

**Jesús y la viuda de Naín:  
un encuentro liberador  
(Análisis de Lucas 7. 11-17)**

**Ivette Corea Castro**

**Tesina en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de  
Bachiller en Ciencias Bíblicas  
Profesor guía: Guido Mahecha**

**UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA  
San José, Costa Rica  
2 de diciembre de 2005**

**Jesús y la viuda de Naín:  
un encuentro liberador  
(Análisis de Lucas 7. 11-17)**

Tesina

Sometida el 2 de diciembre de 2005 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Bachillerato en Ciencias Bíblicas por:

Ivette Corea Castro

Tribunal integrado por:

Dr. Guido Mahecha, Profesor Guía

Magíster Silvia Regina de Lima, Dictaminadora

Dedico esta tesina a los hombres y mujeres que han  
aprendido a reconocer el rostro de Jesús en las  
personas que sufren el desamparo social  
y han comprendido que la misión  
conlleva un compromiso  
con la vida integral.

Con mucha gratitud:

A Jesucristo, mi Amigo y Señor por el don de la vida. Por su cercanía, amor, compasión y misericordia.

A mi esposo Aziel, que me brindó su apoyo, comprensión y compañía en este proceso educativo.

A mi padre y a mi madre, quienes con su ejemplo me enseñaron a creer en un Dios que se compadece y auxilia a las personas que sufren el desamparo.

A mi comunidad de fe. Ellos y ellas son mi motivación para estudiar y comprender mejor las Sagradas Escrituras.

Al Dr. Guido Mahecha, y a la Magister Silvia Regina de Lima profesor y profesora de la Universidad Bíblica por su paciencia y valiosa guía para la realización de esta tesina.

A los compañeros y compañeras, docentes y administrativos de la Universidad Bíblica Latinoamericana que me brindaron su apoyo, comprensión y amistad en estos años de estudio.

# CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>CAPÍTULO</b>	
<b>I La resurrección de una viuda en Lucas 7. 11-17</b>	
1. Contexto .....	4
1.1 La opción de Lucas por las clases desprotegidas	
1.2 Contexto del Texto	
2. Análisis del texto .....	11
2.1 Análisis narrativo	
2.2 Análisis discursivo	
3. El texto y su estructura.....	22
3.1 Diferentes lecturas del texto	
3.2 Estructura del texto	
<b>II Las viudas: problema u oportunidad</b>	
1. El contexto de las viudas en el Antiguo Testamento .....	27
1.1 El concepto de viuda	
1.2 La condición socio económica de las viudas en Israel	
1.3 Instituciones que amparaban a las viudas en Israel	
2. El contexto del ministerio de Jesús .....	33
2.1 Contexto en Palestina	
2.2 Contexto en Galilea	
2.3 Las mujeres en tiempo de Jesús	
3. La oportunidad de la primera Iglesia con las viudas pobres.....	40
3.1 En la Iglesia de Jerusalén	
3.2 Ejemplo de una oportunidad	
<b>III Liberar a las viudas de nuestras comunidades</b>	
1. Las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar en Costa Rica.....	47
2. Jesús el ejemplo a seguir en la misión pastoral con las personas empobrecidas.....	49
2.1 La praxis de Jesús es motivada por la compasión	
2.2 El compromiso con la vida implica una actitud de denuncia	
3. Propuesta Pastoral.....	54
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	57
<b>ANEXOS</b> .....	60
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	68



# INTRODUCCIÓN

## **Definición y delimitación del tema**

El fin de esta investigación es realizar un estudio exegético de Lucas 7. 11-17. En este texto se relata la revivificación de un joven, hijo único de una viuda. La intención de este trabajo es identificar en la acción de Jesús de restituir al hijo único de una viuda, una crítica social y una solución integral al problema socio- económico de su madre.

Asimismo, en esta investigación se expondrá la problemática de las viudas pobres de Israel como un paradigma de abandono social. Se intentará demostrar que la problemática socio-económica de estas mujeres sobrepasa las soluciones ofrecidas por las muchas expresiones de la religión judía, como por la cristiana.

El énfasis de este análisis estará en la reivindicación de la integridad de la vida humana. Por lo mismo, en esta tesina se tratará el aspecto socio-económico como uno de los factores que puede afectar la dignidad de la vida, creando un tipo de muerte. También, se analizará cómo se manifiesta en Jesús de Nazaret, el Dios de la vida, que ha visitado a su pueblo para liberarlos de los sistemas de opresión y muerte. En Jesús la humanidad tiene esperanza de tener una vida plena y eterna.

## ***Justificación***

Este tema está justificado porque nuestras comunidades de fe están compuestas por un porcentaje alto de mujeres que dependen económicamente de sus esposos o de trabajos duros y mal pagados. Por otro lado, ha aumentado considerablemente el número de mujeres abandonadas por sus parejas, las cuales han asumido la jefatura de sus familias. Ahora bien, la problemática socio-económica de estas personas plantea la necesidad de encontrar una respuesta que parta de la Palabra de Dios. Una palabra de aliento, esperanza y consuelo que pueda ser utilizada en la misión de acompañar pastoralmente a personas que sufren situaciones similares a las de la viuda de Naín.

## **Metodología**

Este estudio estará centrado principalmente en la circulación hermenéutica propuesta por Juan Luis Segundo que consta de cuatro pasos:

1. nombrando y evaluando una realidad específica;
2. relacionando la realidad específica con la estructura socio-política;
3. reinterpretando la teología como resultado del análisis;
4. descubriendo nuevas posibilidades para la interpretación bíblica a la luz del proceso analítico (Segundo 1974, 13-14 en May 2003, 77).

Para cumplir con este esquema se considera necesario además de un análisis exegético, semiótico y sociológico de Lucas 7.11-17, recopilar información tanto en el Antiguo, como en el Nuevo Testamento sobre el contexto histórico de las personas más desposeídas de la sociedad israelita, especialmente el de las viudas pobres, con el afán de escudriñar las leyes que les brindaban alguna protección a las mismas. Asimismo, es pertinente estudiar nuestro contexto socio-económico con el objetivo de reinterpretar la teología y plantear propuestas específicas de trabajo pastoral con las mujeres que sufren hoy el desamparo de la sociedad.

En el primer capítulo se analizará el contexto lucano dando énfasis a la predilección que tiene este autor por las personas excluidas de la sociedad. Seguidamente se estudiará el contexto inmediato del texto en estudio, además se realizará un estudio exegético de Lucas 7. 11-17, siguiendo los parámetros del método semiótico. El objetivo principal de este estudio es ubicar y definir en el texto el problema a tratar en esta investigación a saber, el caso de una mujer viuda que al morir su hijo queda en el desamparo social.

El segundo capítulo se dedicará un espacio para estudiar el contexto socio-económico de las viudas pobres en la sociedad israelita en el Antiguo Testamento. El propósito de este estudio es determinar cómo se protegía a las mujeres cuando a la muerte de sus maridos perdían el amparo que éstos les brindaban. Asimismo, se investigará cómo las transformaciones sociales incidieron en que las personas pobres cayeran en la indigencia y cómo respondió la legislación israelita a esta situación.

Además, en este capítulo se analizará el contexto socio-económico de Palestina en tiempos de Jesús con el propósito de determinar si los cambios sociales tuvieron algún



efecto en la situación de las clases desposeídas en general y en forma particular en la de las mujeres. También se hará un análisis de la actitud de los cristianos y cristianas de la primera iglesia en relación al tema de las viudas pobres. El objetivo de este estudio es determinar la situación de las viudas pobres y si existían instituciones judías o cristianas que les otorgara algún amparo social.

En el tercer capítulo se expondrá la realidad socioeconómica de las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar en Costa Rica. En primer lugar, se realizará un acercamiento a la realidad de pobreza y marginación que sufren algunas mujeres en Costa Rica. Como ejemplo se estudiará la situación de las mujeres jefas de hogar y un caso de una viuda pobre de los barrios del sur de San José.

Se estará retomando el texto de Lucas 7.11-17, con intención de realizar algunas reflexiones pastorales a partir del mismo. Primeramente se destacará la necesidad que tiene la Iglesia del Señor de sensibilizarse frente al dolor de los otros y las otras, para cumplir cabalmente su misión de proclamar el Reino de Dios a los más desposeídos de la sociedad. Se verá que los seguidores y las seguidoras de Jesús, deben insertarse en el mundo de los desposeídos y desposeídas para desde allí luchar junto a ellos y ellas por su derecho a una vida digna.

Por último, se presentará a la Federación de Iglesias Bautistas de Costa Rica una propuesta de trabajo pastoral junto a las personas desamparadas. Esta propuesta favorece el acercamiento pastoral y a su vez permite que las comunidades de fe colaboren en forma práctica y solidaria con las personas empobrecidas, especialmente con las viudas y las mujeres jefas de hogar.

# **CAPÍTULO I**

## **LA RESURRECCIÓN DE UNA VIUDA**

### **EN LUCAS 7.11-17**

Al leer el título de este capítulo algunas personas podrán creer que existe un error en el mismo, que el texto no concuerda con el título. Pero no es así, nuestra intención es demostrar que Lucas 7.11-17 pone en evidencia la difícil situación socio- económica de una viuda en Naín cuando muere su único hijo. Esta situación significa para ella la muerte en vida. Por tanto, cuando Jesús revivifica al hijo, también le devuelve la vida a la madre.

Antes de estudiar el texto, se investigará el contexto lucano. El propósito de esta investigación es revelar la intención de Lucas en destacar la dimensión social del ministerio de Jesús y su opción por las clases marginadas de su entorno social, donde se incluyen tanto las mujeres, como otras personas empobrecidas y excluidas de la sociedad. También, se analizará la forma y frecuencia en que el autor del tercer evangelio trata el tema de las viudas.

Una vez estudiado el contexto lucano, el esfuerzo se centrará en el análisis del contexto anterior y posterior de Lucas 7. 11-17, esto se realizará para determinar si existe unidad temática entre el texto y sus contextos.

Por último, se examinará el texto en estudio siguiendo las pautas del análisis semiótico. Primeramente se hará un estudio de la narración, en esta etapa se determinará los cambios que sufre el relato, a saber: el estado inicial, la transformación y el estado final. En segundo lugar se realizará un análisis discursivo, aquí la labor estará centrada en descubrir al narrador, los temas presentes en el texto y las oposiciones y coherencias.

