mujeres ha sido un tema que no ha pasado desapercibido para la teología feminista. (Schussler Fiorenza, 2008)

Fiorenza (2008) realiza un recorrido histórico a partir de la teología de la cruz, iniciando con Mary Daly en *Beyond God the Father* [Más allá de Dios Padre] (1973) en su discurso sufragista en el que se atreve a hablar sobre la incidencia de la visión del pecado y salvación para el ejercicio del derecho. La expiación y redención asociada a la pasión de Cristo –víctima pascual-, resalta para llegar a la redención, las cualidades de la víctima: la humildad, la mansedumbre, la aceptación, el sufrimiento; y, acentuado en la mujer, la abnegación, el amor sacrificado, la aceptación pasiva del maltrato y sufrimiento.

Este pensamiento iniciado por Daly y las sufragistas, se refuerza con el surgimiento de nuevos ensayos entre los que se encuentra *Christianity, Patriarchy and Abuse* [Cristianismo, Patriarcado y Abuso] (1989), en el que Joanne Carlson Brown y Rebecca Parker, critican del cristianismo la centralidad en la cruz como símbolo de redención, aduciendo que con ello se legitima el sufrimiento como redentor. La promesa de la resurrección se convierte en la recompensa para quienes en esta vida han sabido acoger el sufrimiento con humildad y abnegación.

El silencio se convierte en una actitud privilegiada aprovechada por los sistemas y grupos opresores, acallando a los pobres y desvalidos, enfatizando para el caso de la mujer, su subordinación ante la figura patriarcal. Sin embargo, la teología de la cruz puede adquirir un nuevo sentido cuando se relaciona con la cruz de las experiencias concretas. Para el caso de la hermenéutica feminista, se trata de sacar a la luz los sufrimientos que padecen las mujeres a manera de denuncia contra las instituciones y culturas sin privilegiar ni desacreditar el sufrimiento que padecen los otros, más bien, situándolos en su justa medida.

El aporte consiste pues, sin negar la cruz de Jesús y las demás cruces, en abrir la vida y el pensamiento a un sentido de solidaridad en la cruz y más allá de la cruz. (Gebara, 2002)

Fiorenza (2008) señala dentro de las posturas que pretenden la revalorización de la cruz a Elisabeth Moltmann que propone la vuelta a la significación pre-cristiana de la cruz, como símbolo de vida. La cruz es por tanto un símbolo paradójico.

Para Mary Grey por su parte, «el problema no es la cruz en sí, sino nuestra interpretación inadecuada de la misma y nuestra fijación por la muerte y la violencia». Grey reinterpreta la expiación como «armonía» y «mutualidad redentora» y re-imaginar la cruz como un «dar a luz» creativo. (Schussler Fiorenza, 2008)

Regula Stobel, recomienda superar la concepción de la cruz como sacrificio expiatorio, teniendo en cuenta que la cruz tendrá que seguir siendo para las mujeres un símbolo paradójico de vida. (Schussler Fiorenza, 2008)

Strobel considera negativa la presuposición que la lucha y el compromiso pasan necesariamente por el sufrimiento y rechazo. Subraya también que las teologías de la redención y la cruz concebidas tradicionalmente promueven el fortalecimiento de las estructuras de opresión, dominación y explotación. Por esta razón, es necesario que la teología feminista se distancie de las concepciones que supongan el sacrificio, la abnegación, la obediencia, el silencio, el sufrimiento, aun en nombre del amor o elegidos libremente bajo la figura de “víctima inocente”, puesto que lo único que se alcanza es el fortalecimiento de la explotación de mujeres y hombres oprimidos.