#### **A. CONTEXTO**

Una de las líneas temáticas que atraviesa la Biblia es el amor especial de Dios para con las personas que se encuentran en situaciones de desventaja social, y la forma misericordiosa en que Dios se ocupa de sus necesidades concretas. Al respecto Darío

López afirma que “la perspectiva bíblica es concluyente. Dios tiene un **amor especial** por los que han sido puestos a un lado, por los que se encuentran en la periferia de la sociedad, por los pobres y los marginados” (López 1997, 41).

Lucas entra dentro de este énfasis, por eso mismo, en su evangelio se puede advertir su preocupación por mostrar en forma contundente, cómo el ministerio de Jesús está dirigido preferentemente a las clases marginadas y desposeídas de su tiempo.

### ***1. La opción de Lucas por las clases desposeídas***

El tema de la preferencia de Dios por las personas más desamparadas está presente en todos los Evangelios, sin embargo, el evangelio de Lucas es reconocido por enfatizar el amor de Dios hacia los excluidos y las excluidas. En Lucas es evidente el interés del autor en revelar el ministerio de Jesús con las personas marginadas, el “se deleita más en ponerlo de manifiesto” (Marshall 1982, 830).

Por ejemplo, en la parábola de la gran cena, de Lc 14.15-24; el padre de familia incluye entre sus invitados a los ciegos, mancos, cojos y pobres. Con las parábolas del capítulo 15: la oveja perdida, la moneda perdida y la oveja perdida, se pone de manifiesto que la misión de Jesús tiene como sujetos y objetos a los excluidos de la sociedad. Por último, en el texto de Lucas 19.1-10; claramente Jesús toma opción por Zaqueo, el publicano, cuando le dice que se baje del árbol porque necesita ir a su casa a comer con él.

Por lo consiguiente, se puede afirmar que Lucas presenta el ministerio del Señor dirigido a aquellos sectores sociales que sufrían radicalmente el abandono social y la exclusión. A personas condenadas a subsistir bajo un régimen de muerte. Por esta razón, es frecuente leer en su evangelio que Jesús se relacionaba con personas menospreciadas ya sea por su oficio, origen, género o condición social. Como dice López:

Con todas estas personas (publicanos, samaritanos, mujeres, leprosos), Jesús se vinculó abiertamente durante su ministerio. Ninguno de ellos fue marginado, menospreciado o rechazado. Para todos tuvo un trato personal y una respuesta a sus necesidades concretas. Todas estas personas, luego de encontrarse con él, pasaron de muerte a vida...Para Jesús, la dignidad de los seres humanos, tenía mucha más importancia que los prejuicios religiosos y culturales de los escribas y fariseos (1997, 48).

El lugar escogido por Jesús para iniciar su ministerio es la provincia de Galilea. Ella misma es descrita por López como una “provincia carenciada y marginada, con problemas sociales críticos, habitada por multitudes empobrecidas” (1997,57). Precisamente esta condición de pobreza y marginación la hace apta para el ministerio del Señor, porque, como se ha señalado en el párrafo anterior, el ministerio de Jesús está planificado para rescatar la dignidad de las personas empobrecidas y menospreciadas. Por lo tanto, se puede afirmar que al escoger Jesús Galilea está evidenciando su opción por las clases desposeídas, excluidas y marginadas.

Ahora bien, cuando Lucas enfatiza el ministerio de Jesús desde Galilea lo hace con la intención de destacar la importancia de la vida humana en toda su dimensión, incluida la socio-económica. Para Lucas, la misión del Señor consiste en rescatar no solo el alma, sino la totalidad del ser humano. Entonces, podemos decir con toda propiedad, que para Lucas el ministerio de Jesús es ejemplo de que en el reino de Dios la vida de las personas está sobre cualquier legalismo y que sus demandas están basadas en la práctica del amor.

#### a. Ejemplo y práctica de Jesús

En Lucas la ética ya no se centra en el cumplimiento de las leyes de Moisés, sino en la práctica del amor y la solidaridad. Por ejemplo, en el capítulo 6 los versos 6-11, se relata como Jesús en un día de reposo sana la mano seca de un hombre, para demostrar a los fariseos que la vida humana vale más que un sistema legalista. La ley que cumple Jesús es la del amor la cual tiene como centro al ser humano completo.

En la teología de Lucas la vida de las y los seguidores de Jesús está centrada en la vida del Resucitado, en su preocupación por las mujeres, por los niños y por todos los seres humanos desamparados. Esta teología es desafiante ya que promueve la apertura de espacios para la reflexión sobre la pobreza y la debilidad que sufren las clases desposeídas, con el objetivo de planear y ejecutar actos concretos y significativos en pro de la vida. Estos principios éticos del evangelio de Lucas “atestiguan una actitud totalmente nueva en el mundo de entonces” (Bovon 1995, 43).

Por estas razones, el evangelista se preocupa en demostrar cómo Jesús se ocupaba de las mujeres (Lc. 7. 36-50; 8. 1-3), de los samaritanos (Lc. 9. 51-56; 10. 30-37; 17. 11-19), y de los gentiles (Lc. 7. 1-9). Lucas resalta el interés de Jesús por los pobres, “y sus

advertencias de que los ricos que viven para sí se excluyen así del reino de Dios. En el reino los valores humanos son radicalmente reevaluados” (Marshall 1982, 830).

En la obra lucana<sup>1</sup> es evidente que el autor usa el lenguaje inclusivo con la intencionalidad de resaltar a las mujeres en la sociedad y en la iglesia. Para Lucas, éstas no son parte del decorado, sino ejemplo de fidelidad, disposición y entrega a la causa del reino de Dios, “al otorgarles un lugar importante en su relato, Lucas da testimonio de un nuevo tipo de relaciones entre hombres y mujeres que se apoya en el ejemplo de Jesús de Nazaret” (Flichy 2003, 63).

Sobre la base de lo hasta aquí expuesto se puede afirmar que Lucas se ha preocupado en demostrar la opción de Jesús por las clases sociales más desposeídas, con la intención de devolverles su dignidad como seres humanos. Dentro de este grupo de personas marginadas y excluidas se encontraban las mujeres, cuya condición de pobreza se agravaba cuando quedaban viudas y sin hijos. Por eso, no es de extrañar, como se estudiará seguidamente, que Lucas incluyera dentro de su evangelio a las viudas como un paradigma de desamparo y sufrimiento.

#### b. El término viuda en el evangelio de Lucas

Dado que nuestro estudio estará centrado en el caso de una viuda pobre de Naín, consideramos significativo examinar primeramente el término griego que se traduce como viuda. Asimismo, juzgamos importante analizar las referencias que Lucas hace en su evangelio a las viudas.

La palabra griega que se traduce como viuda es *χήρα* y se deriva de una raíz que quiere decir “abandonado”. Los verbos *χιρῶω* y *χιρευω*, significan “dejar viuda” y “enviudar”, por su lado el sustantivo derivado *χιρεία* se traduce como viudez. De lo anterior se deduce que el término *χήρα* puede referirse a cualquier mujer que vive sin su marido y que no goza del amparo que éste le brindaba. (Stählin 1985, 1298).

En los textos siguientes veremos como Lucas, a diferencia de Mateo y de Marcos, incluye a las viudas en sus enseñanzas. Al inicio de su evangelio (2.36 ss), Lucas relata cómo Ana, una viuda y profetisa carismática, quien ha decidido no volver a casarse y ha

---

<sup>1</sup> Según algunos autores entre ellos Odilie Flichy, la obra lucana incluye el evangelio de Lucas y el libro de Hechos.

dedicado su vida al servicio del templo, a la oración y al ayuno, tiene el privilegio de recibir al niño Jesús en el templo. (Ibid., 1299).

En el capítulo 18. 2ss, Lucas utiliza la conducta de una viuda quien insistentemente pide a un juez intransigente le haga justicia, como paradigma de la oración tenaz y confiada. En el capítulo 4. 25-26 Jesús contrasta la actitud de rechazo por parte de su pueblo hacia él, con la de una viuda de Sarepta, quien siendo extranjera, dio acogida al profeta Elías. En el texto de Lucas 7.11-17, se enfatiza la situación de desamparo en que queda una viuda en Naín cuando muere su hijo único y protector; y la actitud compasiva de Jesús hacia ella (Ibid., 1299).

Por último, “las palabras de Jesús respecto al valor de la ofrenda de la viuda (*echó más que todos*), puestas en el contexto de la denuncia previa de la hipocresía de los escribas(..), expresan un reconocimiento de la dignidad humana de esta mujer marginada.” (López 1997, 95).

Después de haber investigado el contexto lucano se examinará el contexto posterior y el anterior de Lucas 7. 11-17.

## **2. Contexto del texto**

A diferencia de Mateo, Lucas inserta la sanidad del siervo del centurión y la resurrección del hijo de la viuda de Naín entre los discursos y la respuesta de Jesús a Juan. Por consiguiente, antes de analizar el texto es necesario hacer un breve estudio de su contexto inmediato, tanto anterior como posterior.

### **a) Contexto anterior: Lucas 7. 1-10**

Con Lucas 7. 1-10 se inicia una serie de relatos que recogen una diversidad de reacciones de personas ante la figura de Jesús, la cual concluye con el texto de Lc 8. 1-3, donde se presenta a un grupo de mujeres que seguían a Jesús, “la clave interpretativa de toda esta serie de episodios suena en Lc 7, 16cd: «Un gran profeta ha surgido entre nosotros, y Dios ha visitado a su pueblo»” (Fitzmeyer 1987, 628).

Este relato se ubica en la ciudad de Capernaúm. En ese lugar una comitiva de ancianos judíos intercede ante Jesús por un centurión quien tiene a un siervo enfermo, “la expresión «ancianos de los judíos» delata al escritor étnico cristiano y prueba, al mismo tiempo, que el centurión era pagano” (Schmid 1968, 204). Además, el centurión

era un hombre rico ya que había construido una sinagoga a los judíos. También era una persona que estaba acostumbrada a dar ordenes y a ser obedecida debido a su rango militar, un centurión era un comandante de 100 soldados en el ejército romano, (“centurión” 1997, 175).

Aunque los ancianos de la sinagoga consideran que el centurión es digno de misericordia, el centurión no piensa igual, por eso a través de unos amigos le envía un mensaje al Señor donde se reconoce indigno de recibirlo en su casa. Sin embargo, con éste gesto demuestra su confianza absoluta en la autoridad y poder de Jesús sobre la enfermedad que aqueja a su siervo. Esta actitud del centurión es elogiada por el Señor quien lo pone como ejemplo de fe. El relato termina con la sanidad del siervo.