Sin embargo, tanto el cristianismo primitivo como el feminismo contemporáneo, reconocen la resurrección como la justificación simbólica pero real de Jesús y de todos aquellos “insignificantes”, “nadies” o “desechables” que luchan por la dignidad humana y la liberación de la opresión entendiendo la resurrección como una acción que afecta la vida integral del ser humano que pasa por la transformación del mundo tal y como se conoce. (Schussler Fiorenza, 2008, págs. 23-24)

### **3.3 Cruz y Resurrección**

Cruz y Resurrección se convierten por tanto en dos realidades inseparables. Sin caer en la sobrevaloración de la cruz como estandarte legitimador de las estructuras opresoras o bien de la autoconcepción mal entendida del «sirvo sufriente»; ni la desaprobación hasta el rechazo de la cruz como ha sucedido en algunos y algunas, el cristianismo sigue reconociendo que no puede haber resurrección sin cruz.

La cruz en sí misma no tiene ninguna validez, antes y después de Jesús, hombres y mujeres sufrieron de parte del imperio romano este tipo de muerte. La cruz como símbolo de la muerte, es la más honda expresión del problema del mal enraizado en la finitud humana. Lo que particulariza la muerte de Jesús entonces, no es la cruz, tampoco *quién* le mató, sino más bien *qué lo mató*. Jesús no fue crucificado por sus creencias religiosas, ni siquiera por los milagros y palabras pronunciadas en sí mismas, sino por sus potenciales

repercusiones políticas. Es posible hablar entonces de la muerte de Jesús como consecuencia política, como señalan algunos autores. De parte de Jesús, se señala su fidelidad al proyecto del Reino con todas sus implicaciones, sociales, religiosas, políticas y culturales.

Sin perder contacto con el horizonte de la cruz, “la resurrección pide y posibilita un estilo específico de vida que, marcada por el seguimiento de Jesús, es ya «vida eterna»” (Torres Queiruga, 2003, p. 309), es decir, el carácter trascendente de la resurrección exige una praxis histórica de compromiso por la causa de transformación de este mundo y la erradicación de los poderes del mal que afectan la vida de las personas.

Recordar que el Resucitado es el Crucificado supone considerar que la resurrección de Jesús se fue gestando en su realidad histórica humana, de fe, compromiso, amor, fidelidad, entrega, servicio y donación, que es en último término la realización del único mandamiento . La vida eterna, plenificada más allá de la muerte es la que se va realizando en el acontecer diario, o dicho en palabras de Gebara (2002, pág. 159), sin negar la plenitud más allá de la muerte, la resurrección puede ser entendida dentro de los límites espacio temporales de la existencia manifestados en «lo esperado e inesperado, en lo conocido o desconocido, en lo próximo o remoto, puede tardar mucho o poco, va y viene según la dinamicidad de la vida», según el proceso de recuperación del sentido, justicia y esperanza de la vida.

La teología feminista apuesta por este modo de entender la resurrección, aquella que sucede en la cotidianidad, que puede ser vivencial a pesar de las múltiples expresiones del mal sucedidas en la historia de injusticia, opresión, exclusión o división, que es también la historia de muchas mujeres en las sociedades, de manera que se transforme en una historia de procesos de resurrección hasta que llegue su plenitud.

En este sentido se mantiene la tensión dialéctica entre el «ya» pero «todavía no» de la salvación y resurrección que pasa por las experiencias de sufrimiento y dolor, de luchas y esperanzas por la vindicación de las condiciones de vida digna para todos y todas; pero que

es posible desde ya disfrutar de los gozos del presente como posibilidad de lo que se espera en el futuro.

En esta postura se abre el espacio de considerar la resurrección desde la corporeidad, dado que se reconoce la resurrección como el hecho factual que afecta a toda la persona en su integralidad histórica y trascendente, de modo que el cuerpo femenino puede alcanzar su más hondo y profundo sentido. La esperanza en la resurrección y salvación escatológica es sostenible gracias a las múltiples experiencias de resurrección y salvación históricas.