De este relato sobresalen algunas características especiales del centurión. En primer lugar, es un gentil. Como se ha visto una de las preocupaciones de Lucas es resaltar el ministerio inclusivo de Jesús hacia los extranjeros. En segundo lugar, es un hombre que sabe amar: ama a su siervo, el cual está en peligro de muerte, el afecto hacia su esclavo le impulsa a pedir la ayuda del Señor. Además demuestra un afecto especial a la comunidad judía y como evidencia está el hecho que les ha construido una sinagoga. En tercer lugar, es un hombre que tiene una fe ejemplar en Jesús, sin conocerlo personalmente, manifiesta una absoluta seguridad en su poder y autoridad para sanar a su siervo.

De las características antes mencionadas resalta el amor que el centurión sentía hacia su siervo. Para Bovon, al incluir Lucas la expresión: “*a quien éste quería mucho*”<sup>2</sup>, lo hace con la intención de enseñarnos que el amor se manifiesta en acciones concretas y no en el sentido económico en que también se puede entender esta expresión. Se puede concluir que la compasión que el centurión sentía por su siervo enfermo le impulsó a buscar la ayuda de Jesús. Por lo tanto,

Lucas quiere hablar de una **relación humana amenazada**<sup>3</sup>(cf. también la mención de los “amigos” en el v. 6). El centurión no ama solamente a aquella nación que le era extraña, a Israel, sino que también a su prójimo(10, 25-37). Si este amo tiene a su siervo en tan gran estima, esto significa que lo aprecia como persona y no solamente como criado. A este doble afecto, por el pueblo judío y

---

<sup>2</sup> Los textos citados en esta investigación son del Reina Valera 1960.

<sup>3</sup> El énfasis es nuestro.

por el siervo, responderá el amor de Jesús que se extiende sobre los que están cerca y los que están lejos” (Bovon 1995, 494).

Lo insólito de Lucas 7.1-10 radica en que un centurión acostumbrado a la guerra y la violencia, cuya autoridad conferida por el estado romano le permitía exigir obediencia a sus subordinados, tuviera un corazón sensible que le permitiera amar a su siervo. En forma intencionada Lucas lo “presenta como un hombre del más elevado carácter en su interés por su siervo, su actitud hacia los judíos y su conciencia de indignidad en la presencia de Jesús” (Marshall 1985, 673).

Al igual que el relato de la viuda de Naín, aquí se narran situaciones que ponen en peligro las relaciones humanas. En Capernaúm Jesús sana a un criado apreciado de un centurión y en Naín “encontramos igualmente una relación idéntica: una madre que llora la muerte de su hijo único” (Latourelle 1997, 207).

#### b) Contexto posterior: Lucas 7. 18 - 23

La perícopa de Lucas 7. 11-17, termina diciendo que la noticia del milagro se difunde por toda Judea y sus alrededores. En esta sección, la novedad llega hasta Juan el Bautista (Lc 7.18). Según, se desprende del texto, la noticia de la resurrección del hijo de la viuda levanta inquietudes en Juan acerca del ministerio de Jesús, por lo que envía a dos de sus discípulos a indagar sobre este asunto.

Esta perícopa se relaciona con la anterior porque sirve como evidencia de la obra mesiánica de Jesús. Al respecto Fitzmyer comenta:

En Lc 7. 22, Jesús va a responder a la pregunta de los enviados de Juan Bautista con una serie de signos en los que se pone de manifiesto el carácter propio de su ministerio, y, entre otras cosas, añade: “los muertos resucitan”. Es decir, Lucas no se contenta con ilustrar esa respuesta de Jesús únicamente con la resurrección de la hija de Jairo, que se va a narrar posteriormente en Lc 8,40-42.49-56, sino que ya en este momento introduce el relato de una resurrección. De este modo cuando los enviados de Juan vuelvan a su maestro para comunicarle la respuesta de Jesús, no sólo podrán transmitirle una palabra (Lc 7,22), sino también un caso concreto, ya narrado en el Evangelio según San Lucas, de una resurrección realizada (1987, 641).

En la respuesta que Jesús envía a Juan se encuentra un programa establecido: “*los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio*” (Lc 7.22 RV). Por lo tanto, Lucas



se asegura que la respuesta de Jesús se base en hechos concretos. Por esta razón, Latourelle afirma que el relato de la viuda de Naín “está bien inserto en la trama del evangelio de Lucas” (1997, 207). Bovon también considera el relato de la resurrección del hijo de la viuda como parte de un programa determinado por Lucas y que sustenta la respuesta de Jesús a la pregunta de Juan:

El objetivo de esta interpolación es claro: como afirmará más tarde Jesús delante de los enviados del Bautista que los muertos resucitan (7, 22), hay que cumplir antes lógicamente este programa (el v. 21 dice explícitamente que Jesús hizo muchos milagros). Si tomamos juntas la curación del paralítico (5, 17-26), la del leproso (5, 12-16), nuestra perícopa (7, 11-17), las bienaventuranzas (6, 20-22) y la mención general de los milagros (7, 21), constatamos que el evangelista hace exactamente coincidir la respuesta que da Jesús al Bautista con la realidad de sus obras mesiánicas (1995, 503).

Al estudiar el contexto posterior, se puede afirmar que la intención de Lucas es presentar a Jesús cumpliendo un programa establecido que tiene como centro de acción a las personas más necesitadas y excluidas de su época. A su vez, en este contexto se puede ver cómo el autor relaciona la resurrección del hijo de la viuda con la respuesta enviada al Bautista. Este acto de compasión hacia la viuda, también sirve como evidencia de su mesianismo que incluye el triunfo de la vida sobre la muerte.

Una vez que se ha estudiado el contexto literario de Lucas 7. 11-17, el análisis se centrará en el pasaje en sí. Dejemos que el texto nos hable.

## **B. Análisis del texto**

Este relato solamente aparece en el evangelio de Lucas, hecho que puede interpretarse como una evidencia del esfuerzo del autor por rescatar la dignidad humana de las mujeres marginadas.

El estudio de Lucas 7. 11-17, se realizará siguiendo los pasos del método semiótico indicados por René Krüger y Severino Croato en su libro *Métodos Exegéticos*. Según estos autores, mediante el análisis semiótico el exegeta puede llegar a la profundidad de un texto, donde “la semiótica distingue dos componentes: el narrativo y el descriptivo. El primero se compone de los estados, acciones, cambios y transformaciones”, o sea el esquema actancial (1996, 276).

## **1. Análisis narrativo**

En esta etapa del análisis se estudiará el texto desde tres etapas de la narrativa. En primer lugar, se verá el texto en su estado inicial con la intención de descubrir a sus personajes y cómo se comportan en el relato. En segundo lugar, se estudiará cómo la historia va transformándose y quién o quienes son los agentes de ese cambio. Por último, se analizará el relato en su estado final.

### **a. Estado inicial**

Iniciaremos nuestro análisis con el estudio de los personajes presentes en Lucas 7. 11-17. Entre los más destacados se puede mencionar a Jesús, un maestro itinerante y taumaturgo que al llegar a Naín se encuentra con un grupo de este pueblo que acompañan a una viuda a enterrar a su único hijo. Al ver el dolor de la viuda, Jesús siente una profunda compasión por ella que le impulsa a revivificar al joven.

También sobresale la viuda quien al parecer es una mujer pobre que a la muerte de su hijo queda desamparada. En el texto no dice nada, pero con sus lágrimas logra conmovier al Señor, quien tiene compasión de ella y le devuelve la vida a su hijo.

El joven muerto constituye la única fuente de sostenimiento económico para su madre. Es llevado a enterrar cuando se encuentra con Jesús. Al recibir la orden de levantarse por parte de Jesús se incorpora y empieza a hablar no se sabe lo que dice, pero sus palabras son evidencia del milagro suscitado en él. Su nueva vida es un testimonio del ministerio mesiánico de Jesús.

Los que cargan al joven probablemente sean sus amigos que se han solidarizado con su madre en este momento de dolor. Son impactados con la acción del Señor de tocar la camilla por lo que detienen la marcha fúnebre. Son testigos directos de la acción mesiánica de Jesús al revivificar a su amigo muerto.

Los discípulos y los dos grupos que se encuentran a la entrada de Naín son, junto con los que cargan la camilla, testigos del poder y la misericordia de Dios. El milagro de la resurrección del hijo de la viuda es interpretada como una señal de que en Jesús de Nazaret Dios ha visitado a su pueblo.

Una vez que se ha identificado a los personajes en lo que son y lo que hacen, se presentará el entorno y la interacción de los grupos en la historia.

El narrador ubica su relato a la entrada de Naín. Este lugar es presentado por el evangelista como una ciudad, aunque algunos Comentarios bíblicos como el de San Jerónimo, describen este lugar como una “aldea nunca antes mencionada en la Biblia”(Brown 1972, 351). Esta aldea se encontraba ubicada en la región de Galilea a unos doce kilómetros de Nazaret, cerca de la frontera con Samaria y Judea. En tiempo de Jesús era un pueblo próspero, gracias a un manantial de agua, estaba rodeado de huertos de olivo y higueras (Farmer 1999, 1265).

El evangelista dice que el lugar donde se suscita el milagro es cerca de la puerta de Naín, la expresión *la puerta* denota que el encuentro tuvo lugar en donde entraban los caminantes en la ciudad, un lugar “donde se hacía la tertulia de los varones, donde se reunía el pueblo en asamblea, donde se efectuaba el comercio y donde, incluso, se impartía la justicia” (Zambrano 1996, 80), o sea un lugar público. Bovon llama a éste lugar de encuentro “la zona peligrosa entre los dos terrenos de la vida humana, entre la ciudad y el campo” (1995, 510).

En el capítulo 4 del libro de Rut la puerta tiene un significado especial para Rut y Noemí, dos mujeres viudas y pobres, para ellas es un lugar de liberación. En Israel el término puerta era equivalente a tribunal de justicia. En ese lugar fue donde Booz asumió la defensa de Noemí como su pariente redentor, como su *goel*, y es allí donde también se definió la suerte de Rut como futura esposa de Booz. Como dice Vilchez: “los protagonistas superan positivamente, de modo inesperado, las últimas dificultades dentro del ámbito legal” (1998, 123ss).

También en Naín la puerta es el lugar de liberación para otra viuda. Esta vez el *goel* que viene a liberar y a restituir la vida es Jesús, el Redentor de la humanidad. Al igual que Rut y Noemí, la historia de dolor y desesperanza de la viuda inesperadamente da un giro de ciento ochenta grados cuando esta mujer se encuentra cara a cara con su redentor y defensor. El dolor se transformó en alegría y la desesperanza en esperanza. Como dice Zambrano “cuando nos encontramos con Cristo siempre pasa algo” (1996, 81).

Como se puede apreciar estos dos casos, el de Rut y el de la viuda de Naín, son similares. Por ejemplo, las dos son viudas pobres sin sostén económico. Asimismo, en los dos relatos el contexto cultural es patriarcal, por eso estas mujeres dependen económica,

social y culturalmente del amparo de un hombre, Rut de Booz y la viuda de Naín de su hijo. Además, ambas tienen que ser liberadas de la pobreza, marginación y el desamparo por un redentor.

En cuanto a los grupos presentes en el texto, se puede identificar dos grupos numerosos de personas que por diferentes motivos están cerca de las puertas de Naín. Uno viene precedido por Jesús, quien es presentado como un Maestro acompañado por sus discípulos y una gran multitud. De acuerdo con el evangelio de Lucas, éste grupo se encuentra realizando una gira por Galilea con la misión de anunciar el evangelio del reino: *“Es necesario que también a otras ciudades anuncie el evangelio del reino de Dios; porque para esto he sido enviado. Y predicaba en las sinagogas de Galilea (Lc 4. 43-44 RV)”*.

En esa gira misionera Jesús es acompañado por sus discípulos. Este subgrupo lo forman las personas más cercanas al Señor y en su mayoría son originarias de Galilea. Es un grupo heterogéneo formado por pescadores, recaudadores de impuesto y zelotas, entre otros.

También acompañan a Jesús una gran multitud provenientes de distintos lugares de Palestina. En Lucas 6. 7-19 dice que las personas que seguían a Jesús procedían de todo el país judío, de Jerusalén y de las ciudades de Tiro y Sidón.

El otro grupo es un cortejo fúnebre encabezado por una viuda de la ciudad quien lleva a enterrar a su único hijo y está acompañada por una gran multitud de su pueblo que seguramente *“lloraba y se lamentaba con la madre porque había perdido a su hijo, su única ayuda y sostén”* (Zambrano 1996, 80). En este grupo se destaca la figura de la viuda, ejemplo vivo de la desesperación, el dolor y el desamparo, *“ya que el hijo era la única riqueza de una viuda pobre y su seguro para los últimos días”* (Bovon 1995, 511).

Es probable que la multitud que acompañaba a la viuda estuviera formada por familiares, amigos, allegados, plañideros y músicos (Brown 1972, 351). De acuerdo a la costumbre de la época, es posible que la viuda haya gastado su dinero en plañideras profesionales que lloraran y gritaran, para que todos supieran que había dado a su hijo un funeral conveniente (Farmer 1999, 1265). Con respecto a la multitud que acompañaba a esta mujer Schmid dice lo siguiente: *“natural es la participación de una gran multitud en el entierro, que estaba considerada en el judaísmo como un deber de caridad, hasta un*

grado tal, que por su motivo tenía que ser interrumpido hasta el estudio de la ley” (1968, 207).

El acercamiento de estos grupos es conmovedor, “esta narración posee el encanto, colorido e intensidad de un excelente relato: dos grandes grupos de gente se encuentran aproximándose desde distintas direcciones” (Brown 1972, 351). El primero, el de Jesús es portador de un mensaje de esperanza y liberación, el segundo es la imagen del dolor y el desamparo. El encuentro de estos dos grupos tiene una intensidad emocional que es descrita magistralmente por Ariel Zambrano de la siguiente manera.

El encuentro fue dramático. Dos procesiones numerosas se encontraron en forma intempestiva a las puertas de la ciudad de Naín. Jesús se acercaba a la ciudad, acompañado por sus discípulos y “una gran multitud”, según nos dice Lucas. Esta procesión caminaba llena de gozo y, podemos estar seguros, alabando a Jesús por las maravillas que había hecho y que ellos habían presenciado. Era una multitud llena de entusiasmo y *vida*.

Otra procesión salía por las puertas de Naín, formada por un grupo triste y acongojado: era un cortejo fúnebre. Un joven en la plenitud de su vida había muerto, dejando a su madre desamparada y triste. Los que la acompañaban lloraban y se lamentaban junto con ella. En lugar de alabanzas, había lágrimas; en lugar de gozo había tristeza, en lugar de esperanza, había una profunda preocupación por el futuro. Este era un cortejo de *muerte* (1996, 79).

De esta manera el narrador plantea el problema de esta historia, una viuda quien junto a su hijo pierde la esperanza de un futuro y el disfrute de la vida. La existencia de esta mujer se había entristecido con la muerte de su marido, y ahora se agrava con la pérdida de su único hijo. Es que los y las israelitas consideran que la vida es más que la parte física, la relacionan con la luz, la alegría, la plenitud, el orden y el desplegar actividad y se le contrasta con las tinieblas, el dolor, el vacío, el caos y el silencio, que son característicos de la muerte y lo inanimado (Ec. 11.8; Sal. 115.17). La vida y el ser de las personas forman una unidad psicosomática (Ellis 1982, 1413 ss).

#### b. La transformación de muerte a vida

En el párrafo anterior quedo planteada la problemática socio-afectiva que sufre una pobre viuda de Naín con la pérdida de su único hijo. Pero, con la llegada de Jesús a este pueblo se vislumbra un rayo de esperanza para ella.

Jesús como un maestro itinerante recorre los pueblos de Galilea predicando las buenas nuevas del Reino de Dios. Además, su mensaje es acompañado por actos de

sanidad y liberación, de acuerdo con Lucas 4. 18-19, estos gestos a favor de las personas más necesitadas son parte de su programa mesiánico.

En el verso 13 se puede ubicar lo que en semiótica se denomina manipulación. Los demás personajes de esta historia desaparecen momentáneamente y dejan en el centro de la acción a Jesús y a la viuda. El narrador destaca el contacto visual que se establece entre el Señor y la viuda, es decir, entre el que tiene el poder para vencer la muerte y una persona que está sufriendo sus efectos. La imagen de esta mujer con sus ojos llenos de lágrimas entenece al Señor a tal grado que provocan en él un sentimiento de compasión, “la palabra griega [εσπλαγγίσθη] indica la compasión más profunda posible, y así fue la compasión que Jesús sintió por la viuda de Naín” (Zambrano 1996, 81).

A diferencia del contexto anterior, donde se destaca la fe del centurión como motivo de la acción sanadora de Jesús, aquí es el sufrimiento de una viuda. El dolor que ella siente es de una dimensión especial, el cual provoca un sentimiento compasivo en el Señor que le impulsa a actuar (Schmid 1968, 207). Como dice Bovon: “la viuda no hace más que recibir, no lucha con toda su fe por su hijo. Este milagro tiene como única motivación la compasión y el poder del mensajero de Dios” (1995, 507).

Ciertamente, era poco lo que podía hacer esta mujer quien estaba condenada a guardar silencio en público porque “las reglas de la buena educación prohibían encontrarse a solas con una mujer, mirar a una mujer casada e incluso saludarla” (Jeremias 1980, 372).

Esta situación de dolor intenso y de pérdida de vida es enfrentada por Jesús como Señor (Bovon 1995, 512). La capacidad de Jesús para transformar esta situación de muerte en vida se manifiesta mediante su palabra y sus gestos. “El Señor cumple la misión que su Padre le ha encomendado al actuar en una forma dinámica y decisiva” (Zambrano 1996, 81).

Después de tener ese contacto visual con la viuda que provoca su compasión, Jesús le dirige la palabra diciéndole: “*no llores*”, estas palabras que tienen el propósito de consolarle, son un medio para manifestarle su amor compasivo, pero a su vez son un preámbulo de su acción liberadora (Schmid 1968, 207).

Otra forma en que se manifiesta la competencia del Señor es en su gesto de acercarse, “el Señor, lleno de compasión por la viuda que sufre la pérdida de su único hijo, le ha ofrecido consuelo. Ahora se acerca a ella en su momento de necesidad. La multitud ha quedado atrás. Los discípulos tampoco lo acompañan. Jesús, solo, se acerca a la que sufre” (Zambrano 1996, 81). Con esta acción, el Señor demuestra su interés por solucionarle el problema a la viuda y su solidaridad, porque acercarse a los dolientes también es una forma de solidarizarse aunque no se haga más.

Una vez que se ha acercado, la acción del Señor se desplaza de la madre al hijo. Al tocar *la camilla*<sup>4</sup>, Jesús entra en contacto directo con la causa del dolor de la viuda, su hijo muerto. Con este gesto, el Señor demuestra que no le preocupa quedar inmundo, tomando en cuenta que según el código de pureza vigente tocar algo que estaba asociado con la muerte producía contaminación ceremonial, la cual debía eliminarse en un acto de purificación.

Esta actitud ante el sistema de pureza e impureza, demuestra que para Jesús lo verdaderamente importante es la restauración de la vida, en este caso la del hijo y la de su madre. Por lo tanto, este gesto puede interpretarse como una manifestación del poder del Dios de la vida sobre el imperio de la muerte, porque sin mediar una sola palabra Jesús logra detener la marcha fúnebre (Bovon 1995, 513).

Cuando el cortejo fúnebre se ha detenido, el Maestro dirige se dirige al joven muerto y le dice: “*joven a ti te digo, levántate*”. Ante esta orden el muchacho inmediatamente se incorpora y comienza a hablar. Las palabras pronunciadas por el joven son sinónimo de vida, como dice Bovon: “la palabra es el signo de la existencia humana” (Ibid., 514). Son demostración de que el Señor tiene la capacidad de restituir la vida humana en todas sus dimensiones.

El pueblo se encarga de sancionar la acción de Jesús. En primer lugar, el texto indica que la gente se llena de temor. Más que una actitud de miedo, esta expresión del pueblo puede interpretarse como un sobrecogimiento ante un prodigio divino (Fitzmyer 1987, 648). En segundo lugar, la gente entiende a Jesús como un gran profeta cuyo “ministerio no se limita a los pobres, a los cautivos, a los ciegos y a los oprimidos, sino que alcanza a los que son ya presa de la muerte” (Ibid., 649).