La fe en la resurrección se vive desde las categorías propias de entendimiento y experiencia personal, de allí que Jane Schaberg (2008, pág. 24) dice de María Magdalena como testigo de resurrección a partir de su propia experiencia de *basileia*, y la experiencia de ejecución de Jesús de Nazaret, «Ella hablaba/pensaba/creaba sobre la base de su propia experiencia», confirmado de esta manera el carácter experiencial histórico de la resurrección.

También Dolores Aleixandre (1996, págs. 152-169) aborda el tema de las mujeres en sepulcro en la mañana de pascua en una lectura antropológica privilegiando el cuerpo femenino como portador de sentido.

El cuerpo por tanto, no escapa de la experiencia de resurrección, al contrario, es fundamental para dicha experiencia, puesto que transparenta la experiencia interior manifestando de esta manera la unicidad del ser humano, desechando la visión dualista arrastrada durante siglos por la fe cristiana.

La resurrección de Jesús entra en comunión así con la resurrección de mujeres y hombres en sus experiencias diarias; Jesús es modelo y llamada a la concreción de su vida histórica en fidelidad a Dios Padre-Madre, «viviendo como él, resucitaremos como él» (Torres Queiruga, pág. 325)

En este sentido, la resurrección es una realidad perceptible sobre todo allí donde parece reinar la muerte, como lo describe Schaberg «una fe en la resurrección que tiene que ver con una justicia hecha no sólo al cuerpo, sino a la persona misma, al Ser corporativo, a la Justicia suprema, y puede que también a la misericordia». (2008, pág. 23)

Para Carolina Walter Bynum «supone todo un concepto de supremo coraje y sublime optimismo. Posiciona la redención allí donde el horror último se acantona: en el dolor, la mutilación, la propia muerte y la desintegración». (Schabert, 2008, pág. 24)

Así pues, la hermenéutica feminista que no niega las diversas realidades de muerte que rodean la existencia humana sino que se esfuerza particularmente en sacar a la luz los padecimientos y muerte que sufren las pobres, excluidos y marginados y en ellos, las mujeres en sus diferentes contextos sociales, culturales, económicos y familiares, afirma la vida que vence a la muerte a través del compromiso liberador que nace desde las entrañas mismas de cada persona.

La fe en la resurrección se alimenta de las pequeñas y grandes conquistas cotidianas en la lucha obstinada contra la opresión en las que Dios se manifiesta como vencedor de la muerte frente a la experiencia de impotencia ante el dolor, el sufrimiento, la injusticia y opresión.

### **3.4 La novedad de la Resurrección en clave de mujer. Jn. 20, 11-18**

A partir del texto ya desarrollado se resaltan en este punto algunas claves significativas que pretenden identificar los nuevos modos de entender la resurrección hoy y la experiencia de María Magdalena junto al sepulcro.

María experimenta su propia resurrección como trascendencia y transformación de vida, dando paso de una relación con Jesús «antes» de su «hora» a una relación nueva, invisible pero no por ello, menos real, acontecida «después» de la «hora».

De la misma manera que Marta de Betania, María pasa de la creencia de la resurrección palpable (cf. Jn 20, 17) a la verdad de la resurrección en Dios manifestada por Jesús. María descubre a todo creyente la ruptura de concepciones caducas, que se realizan no sin dolor, pero que encuentran el consuelo del gozo verdadero.

María es modelo de creyente que entra en sintonía con Jesús resucitado con todo lo que constituye como persona: su cuerpo –ojos, manos, posturas físicas, oído- es expresión de resurrección a partir de la secuencia de posturas en las que participa cada miembro y sentido, expresando la trascendencia de la corporeidad; María no reprime ningún sentimiento o emoción –llanto, sorpresa, gozo-, su cuerpo lo expresa transparentemente, al decirle Jesús «no me toques», no indica que lo haya hecho o se disponía a hacerlo, que sin embargo descubre la reacción corporal de María motivada seguramente por el gozo de ver a Jesús.