---

<sup>4</sup> Utilizamos aquí la versión Dios Habla Hoy por parecernos más contextualizada.

También, el texto indica que la gente va más allá en su sanción, en este prodigio de Jesús ven la visita de Dios a su pueblo. Aquí la acción de Jesús sobrepasa el plano personal, el milagro no concierne estrictamente a la viuda y a su hijo, “lo que hizo Jesús afecta al pueblo de Dios por entero; si un miembro es curado, es todo el pueblo el que recobra la salud y lo hace saber” (Bovon 1995, 516).

En este análisis se destaca que la historia sufre transformaciones por las acciones realizadas por Jesús. Primeramente, si Jesús no se hubiera encaminado hacia Naín, no se habría suscitado el encuentro de los dos grupos de personas. En segundo lugar, Jesús pudo optar por no inmiscuirse en el entierro y dejar que este pasara de largo para luego entrar a Naín, pero no fue así, decidió acercarse a los dolientes lo que permitió que descubriera entre la multitud a una mujer que sufría por la muerte de su único hijo.

Cuando Jesús se detuvo y vio a la mujer llorando la compasión brotó de su corazón y le impulsó a encarnar el dolor de aquella mujer. En ese momento decidió cumplir con ella la misión que le había encomendado su Padre, *sanar a los quebrantados de corazón y dar libertad a los cautivos*. De esta manera una historia de muerte, dolor y desesperanza es transformada en una historia de vida, alegría y esperanza.

### **c. Estado final**

Con la revivificación del joven no acaba la labor del Maestro, en un acto de compasión entrega el hijo a la madre, de esta manera le devuelve la vida a esta familia. Con este acto pone fin al sufrimiento de la madre, le devuelve la esperanza en un futuro y el goce pleno de la vida.

El Señor Jesús hizo algo que revela la ternura de su corazón: “lo dio a su madre”. Podemos imaginar al joven de pie, al Señor tomándolo de la mano y guiándolo amorosa pero firmemente a su madre y, sin decir palabra, poniendo la mano del hijo sobre la de la madre. Jesús no hace las cosas a medias. Él sabía que la principal angustia de la viuda era la pérdida de su hijo, pero también sabía que el hijo era sostén y baluarte de la viuda en su lucha por la vida y que ella lo necesitaba para poder vivir (Zambrano 1995, 82).

Cuando Dios visita a su pueblo es para traerles vida, salud, liberación, esperanza. “La presencia de Dios en medio de su pueblo, su visita llena de gracia y de misericordia, se hace realidad tangible en la manifestación del poder de Jesús, que realiza tales



maravillas” (Fitzmyer 1987, 649). Por eso, las personas que han presenciado la venida de Dios, proclaman esta buena noticia a todas las personas conocidas.

## **2. Análisis discursivo**

Como se sabe los textos son escritos con la intención de lograr un efecto en el lector. Las narraciones tienen, lo que llama Egger, una “función dinámica” que “invitan a reflexionar sobre la propia conducta, a conocer alternativas, y a hacerle participar en los sufrimientos, en las alegrías y en la forma de conducta” (1990, 169). Veamos cómo se aplica esta afirmación a Lucas 7. 11-17.

### **a) El narrador**

En el relato de la revivificación del joven en Naín, Lucas se vale del recurso lingüístico del narrador para tener un acercamiento retórico a su auditorio. El narrador como un personaje más del relato es un testigo presencial de los acontecimientos. Es quien se encarga de brindar los detalles que permiten la ubicación del relato en un tiempo y en un espacio definido: Jesús viene de un lugar y se encuentra cerca de la puerta de Naín con un cortejo fúnebre. Por otro lado, detalla la condición de la madre del muerto: una mujer viuda a quien se le ha muerto su único hijo.

El narrador se compenetra con el dolor de la madre, y en una forma sutil la pone, junto al Señor, en el centro de su relato, es para ella y por ella que sucede el milagro. Esto lo hace en forma consciente, pues su intención es enfatizar la situación dolorosa, angustiante y solitaria de la viuda en Naín. Se puede entonces decir que el narrador toma opción por la viuda y deja plasmado en el texto lo que el cree, que a las personas desamparadas se les debe dar prioridad en el reino de Dios. También quiere mostrar la libertad y vida que Jesús da a quienes han sido presas del dolor, la marginación y muerte.

Pero el narrador no solo se solidariza con la madre, sino que al ponerla al lado de Jesús la saca de la periferia y la ubica en el centro de su relato. Con esto, pretende denunciar las actitudes, acciones y los sistemas excluyentes que niegan el acceso a la vida digna a las personas pobres y marginadas y les condenan a estar en la periferia de la vida.

De esta manera Lucas logra su objetivo de sensibilizar a su comunidad de fe y a sus lectores en general sobre el problema de la viuda de Naín. Además, implícitamente

pone en evidencia la existencia de personas desamparadas que están en la periferia de la sociedad, las cuales tienen el derecho a la libertad y a la vida que Jesús ofrece.

Lucas también revela en la acción de Jesús a favor de esta mujer, la voluntad de Dios de que se restablezca la armonía en las relaciones humanas. En palabras de Bovon:

De forma programática y narrativa, el evangelista afirma por un lado la armonía del sentimiento, de la bondad y de la acción entre el Padre y el Hijo, y por otro lado, como una gracia libremente aceptada, el restablecimiento de la relación entre los seres humanos en el seno de la comunidad cristiana ( 1995, 518).

Otra parte importante en el análisis discursivo es la identificación de los significados presentes en el texto. Para lograr esta identificación es necesario hacer un análisis de los temas, de las contradicciones y coherencias.

### **b) Análisis de los temas**

En Lucas 7. 11-17 se presenta a Jesús como el dador y sustentador de la vida. La muerte es sinónimo de lo que no se puede resolver. Hay un refrán que dice *todo tiene solución menos la muerte*. Sin embargo, en este texto encontramos que Lucas se refiere a Jesús como Señor, para destacar su señorío y poder absoluto sobre la vida y la muerte. Por eso, en forma dramática muestra cómo Jesús restaura la vida de una familia. De esta manera queda planteado un reto entre los poderes que causan muerte y destrucción y Jesús el dador de la vida.

También, se puede indicar que la acción de Jesús de revivificar al joven muerto se puede interpretar como un símbolo de la restauración integral de la vida del ser humano. Cuando Jesús revivifica al joven no solo es su vida física la que restaura, también está implícita la de su madre, que sin él no tiene esperanza de una vida digna. Este acto demuestra que a Dios le importa la vida humana en todas sus dimensiones.

Por otro lado, las personas que han sido testigos del poder de Dios, deben compartir esta noticia con los demás. Según Mt 28.19, en su despedida Jesús comisionó a sus discípulos para que continuaran con la misión de proclamar el evangelio a todas las personas. Quienes han experimentado el poder y el amor de Dios no pueden, ni deben callar lo que Dios ha hecho en su vida o en su comunidad. Por lo tanto, se debe tener la actitud de los habitantes de Naín quienes proclamaron a sus vecinos la buena noticia de que Dios les había visitado.

Otro tema presente en el texto es que Dios se manifiesta en actos concretos en la historia humana. Al revivificar al joven en Naín, Jesús se hizo uno con esta familia, su solidaridad le llevó a extremos radicales, como fue el hecho de tocar la camilla que lo hacía tan inmundo como el mismo muerto. De igual manera la venida de Jesús al mundo es un acto gratuito de amor y misericordia por una humanidad sumergida en el pecado y la maldad, que se manifiestan en intolerancia, injusticia, marginación, exclusión y en actos de violencia contra la vida.

Desde este texto surge un llamado a solidarizarse con quienes sufren los efectos de sistemas que producen muerte, angustia y desamparo social. El ejemplo a seguir es el de Jesús de Nazaret que se involucró de lleno en la historia de dolor y muerte de la viuda de Naín, para desde allí ejercer su poder liberador y restaurador de la vida.

Después de identificar los temas presentes en la historia de la viuda de Naín, se presentará en forma gráfica sus oposiciones y coherencia. El propósito es encontrar la coherencia o la oposición fundamental que da unidad al relato.

### c) Oposiciones y coherencia

	<b>Sistemas de muerte</b>	<b>Ministerio de Jesús</b>
<b>Oposiciones</b>	Multitud sufriente Muerte Tristeza Llorar Desamparo Hijo muerto	Multitud gozosa Vida Alegría Glorificar Amparo Hijo sano
<b>Coherencia u oposición fundamental que da unidad al relato.</b>	Conduce a la muerte. Desesperanza y exclusión. Individualismo y separación. Sistema deshumanizante.	Conduce a la vida plena. Esperanza aún en la desesperanza. Solidaridad y colectividad. Lucha por rescatar la dignidad de la vida.

Una vez que se ha analizado el texto según el método semiótico, el trabajo se centrará en el estudio de diferentes lecturas del texto y su estructura.

## C. El texto y su estructura

### 1. *Diferentes lecturas del texto*

Para realizar un mejor análisis del texto se ha considerado importante incluir el texto griego y su respectiva traducción.

#### a) El texto en griego

11 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἕξῃς ἔμπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναὶν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς. 12 ὡς δὲ ἤγγισεν τὴν πόλιν τῆς πολεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴν ἡν χήρα καὶ ὄχλος τῆς πολεως ἴκανος ἦν συν αὐτῇ. 13 Καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κυριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτὴν εἶπεν αὐτῇ, Μὴ κλαίε. 14 Καὶ προσελθὼν ἤρατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βασταζόντες ἐστήσαν, καὶ εἶπεν, Νεανίσκα, σοὶ λεγῶ, ἐγερθητι. 15 Καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. 16 ἔλαβεν δὲ φόβος παντός καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λεγόντες ὅτι Προφῆτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι Ἐπεσκαίματο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ. 17 Καὶ ἐξηλήθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πόσις τῆ περιχώρω (Aland 1994, 224).

#### b) Traducción propia

*A continuación se dirigió a una ciudad llamada Naín, le acompañaban sus discípulos y una gran multitud. Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad, he aquí llevaban a enterrar al hijo único de su madre que era viuda, y la acompañaban muchos de la ciudad. Cuando el Señor la miró se compadeció de ella y le dijo, No llores. Acercándose tocó el féretro, los que lo llevaban se detuvieron, y dijo: Joven a ti te digo, levántate. El muerto se incorporó y comenzó a hablar. Jesús lo dio a su madre. El temor tomó a todos y glorificaban a Dios diciendo: Un gran Profeta se ha levantado entre nosotros, y: Dios ha visitado a su pueblo. Su fama se extendió en toda la Judea y en toda la región circundante.*

De esta traducción quisiéramos resaltar la palabra *εσπλαγχνίσθη*, que se tradujo como *compadeció*, en el griego esta expresión señala un sentimiento más profundo, un dolor que sale desde las entrañas. Esta expresión tiene una fuerte carga emocional que, como bien dice Zambrano, no se puede traducir al español con la misma fuerza emotiva que tiene en el original (1995, 81).

Además de esta traducción del texto, es importante comparar otras traducciones que se han realizado con el afán de investigar si existen diferencias textuales significativas que puedan arrojar luz sobre el estudio bíblico.

### c) Lecturas comparadas en diferentes versiones

Al realizar una lectura de Lucas 7. 11-17 en diferentes versiones bíblicas como son la Reina Valera, Biblia de América, la Nueva versión Internacional y la Biblia de Estudio Dios Habla Hoy, se pueden apreciar algunas diferencias en la traducción.

En el inicio de esta perícopa, en el verso 11, la versión Reina Valera traduce: “*iban con él muchos de los discípulos*”, mientras que las otras versiones citadas no incluyen la palabra muchos. En lo concerniente a Naín, la Reina Valera nombra este lugar como una *ciudad* y las otras versiones se refieren a él como el *pueblo de Naín*.

En el verso 14, la versión Dios Habla Hoy traduce **σπορου** como *camilla*, en la Reina Valera como féretro, mientras que la Nueva Versión Internacional y la Biblia de América optan por el término ataúd. Los traductores de la Biblia de Estudio Dios Habla Hoy consideran más atinada la palabra *camilla* porque “el cadáver envuelto en lienzos, iba sobre una tabla o camilla. En aquel tiempo no se usaban ataúdes o cajas” (BEDHH 1995, 1320).

En este mismo verso, en la Versión Internacional se traduce la expresión griega: **σοι λεγω, εγερθητι** como “*¡te ordeno que te levantes!*”, y las otras versiones prefieren utilizar la frase: “*a ti te digo, levántate*”.

Otra diferencia se encuentra en el v. 16 en la traducción de la frase: **ὅτι Ἐπεσκεψατο ὁ θεος τον λαον αυτου**. Mientras que en la Biblia de América y la Reina Valera se traduce: “*Dios ha visitado a su pueblo*”, en la Nueva Versión Internacional: “*Dios ha venido en ayuda de su pueblo*”, y en la Biblia de Estudio Dios Habla hoy: “*Dios ha venido a ayudar a su pueblo*”.

De este estudio comparativo se puede concluir que el texto que se está estudiando no presenta mayores dificultades de traducción. Las diferencias son mínimas y se deben sobre todo al deseo de los traductores de aclarar el mensaje del texto para sus lectores hoy.

## 2. Estructura del texto

Este texto está clasificado como material histórico y pertenece al grupo denominado historias de milagros<sup>5</sup>. En estas historias se presenta a Jesús “con un poder y su misión divina de evidenciar física, psicológica y socialmente la opción de Dios por los enfermos, impuros, mujeres, miserables, marginados, *sucios*, desplazados, abandonados, pobres” (Krüger 1996, 148). La mayoría de las historias de milagros tienen, con algunas variaciones, una estructura similar:

Indicación del lugar;  
Aparición del enfermo, presentación de la historia clínica; con exposición de la gravedad para hacer resaltar luego el poder de Jesús;  
Ruego directo o indirecto por curación;  
Procedimiento de la curación (palabra, etc);  
En ocasiones una orden de silencio;  
Reacción de los espectadores: alabanza, alegría, temor; o del curado (Ibid., 149).

Si se aplica este esquema a Lucas 7. 11-17, se puede apreciar que, con algunas variantes, esta estructura es aplicable a este texto, veamos:

- I. Indicación del lugar: La escena de la revivificación se ubica cerca de las puertas de la ciudad de Naín (v.11)
- II. Aparición del enfermo: En este lugar Jesús se encuentra con un cortejo fúnebre que acompaña a una viuda a enterrar a su único hijo (v. 12).
- III. Ruego indirecto: El llanto de esta mujer llega hasta Jesús quien se acerca a consolarla (v. 13).
- IV. Procedimiento de la curación: Jesús en su acto de revivificación realiza dos gestos: toca la camilla y le dice al joven que se levante (v. 14). Como evidencia de la revivificación el joven se incorpora, empieza a hablar y Jesús se lo entrega a su madre (v. 15).
- V. Reacción de los espectadores: El pueblo reacciona primero con temor, luego expresa alabanzas a Jesús, reconociéndolo como un gran profeta y como un enviado de Dios, seguidamente se encarga de divulgar esta noticia en los alrededores (v. 16, 17).

---

<sup>5</sup> Algunos autores, como Krüger en el módulo Métodos Exegéticos, hacen la diferencia entre milagros de curaciones y revivificaciones. Krüger considera que es más conveniente utilizar el término revivificación y no resurrección, ya que éste último es más teológico escatológico y se reserva a la de Jesús y la de los muertos al final de los tiempos.

Ahora bien, al leer el texto más detenidamente podemos apreciar en él diferentes escenas, como las que presentaremos a continuación:

### **Primera escena: El encuentro de los grupos (11-12)**

Mediante la frase “*aconteció después*”, el narrador introduce a Jesús y lo presenta acercándose a la ciudad de Naín acompañado por sus discípulos y una gran muchedumbre que esperanzada ha abandonado su actividad cotidiana para seguir al Señor. Mientras Jesús y su comitiva se acercan a la ciudad, del otro lado de la misma un grupo se presta a salir de ella, también es un grupo numeroso e igualmente su rutina ha sido rota, pero a diferencia del grupo de Jesús lo que los une no es la esperanza, sino el sufrimiento por la muerte de unos de sus ciudadanos, esta multitud acompaña a una pobre viuda a enterrar a su único hijo. Cerca de las puertas de Naín los dos grupos se encuentran. El narrador cierra esta escena dejándonos con la expectación de lo que va a ocurrir en este encuentro.

### **Segunda escena: La revivificación (13-15)**

Esta se puede considerar como la escena central, pues en ella la historia sufre una transformación radical. Magistralmente el autor utiliza la frase “*cuando el Señor la vio*” con el propósito de difuminar a los otros personajes y resaltar a Jesús, la viuda y el joven muerto. Lucas utiliza el título *κρῖος* para Jesús y aumentando así las expectativas sobre el desenlace de esta escena.

Cuando Jesús ve a la madre llorando por su hijo muerto, siente una profunda compasión por ella, por eso la consuela diciéndole que no llore más. Después se acerca a la camilla y la toca, admirados los que la cargaban se detienen. En este momento se puede percibir un silencio de expectación que es quebrado por la voz del Señor al ordenarle al joven que se levante. El milagro es inmediato, al recibir la orden el joven se incorpora y empieza a hablar como testimonio del milagro de revivificación, Jesús entonces se lo entrega a la madre, de esta manera su acción salvífica es completa.

### **Tercera escena: La multitud maravillada (16-17)**

Con las palabras “*y todos*” Lucas incorpora nuevamente a los dos grupos en el relato. Las personas que han sido testigos del milagro, con una mezcla de temor y alegría, glorifican a Dios por el milagro que han presenciado. La muchedumbre reconoce en Jesús a un gran profeta y la revivificación del joven muerto es interpretada como una

señal de que Dios les ha visitado. Estas personas se encargan de difundir la fama de Jesús en los lugares circunvecinos.

Como se ha visto en este capítulo, Lucas tiene una predilección por incluir dentro del ministerio de Jesús a personas pobres, marginadas, mujeres y extranjeros. Por eso, no es de admirar que sea el único que se interesa en rescatar el caso de la viuda de Naín que ha perdido a su único hijo, su única fuente de amparo y apoyo económico.

La situación dolorosa de ésta mujer conmueve al Señor, quien motivado por esa profunda compasión decide restaurar la vida del joven y devolvérselo a la madre. De esta manera Lucas deja planteado que la problemática de las viudas y de las personas que sufren situaciones similares no deben obviarse por el contrario, deben buscarse alternativas para que a éstas personas se les devuelva su dignidad y derecho a vivir una vida plena.

En el capítulo siguiente se estará examinando en forma más específica la problemática de las personas marginadas en la sociedad hebrea, cuáles eran las soluciones ofrecidas y si estas lograron atenuar la difícil situación socio-económica de las clases desprotegidas, especialmente de las mujeres viudas.



## **CAPÍTULO II**

### **LAS VIUDAS: PROBLEMA U OPORTUNIDAD**

El capítulo anterior dejó planteado el interés de Lucas en insertar en el ministerio de Jesús a una viuda pobre, como ejemplo de que toda persona tiene derecho a una vida digna y para demostrar la opción de Jesús por las clases desposeídas. La revivificación de un joven en la ciudad de Naín, es consecuencia de la compasión profunda que el Señor siente al reconocer la situación de desamparo que la madre del joven fallecido sufre. Así que, al restituir la vida del hijo, también le está devolviendo la vida a la madre. De esta manera Lucas demuestra la opción solidaria de Jesús hacia quienes sufren el impacto del desamparo social.

En este capítulo se estará examinando más de cerca la realidad de las viudas pobres en Israel. En primer lugar, se hará un estudio de la situación de éstas mujeres en el contexto del Antiguo Oriente. La intención es determinar algunos factores que incidieron en la formación de grupos de indigentes o desamparados. Por otro lado, se pretende señalar los esfuerzos legislativos que se dieron en el Antiguo Testamento por proteger a éstas personas desvalidas.

En segundo lugar se investigará el contexto de las viudas en el Nuevo Testamento. En este análisis se tomara en cuenta el estado socio-económico enmarcado en una dominación política, como fue la romana. El objetivo es identificar cómo impactaron las medidas económicas la vida de las personas pobres y marginadas. Cómo se fue estratificando la sociedad judía, y hasta dónde esta situación aumentó la indigencia. También, se dará especial atención a la condición de las mujeres de esta época, como un sector marginado, pobre y excluido de la sociedad judía.