En el sentido social –dialoga con los ángeles y Jesús, comunica un mensaje- manifiesta que la resurrección no es una experiencia intimista sino comunitaria, que se inicia a través del mensaje de otros para alcanzar su plenitud con Jesús resucitado, «ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es el Salvador del mundo» (cf. Jn 4, 42); y finalmente, María desafía la cultura convirtiéndose en mensajera creíble. El evangelista no dice al final que su palabra no haya sido creída, sino que culmina cuando ella transmite su mensaje (cf. Jn 20,18).

María no niega la muerte como expresión extrema de la maldad del mundo (no huye), se sumerge en ella movida por el amor que busca y anhela vida (regresa al sepulcro) y en la realidad de la muerte, el resucitado sale a su encuentro haciéndole pasar de la muerte a la vida, descubriendo nuevos signos de vida. La muerte no es el deseo de Dios para el ser humano, pero desde Dios puede ser transformado como principio de vida nueva.

A la luz del término resurrección en el Evangelio de Juan y las nuevas concepciones, María enseña vivir la experiencia de vida y resurrección allí donde aparentemente reina la muerte.



El sepulcro como lugar de muerte es transformado por Jesús en principio de vida y desde donde adquiere un nuevo sentido la vida personal y social. Por eso, en aquellos lugares donde reina la injusticia, la desigualdad, la opresión, la negación de la vida, del trabajo digno, la persecución, la falta de cobertura a las necesidades mínimas de los seres humanos, puede ser transformado en principio de resurrección. Cuando las personas toman conciencia de sus derechos, cuando se reúnen y organizan para defenderlos, cuando se convierten en sujetos protagonistas de cambio, cuando confían y se entregan hasta las últimas consecuencias, renace la resurrección.

María entonces, es y sigue siendo, testigo de resurrección; de la resurrección que se gesta en la vida ordinaria y que espera su plenitud más allá de la muerte.

### **3.5 Ve a mis hermanos...un encargo que continúa**

María y junto a ella, todas las mujeres en igualdad con los hombres de ayer y de hoy, cumplen la misión de ser testigos de resurrección en un mundo anhelante de esperanza.

La autoridad otorgada a la mujer como testigo de resurrección al igual que los hombres, viene del mismo Jesús resucitado. Por lo que a continuación se fundamenta la autoridad testimonial de la mujer.

Para las primeras tradiciones escritas, principalmente paulinas, la autoridad apostólica conlleva ciertas condiciones: el encuentro personal con el resucitado y haber sido llamado por él recibiendo el encargo de anunciarlo (cf. 1 Cor. 9,1-2; 15,8-11; Gál. 1,11-16), por lo que subraya Ubieta (2007, pág. 23) «Para Pablo, el sexo masculino no es una condición necesaria para el reconocimiento de la autoridad apostólica en una persona (Rm 16,7)».

Teniendo en cuenta que ser «apóstol» significa «ser enviado», y según Pablo las dos características anteriormente mencionadas son condiciones que fundamentan la autoridad apostólica de la que él mismo se ha valido para señalar su propia autoridad es posible concluir en la no menos autorizada apostolicidad de María Magdalena en su condición de mujer.

Juan ha dado prioridad a María Magdalena, por lo que deja entrever que en las primeras comunidades cristianas se reconocía la autoridad apostólica de las mujeres como testigos de resurrección y a María Magdalena la reconocerá más adelante la tradición como *apostola apostolorum*, apóstola de los apóstoles.

Aún con la falta de reconocimiento, en la historia no ha faltado el testimonio de la mujer en los distintos ambientes humanos. A paso lento y no sin dificultades, la historia humana experimenta ya los frutos de la participación de la mujer, aportando nuevas luces en el acontecer político, económico, cultural, social y religioso siendo testigo e instrumento de resurrección, al lado del hombre en el mutuo reconocimiento de su dignidad.