Por último se verá que la problemática de las viudas no solo atañe a la religión judía, sino que la cruza y llega a la religión cristiana. La investigación se centrará en el análisis de dos textos del Libro de Hechos: Hch 6.1-3 y Hch 9.36-42. En estos textos se encontrará planteado nuevamente el problema de las viudas pobres y las soluciones ofrecidas por las comunidades cristianas.

## **A. El contexto de las viudas en el Antiguo Testamento**

La situación socio-económica de las viudas en la época de Jesús, tiene como precedente el Antiguo Testamento. Por eso, consideramos conveniente incluir en nuestra investigación algunas opiniones sobre la situación de las viudas en el contexto del Antiguo Testamento.

### **1. El Concepto de Viuda**

La palabra viuda en el hebreo bíblico es אַלְמָנָה y tiene un tono enteramente negativo. Denota a una mujer que ha sido despojada de sus protectores masculinos (marido, hijos varones y con frecuencia también hermanos). Por ser una persona sin parientes, sin recursos materiales y sin influencias, la viuda suele ser nombrada en los textos bíblicos, sobre todo en el Antiguo Testamento, junto con el huérfano, el forastero, el jornalero, el pobre y el levita (Hoffner 1973, 306). La palabra viuda más que la indicación del estado civil de una mujer cuyo marido ha muerto, es la condición de desamparo de una mujer cuando pierde el apoyo social y económico que le proveía su marido (Kühlewein 1978, 265).

No sólo en el Antiguo Testamento se encuentran evidencias sobre el tema de las viudas, también está presente en la literatura de otras naciones del antiguo Oriente. En Mesopotamia existía la intención por parte del legislador de defender a las clases desposeídas: los débiles, las muchachas sin familia y las viudas. En este contexto, el término viuda no designa estrictamente a una mujer cuyo marido haya muerto, sino que incluye a toda “mujer casada que no recibe ninguna asistencia económica de un miembro varón de su familia (marido, hijo adulto o suegro) y que por tanto, necesita protección jurídica” (Hoffner 1973, 306).

Asimismo, se han encontrado referencias a las viudas en textos de la antigüedad. Por ejemplo, en las inscripciones funerarias de los monarcas egipcios éstos se jactaban de su preocupación por proteger a los más débiles entre los cuáles se nombra a las viudas. Por otro lado, en una colección de órdenes del soberano hitita a los comandantes de los destacamentos de provincia se encuentra la disposición de darle prioridad en los asuntos legales a tres clases de personas: el esclavo, la esclava y la viuda. Mientras que en los poemas ugaríticos se puede leer que una función especial del rey es defender la causa de la viuda (Ibid., 306 ss).

Se puede entonces decir que tanto en Israel, como en otros pueblos del antiguo Oriente, existía la preocupación por proteger a las personas desvalidas de la sociedad. Al estar estas sociedades antiguas estructuradas jerárquicamente, cada persona tenía un lugar asignado, incluidos los pobres y desvalidos. Además, las personas que gozaban de posiciones superiores tenían la obligación de proteger a los que se encontraban en posiciones inferiores. “En este mundo no regía un principio de justicia sino, de misericordia” (Ramírez 2003, 61 ss).

## ***2. La situación socio-económica de las viudas en Israel***

En textos del Antiguo Testamento como en Is 10, 2; Jer 7,6; Dt 14,29, las viudas son generalmente nombradas junto con una serie de personas necesitadas: huérfanos, forasteros, pobres, levitas y esclavos. Con respecto a este tema José Vílchez dice: “En todos los tiempos y lugares, ciertamente en Israel, los débiles e indefensos estuvieron representados por una tríada famosa; compuesta por los pobres, los huérfanos y las viudas, sustituidas a veces por los emigrantes y extranjeros” (Vílchez 1998, 70).

Para entender este tema es necesario señalar que en la antigüedad las familias estaban organizadas bajo el sistema patriarcal, unidas por el vínculo de la sangre. Estas familias estaban compuestas por los padres, los hijos, los esclavos y esclavas, los trabajadores extranjeros, los huérfanos y las viudas. Cada miembro de la familia recibía sustento y protección por parte del patriarca (Ramírez 2003, 63).

La situación socio-económica de las viudas estaba supeditada a la solidaridad familiar antes descrita. Los lazos familiares, que de una u otra forma brindaban medidas de protección a las viudas y al resto de personas necesitadas, van perdiendo fuerza conforme evoluciona la sociedad israelita. De esta manera la casa del padre deja de ser un lugar de refugio y cada persona tiene que luchar para sobrevivir. Una causa fundamental de esta transformación social es que Israel pasó de ser una sociedad netamente agrícola a una urbana. Este cambio incrementó los problemas sociales y las personas pobres cayeron en la indigencia y en el desamparo (Ibid., 68ss).

Es evidente que la condición económica de las viudas pobres en Israel era triste y precaria. En una sociedad patriarcal la muerte de un hombre, significaba la pérdida del apoyo social y económico para su familia. Esta condición era especialmente difícil para aquellas viudas que no tenían hijos varones, “mientras una mujer contaba con hijos

varones, no quedaba completamente sin recursos en su viudedad. Por eso la perspectiva de perder a sus hijos era particularmente amarga para una viuda” (Hoffner 1973, 306).

Como prueba de que las viudas representaban la parte más debilitada de la sociedad israelita, de que “están indefensas, pobres y solas dentro de la comunidad en que viven” (Kühlewein 1978, 267), está el hecho que el salmista presente a Yahvé como defensor y protector de las viudas, huérfanos y desamparados:

Padre de los huérfanos y defensor de las viudas  
es Dios en santa morada.  
Dios hace habitar en familia a los desamparados;  
saca a los cautivos a prosperidad. Sal. 68. 5-6b.

La forma en que Yahvé protege y defiende a las viudas y a las personas que sufren alguna forma de desamparo es a través de la sociedad israelita. Los medios para cumplir con este propósito son las regulaciones y las instituciones.

### ***3. Instituciones que amparaban a las viudas en Israel***

Las sociedades antiguas estaban organizadas bajo el sistema patriarcal y fueron estructuradas en forma piramidal. Por lo general la mujer, junto a los pobres, desvalidos y marginados, ha sido ubicada en la base de la pirámide social. En Israel la mujer se encontraba en desventaja social con relación al hombre, por ejemplo era considerada como posesión del hombre, podía ser repudiada por su marido pero ella no podía repudiar a su esposo, la ley no le permitía heredar de su marido y su voto no era válido al menos que contara con el consentimiento del esposo (De Vaux 1976, 74).

Se puede decir que desde la antigüedad las mujeres han soportado diferentes formas de explotación y sufrido todo tipo de necesidades. Por esta razón han requerido de instituciones y leyes que les brinden amparo y defensa. En la sociedad israelita el amparo para las mujeres provenía primeramente de la institución familiar. La mujer estaba bajo la protección del padre, cuando se casaba el esposo asumía esa función y si enviudaba sin tener hijos la responsabilidad de velar por su bienestar recaía en su cuñado (Ramírez 2003, 65).

Cuando una mujer enviudaba tenía tres opciones para reiniciar su vida: “Podía casarse de nuevo si era joven o tenía una dote copiosa. Podía permanecer sin casarse, trabajando para proveer a su sustento. O bien podía volver a casa de su padre”. Por lo

general las viudas faltas de recursos volvían a la casa de su padre o se consagraban como profetizas. (Hoffner 1973, 308).

Los cambios sociales en Israel causaron una crisis de la solidaridad familiar. Los familiares se volvieron indiferentes a la pobreza de los suyos, de igual manera los gobernantes se despreocuparon de las clases desposeídas (Ez 34, 4), de esta manera los pobres cayeron en el desamparo social. La responsabilidad de proteger a las viudas y demás personas desvalidas recayó en la sociedad en general (Ramírez 2003, 66ss).

En los profetas se refleja esta situación de desamparo de las viudas en Israel. Especialmente en los libros de Isaías, Jeremías y Ezequiel se encuentran referencias a las antiguas cláusulas legales que defendían a las viudas. El mensaje profético comprende también la denuncia de la desprotección que sufren las viudas. Los profetas atacan a quienes no defienden la causa de las viudas, a quienes las oprimen y a quienes hacen que las mujeres queden viudas (Kühlewein 1978, 268).

Por lo consiguiente, en Israel se hizo frecuente que las viudas pobres, cargadas de hijos, se encontrasen en condiciones paupérrimas. Como ejemplo podemos presentar el caso de la viuda de 2 Re 4, 1-7, cuyos hijos podían ser tomados como pago por las deudas de su difunto marido. Esta situación generó que las viudas pobres, junto con otras personas igualmente carentes del apoyo familiar, fueran “protegidas por la ley religiosa y recomendadas a las caridad del pueblo” (De Vaux 1964, 76).

En el Antiguo Testamento existían dos tipos de leyes que se ocupaban de los débiles: las leyes de protección y las leyes de provisión. Las primeras prohibían a los israelitas aprovecharse de la necesidad humana, mientras que las segundas estaban formuladas con la intención de impedir la indigencia total de los más débiles de la sociedad israelita (Ramírez 2003, 72ss).

Entre las leyes de protección se pueden citar las siguientes (Hoffner 1973, 308ss):

- ❖ Sus acreedores y los de su difunto marido no podían exigirle ninguna prenda, tampoco podían considerarla a ella ni a sus bienes como botín (Dt 24,17; Is 10, 2).
- ❖ El derecho a la duda en todo proceso civil (Dt 27, 19).
- ❖ Las viudas que no tenían hijos adultos se le confiaban las propiedades de su difunto marido hasta que su hijo adquiriera la mayoría de edad y cuidara a su madre.

- ❖ La mujer que no se volvía a casar podía poseer propiedades (Dt 10,18).

Las leyes de provisión eran una especie de seguridad social, y entre ellas están las siguientes (Ibíd., 309):

- ❖ Cada tres años los diezmos de los productos agrícolas debían ser repartidos entre las viudas, los huérfanos, levitas y los extranjeros (Dt. 14, 28-29).
- ❖ Las viudas y demás personas empobrecidas y dependientes podían recibir alimentos y vinos de las familias que celebraban las fiestas de las Semanas y de las Tiendas (Dt 16, 14).
- ❖ Las personas pobres tenían derecho a espigar en los campos y rebuscar en las viñas y árboles frutales (Lv 19, 9; Dt 24, 19-21).