La mujer creyente, seguirá siendo portadora de vida, fe y esperanza en el compromiso con la realización histórica del proyecto salvífico del Padre, dentro de la comunidad eclesial en la que espera sea una comunidad de discípulos y discípulas cuyo vínculo sea el amor a Jesús expresado en el amor a los hermanos como nueva familia y que se traduce en el servicio mutuo, hasta que sea posible la vida eterna donde «Dios sea todo en todo» (Rm 15.28).

### **3.6 Algunas reflexiones contemporáneas al tema de Resurrección**

En este punto se destaca la comprensión de la resurrección a partir de la resurrección de Jesús y la resurrección de cada persona, sin obviar que la segunda proposición parte de la primera, Jesús como primicia de resurrección. De modo que, de la manera que comprenda la Iglesia y cada creyente la resurrección de Jesús, así será la manera que comprenda su propia resurrección.

La fe en la resurrección de Jesús no puede ser entendida ya como la revivificación de un cadáver al estilo de la resurrección de Lázaro (cf. Jn 11, 1-43) que pretenda tocar, ver comer o por la imaginación ver bajar de las nubes al resucitado, sino más bien, como un modo distinto de ser, un cambio radical de la existencia; una manera de ser y vivir una comunión plena con Dios. (Torres Queiruga, 2003, pág. 314)

Tampoco puede asociarse la resurrección al «milagro» (entendiendo milagro como algo sobrenatural) sino como una experiencia nueva, trascendente, que comunica una realidad plena de la vida.

El sepulcro vacío ha dejado de ser garantía de resurrección ante posturas que defienden su veracidad o negación. En tanto, el sepulcro vacío intenta confirmar la identidad del resucitado. En el nuevo modo de comprender la resurrección, la literalidad de los textos queda superada, los nuevos aportes exegéticos y hermenéuticos avanzan en este camino. (Torres Queiruga, 2003)

La resurrección tampoco puede identificarse únicamente con la finitud humana que alcanza su máxima expresión con la muerte física, a la espera de una reivindicación a-histórica alejada del compromiso con la realidad existencial en el espacio temporal. Por el contrario, la muerte se comprende más bien como «tránsito» necesario para alcanzar la plenitud de la vida.

Metafóricamente se compara al proceso de alumbramiento en la mujer, donde se pasa del útero materno a la vida definitiva, como lo describe Ignacio de Antioquia «llegado allí, seré verdaderamente persona» (Torres Queiruga, 2003, pág. 317), del mismo modo que el evangelio de Juan presenta el momento de la «hora» (muerte) de Jesús como la «hora» de su glorificación. No es ruptura sino plenitud.

La experiencia del encuentro con la persona del resucitado, siendo una experiencia sensible, no es precisamente presencia palpable del resucitado en las categorías de persona humana. Por eso es posible hablar de encuentro con la persona del resucitado en las experiencias de comunión (cf. Jn 15, 9-10.17. Mt 18,20), en la búsqueda de la justicia, la libertad, la paz, el bien común.

En Jesús, Dios se revela plenamente como «Dios de vivos». Ante el hecho inminente de la muerte de Jesús, los discípulos vivieron la experiencia de la resurrección en sentido

trascendental; Jesús seguía vivo, ya no de la misma manera como le conocían, pero no por eso menos real. «La resurrección ha hecho posible una nueva y más íntima unión espiritual de Jesús con sus discípulos; ya no hay lugar para los antiguos contactos físicos». (Barret, 2003)

La resurrección al final de los tiempos, solo puede ser comprendida como la espera de la comunión perfecta en la que «Dios será todo en todos» (cf. 1 Cor 15,28), mientras falte alguno, la comunión será incompleta, anhelante y peregrina.

Es necesario redescubrir la resurrección como una realidad presente, puesto que la resurrección no es el simple recuerdo de una persona sino la vida en sí misma, como indica Queiruga. (2003, pág. 325)

[...] recordar que el Resucitado es el Crucificado, que su resurrección se gestó en su vida de amor, fidelidad y entrega. La vida eterna, la que se encontrará a sí misma plenamente realizada en la resurrección, es la misma que, igual que Cristo, se vive aquí y ahora en toda radicalidad, la que se gesta en el seguimiento. Por eso se retomó, como modelo y llamada, la concreción de su vida histórica: viviendo como él, resucitaremos como él.

La resurrección adquiere aquí el sentido de levantar de la muerte a aquellos que por razones personales, sociales, culturales, económicas, estructurales, no participan ni gozan de la vida plena que es el designo de Dios (cf. Jn 10,10) y tarea que concierne a todo discípulo.

El papa Francisco enfatiza que «la resurrección no es algo del pasado» sino una fuerza de vida que ha penetrado el mundo; fuerza que ha hecho posible que el ser humano renazca una y otra vez de las situaciones que parecían irreversibles. Por lo tanto, para el creyente que ha perdido el sentido y esfuerzo cotidiano, dominado por el descontento crónico, la desilusión, el cansancio que provoca la muerte, le hace falta resurrección (Evangelii Gaudium 275-279).

También en la encíclica *Laudato Si*, recuerda el papa la celebración Eucarística dominical como el día de la Resurrección «cuya primicia es la humanidad resucitada del Señor, garantía de la transfiguración final de toda la realidad creada», antesala del descanso pleno en Dios. Esto, aunado a la significación del pueblo judío al sábado «como día de la sanación de las relaciones del ser humano con Dios, consigo mismo, con los demás y con el mundo.» Por tanto, se hace necesario redescubrir el hondo significado del descanso, que no es carente de sentido sino oportunidad para ampliar «la mirada que permite volver a reconocer los derechos de los demás. Así, el día de descanso, cuyo centro es la Eucaristía, derrama su luz sobre la semana entera y nos motiva a incorporar el cuidado de la naturaleza y de los pobres» (*Laudato Si*, 237).

La resurrección hoy, tiene un nuevo significado, profundo, creíble y cercano, una resurrección que se hace historia experiencial con esperanza futura. Hombres y mujeres viven el encuentro cotidiano con la persona del resucitado a pesar de los muchos signos de muerte, puesto que la maldad es una realidad innegable de la historia humana, que sin embargo, no tiene la última palabra.

En una historia narrada casi en su totalidad por hombres, comienza a emerger no sin «dolores de parto» (cf. Rm 8,22) una historia escrita por mano y espíritu de mujer, que precisa no solo de vindicación y reconocimiento de la figura de la mujer, sino una reconstrucción de la historia que reconoce tanto la participación del hombre como de la mujer, una historia verdaderamente humana.

La mujer ha sido, es y seguirá siendo, sujeto de resurrección, corresponde ahora desvelarlo, porque ella aporta otra manera de experimentar y anunciar al resucitado, modelo de hombres y mujeres discípulos de Jesús.

### III. CONCLUSIONES

La experiencia de encuentro con el resucitado ha significado para los seguidores de Jesús el inicio del movimiento cristiano. Según los relatos pascales sobre todo evangélicos, la experiencia pascual no es exclusiva del discípulo varón, sino experiencia humana del que participan tanto hombres como mujeres cada cual desde su propia condición, de manera que ambos son testigos cualificados para dar testimonio de tan grande acontecimiento.

En cuanto a la reflexión feminista de la resurrección a partir del texto de Jn 20, 11-18, supone para la comunidad creyente la plena confianza en el testimonio de la mujer que también ha gustado del encuentro con el resucitado que como siempre, es quien toma la iniciativa para el encuentro y revelación.

Teniendo en cuenta el simbolismo detallista que acompaña al evangelista Juan, el relato de la tumba vacía y aparición de la que es testigo y protagonista María Magdalena, parece contraponerse a la autoridad preferencial de la figura de Pedro propuesto por Pablo en sus cartas cuando habla respecto a los testigos de la resurrección. Sin embargo, el texto no busca el conflicto o la supremacía de una figura respecto a la otra, sino por el contrario, el evangelista saca a la luz el protagonismo de la mujer en una sociedad excluyente a causa del género, apostando por una comunidad de iguales fundamentada en la experiencia de Jesús de Nazaret.

No es de extrañarse entonces que el acento esté puesto en el discípulo amado cuyo vínculo preferencial a Jesús es el amor, un amor que se traduce en la configuración de la propia vida con la vida del amado y se concretiza en el servicio.

De este modo se valoriza el discipulado de la mujer y para el presente caso, su autoridad (servicio) como testigo de resurrección. La experiencia del resucitado no es exclusiva ni de la mujer ni del varón, ambos contribuyen desde sus peculiaridades y circunstancias sociales, políticas y religiosas al testimonio de la resurrección.

Desde la hermenéutica feminista, la resurrección es como la médula que sostiene la lucha y vindicación de todas y cada una de las mujeres en su búsqueda de una sociedad más justa, incluyente y solidaria.

La hermenéutica feminista reinterpreta la experiencia de sufrimiento, dolor, opresión, diferenciación, discriminación de la sociedad actual como realidad de muerte, impulsando el compromiso protagónico de la mujer que es capaz de vivir la experiencia resucitada en los pequeños logros y signos de vida y esperanza que transforman la sociedad.

La resurrección paradójicamente se hace más sensible en la experiencia de muerte, sin que ésta agote su presencia. Experimentando la resurrección en su propio cuerpo como manifestación de la integralidad de su ser, la mujer se convierte en testigo auténtica de Jesús resucitado que le envía a anunciarle.

Las mujeres animan a la Iglesia y a toda la sociedad a la inclusión, a la ternura, a renunciar a los paradigmas de poder opresor, autoritario y de subordinación que poco hacen para colocar verdaderamente el amor, la justicia y solidaridad en el centro de todas las relaciones humanas primicias de resurrección, que espera anhelante su manifestación plena en el reinado de Dios.

En este sentido señala Tamayo (2014) es necesario heredar la autoridad moral y espiritual de María de Magdala como «amiga, discípula, sucesora de Jesús y pionera de la igualdad.»

Una historia que no tome en cuenta la presencia protagónica de la mujer en los distintos ámbitos de la vida, seguirá siendo una historia mutilada, pues la historia es como un ave de dos alas, el ala de la mujer y el ala del varón, si le faltara alguna, no podría volar y ser quien ha sido llamada a ser.

#### IV. BIBLIOGRAFIA

- Aleixandre, D. (1996). Mujeres en el Sepulcro: Una historia que es nuestra. *Christus 170*, 152-169.
- Barret, C. K. (6 de Septiembre de 2003). *El Evangelio según san Juan*. Madrid: Cristiandad.
- Bernabé Ubieta, C. (2007). *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Blank, J. (1980). *El Evangelio Según San Juan. Tomo Tercero Cap. XVIII-XXI*. Barcelona: Herder.
- Brown, R. E. (1991). *La Comunidad del Discípulo Amado* (3ra. ed.). Salamanca: Sigueme.
- Brown, R. E. (2010). *El Evangelio y las cartas de Juan*. (M. d. Blanco Moreno, Trad.) Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Brown, R. E., Fitzmyer, J. A., & Murphy, R. E. (2004). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Chinchilla, N. (22 de Enero de 2015). *Mirar al mundo con ojos de mujer*. Recuperado el 06 de mayo de 2015, de blog.iese.edu:  
<http://blog.iese.edu/nuriachinchilla/2015/01/mirar-al-mundo-con-ojos-de-mujer/>
- Estévez, E. (1994). La tradición del discípulo amado. Cuarto evangelio y cartas de Juan. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana -RIBLA-*, 87-98.
- Fiorenza, E. S. (1989). *En memoria de ella*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Francisco. (2013). *Evangelii Gaudium*.
- Francisco. (2015). *Laudato Si*.
- Gebara, I. (1995). *Teología a Ritmo de Mujer*. México D.F.: Dabar.
- Gebara, I. (2002). *El rostro oculto del mal. Una Teología desde la experiencia de las mujeres*. Madrid: Trotta.



- Gómez Acebo, I. (2007). *María Magdalena. De apóstol, a prostituta y amante*. Bilbao: Desclée de Brouwer .
- Leon Dufour, X. (1974). *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual* (Vol. II). Salamanca: Sigueme.
- Mateos, J., & Barreto, J. (1980). *Vocabulario Teológico del Evangelio de Juan*. Madrid: Cristiandad.
- Mülüney, F. J. (2005). *El Evangelio de Juan*. (J. Pérez Escobar, Trad.) Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Pertuz, M. (1997). La evangelista de la resurrección en el cuarto evangelio. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana* (25), 69-76. Obtenido de <http://www.claiweb.org>.
- Porcile Santiso, M. T. (1995). *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Madrid: Debora.
- Porcile Santiso, M. T. (1998). *Con ojos de mujer*. México D.F.: La Cruz.
- Riba de Allione, L. (19 de Agosto de 2004). *publicaciones. Hablar de Dios y a Dios en clave de mujer*. Recuperado de Universidad Católica de Córdoba: [http://www.ucc.edu.ar/paginas/filosofia/publicaciones/HABLAR\\_DE\\_DIOS\\_Y\\_A\\_DIOS.pdf](http://www.ucc.edu.ar/paginas/filosofia/publicaciones/HABLAR_DE_DIOS_Y_A_DIOS.pdf)
- Riba de Allione, L. (12 de Septiembre de 2015). *Mujeres Discípulas en el Evangelio de Juan: Presencia e igualdad*. Obtenido de [servicioskoinonia.org](http://servicioskoinonia.org): <http://servicioskoinonia.org/relat/285.htm>
- Schabert, J. (07 de Enero de 2008). *libro/2033. La Resurrección de María Magdalena*. Recuperado de Editorial Verbo Divino: <http://www.verbodivino.es/libro/2033/la-resurreccion-de-maria-magdalena>
- Schussler Fiorenza, E. (29 de Enero de 2008). *Proclamado por mujeres*.

Seibert, U. (09 de Septiembre de 2015). *Hermenéutica bíblica feminista*. Obtenido de Servicios Koinonia.org: <http://servicioskoinonia.org/relat/412.htm>

Tamayo, J. J. (22 de Abril de 2014). *cjvkzo4z255. El Cristianismo de María Magdalena*. Recuperado el 12 de Octubre de 2015, de Comunidades Cristianas de Base de la región de Murcia: <http://www.comunidadescristianasdebase-murcia.com/Imagenes/Documentos/cjvkzo4z255CRISTIANISMO%20DE%20MAR%C3%8DA%20MAGDALENA%20%282%29.pdf>

Theissen, G., & Merz, A. (1999). *El Jesús Histórico*. Salamanca: Sigueme.

Torres Queiruga, A. (2003). *Repensar la Resurrección*. Madrid: Trotta.

Vatican.va. (29 de Junio de 1995). *Carta del papa Juan Pablo II a las mujeres*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1995/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_29061995\\_women.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html)

vaticanotv españa. (09 de Marzo de 2015). *Papa Francisco Ángelus 8 Marzo de 2015* (video en línea). Recuperado el 06 de Mayo de 2015, de youtube.com: <https://youtu.be/o2dUJfifHaY>

Wikenhauser, A. (1967). *El Evangelio Según San Juan*. (F. Galindo, Trad.) Barcelona: Herder.

Zubiría Marqueo, G. (s.f.). *Articulos/E.Mujeres en el misterio pascual*. Recuperado de Mercaba.org: [http://www.mercaba.org/ARTICULOS/E/la\\_espiritualidad\\_de\\_las\\_mujeres.htm](http://www.mercaba.org/ARTICULOS/E/la_espiritualidad_de_las_mujeres.htm)