Las viudas sin hijos eran casos especiales. Cuando esto sucedía se aplicaba la ley del levirato que se encuentra en Dt 25, 5-10. Al principio esta ley debía cumplirse en forma obligatoria, pero con el tiempo fue perdiendo éste carácter y el cuñado podía evadir la responsabilidad de amparar a la viuda de su hermano, como lo indican los versos del 6-10 (Ramírez 2003, 65ss). Vilchez explica la ley del levirato de la siguiente manera:

La ley determina explícitamente las obligaciones de los familiares con el difunto. En primer lugar las de la viuda, a la que se le prohíbe casarse con personas de fuera de la familia, para no renunciar a suscitar descendencia legítima al marido difunto que equivale a mantener su supervivencia entre los vivos. Después las del hermano del difunto: se subraya la grave obligación que tiene de casarse con su cuñada viuda, igualmente para mantener vivo en Israel el nombre y la memoria de su hermano difunto, dándole un hijo, el primero que nazca de la unión levirática; este hijo será considerado hijo legítimo del difunto en todos sus efectos. En caso de que el cuñado o *levir* no quiera casarse con su cuñada, se seguirá el proceso señalado en la ley, y la viuda quedará libre para casarse con quién quiera (1998, 2003).

Para cerrar esta parte se puede indicar que el Antiguo Testamento revela una preocupación por la suerte de las viudas pobres de Israel. En sus páginas se incluyen los intentos para paliar la pobreza de este sector de la sociedad. También, se puede entender que los cambios sociales afectaron negativamente la situación socio-económica tanto de las viudas, como de otras personas que vivían situaciones similares a ellas.

Ahora bien, la problemática social de las personas desprotegidas, provocó que diferentes autores del texto sagrado levantaran una voz de denuncia y que convocaran a la

comunidad israelita a no olvidarse de sus deberes humanitarios con las personas que sufren la indigencia, a solidarizarse con ellas y a no dejarlas en el desamparo social.

Con esta convocatoria cerramos la lectura del Antiguo Testamento. La pregunta que surge es cómo respondió el pueblo israelita a las necesidades de sus hermanos y hermanas necesitadas. Quizá un estudio de la realidad socio-económica del Nuevo Testamento pueda proveer respuesta a esta interrogante.

## **B. El contexto del ministerio de Jesús**

Si se pretende interpretar el mensaje que el Nuevo Testamento tiene en relación con las clases desvalidas, se debe considerar que en él se encuentran referencias a ricos y pobres, esclavos y libres, hombres y mujeres, que en sus páginas leemos sobre personajes que se ubican tanto en el área urbana como en la rural. Por ejemplo, el relato de Lucas 7. 1-17, que ha servido de base para nuestro estudio, se ubica en un contexto social definido, una pequeña población agrícola llamada Naín.

Se ha considerado importante para entender el alcance de Lucas 7. 11-17, comprender primero el contexto social en que ejerció el Señor su ministerio. Para eso, se hace ineludible “colocar la figura y la acción de Jesús en un contexto social y cultural *esto* daría una densidad y un eco concreto a sus palabras y gestos, a sus opciones y a las reacciones de los protagonistas del evangelio” (Fabris 1985, 66ss).

### **1. Contexto de Palestina**

La economía rural de Palestina en tiempos de Jesús, era básicamente agrícola y artesanal. Por la escasez de terreno cultivable la agricultura estaba limitada a las regiones de la baja Galilea y se basaba en el cultivo de granos, fruta, hortalizas y aceite. Estos productos eran consumidos por el pequeño productor y vendidos en el mercado de las ciudades más habitadas (Fabris 1987, 67).

Desde Galilea se exportaban cereales a las ciudades sirofenicias de Tiro y Sidón. En la región fronteriza entre Tiro y Galilea existía un asentamiento judío perteneciente a esta ciudad helenista y era su principal proveedor de granos. Según Theissen el comercio con las ciudades helenistas no era beneficioso para los judíos.

Tiro era lo bastante fuerte económicamente para adquirir cereal aun en situaciones de crisis. Pero incluso en tiempos «normales» parece que los campesinos de los territorios de asentamiento judío tenían muchas veces la impresión (justificada) de

estar produciendo para las ciudades ricas mientras ellos vivían en la indigencia (1997, 88).

El comercio desigual no solo se daba en los asentamiento judíos en las ciudades helenas, también a lo interno de Palestina existía desigualdad comercial entre el campo y la ciudad. La principal consecuencias de la exportación de granos básicos era la escasez de víveres en el campo.

La población urbana que, como es costumbre, almacena en verano suficientes víveres para todo el año, se lleva el trigo de los campos junto con la cebada, las judías y las lentejas, y deja a la población rural el resto de las leguminosas, aunque de éstas la mayor parte va a parar también a las ciudades. Entonces, cuando les han quitado las provisiones de invierno, los campesinos tienen una mala nutrición durante el verano. La gente del campo come brotes y raíces de plantas nocivas (Galeno 749s, en Theissen 1997, 89).

Otras de las ocupaciones comunes eran la cría de ganado y la pesca. A las orillas del lago Galilea se desarrollaba la actividad pesquera. La pesca, junto con el pan de trigo o cebada, proveía la alimentación básica de los pobres y de la clase media (Fabris 1987, 67).

También en Palestina florecía la artesanía. Esta actividad era favorecida por la buena opinión que tenían de ella los intelectuales y los sacerdotes, “la forma típica de actividad profesional es en esta época el artesanado” (Jeremías 1980, 21). Existían agrupaciones de artesanos, sobre todo en Jerusalén, relacionada con la vida religiosa que giraba alrededor del templo. El negocio interno gravita en torno a los centros urbanos (Fabris 1987, 67).

Los ingresos económicos de los campesinos y artesanos se veían disminuidos por la doble carga tributaria que les imponía tanto el sistema religioso como el político. En gratitud a la misericordia de Dios el campesino judío debía devolver al templo una buena porción de su producto anual como diezmo. Este diezmo, que en sus inicios se usaban en las fiestas y para atender las necesidades de las viudas, de los sin tierra y de los sacerdotes y levitas locales, con el correr del tiempo constituyó una carga pesada para el pueblo y su fin era mantener el templo y su sacerdocio (Horsley 1986, 3).

Por otro lado, al estar Palestina bajo el yugo romano debía, como todos los territorios sometidos a su administración directa, pagar varias clases de tributos:



El *tributum soli* que afecta a todas las propiedades provinciales (a no ser que gocen del *jus italicum* que las asemeja a las propiedades italianas), y el *tributum capitis* que afecta a todas las rentas mobiliarias. Además, sobre los individuos pesa un impuesto directo: *el tributo* si se trata de peregrinos(..) y la vigésima parte sobre la heredad si se trata de ciudadanos romanos. Los impuestos indirectos no son muy conocidos en detalle; sabemos que había tasas sobre las ventas, sobre las concesiones de libertad, así como derechos aduaneros” (Saulnier 1982, 17).

En resumen, este doble tributo que los campesinos tenían que pagar podía alcanzar un 40% de su producción y contribuyó fuertemente al empobrecimiento de las personas. El tener que pagar estos tributos hizo que muchos campesinos se endeudaran para hacer frente a la siguiente cosecha. En muchos casos éstas deudas se volvían impagables y los campesinos perdían sus tierras, situación que obligaba a algunos miembros de las familias a buscar trabajo como asalariados (Horsley 1986, 3ss.). Aumentándose así la miseria y marginación en Palestina.

En lo que se refiere a la clasificación social se puede incluir en este trabajo la propuesta de Fabris para la Palestina de los años treinta:

En la cumbre domina una minoría de ricos, compuesta de grandes propietarios de tierras, grandes comerciantes, altos funcionarios y la aristocracia laica y sacerdotal de Jerusalén. Los ricos viven en las ciudades helenistas, sede del gobierno local o de la administración romana. Una categoría intermedia es la que constituyen los trabajadores autónomos: artesanos, pequeños propietarios, comerciantes, sacerdotes y levitas, funcionarios y empleados de la administración civil. La categoría de los pobres, que tiende a ir en crecimiento con el sistema fiscal opresivo y con la inestabilidad político-administrativa, está constituida por los trabajadores temporeros, los jornaleros y los mendigos y los inválidos. La asistencia privada y la comunitaria, favorecida por las prescripciones religiosas, atiende a la subsistencia de los más pobres (1987, 69).

Una vez que estudiado el contexto socio económico y político de Palestina en general, consideramos importante examinar más específicamente el contexto de Galilea y de la ciudad de Naín, ya que en él se ubican los acontecimientos de Lucas 7. 11-17 (la revivificación del único hijo de una viuda).

## **2. Contexto de Galilea**

La ciudad de Naín se encontraba ubicada en la provincia de Galilea. Al contrario de Judea una región árida en su mayor parte, Galilea era una región fértil, apta para la agricultura. Estaba dividida en dos partes: la superior que limita con las regiones de Siria

y de Fenicia y la inferior que se extiende desde el lago de Galilea hasta el monte Carmelo.

La fertilidad de sus suelos hizo que esta región estuviera densamente poblada. (Fabris 1985, 62 ss.). Sin embargo, Galilea era una provincia habitada por una mayoría de personas pobres, desvalidas y marginadas. De Galilea se dice que:

...En los tiempos del ministerio de Jesús, como resultado de inmigraciones producidas desde Judea en busca de mejores condiciones de vida, había en Galilea muchos desheredados, hombres sin patria. Es muy posible que toda Galilea estuviera superpoblada en relación con las posibilidades de la tierra. Abundaban los huérfanos, las viudas, los pobres y los desempleados (Saracco 1982, 9 en López 1997, 56).

Este marco de pobreza y opresión, da a la acción de Jesús a favor de una viuda pobre de Naín, un cariz de crítica de las estructuras políticas, sociales y religiosas. Es a su vez, una denuncia de que se está pisoteando el derecho de todo ser humano a una vida digna y plena.

Con estas referencias no es de extrañar que el narrador de Lucas 7. 11-17 ubique la acción de Jesús a favor de una viuda indefensa en Galilea, específicamente en la aldea de Naín. De esta población se tiene poca información, se sabe que más que una ciudad como la presenta el evangelista, debe ser vista como una aldea que nunca más se vuelve a nombrar en la Biblia (Brown 1972, 351). Además, se dice que en tiempo de Jesús era un pueblo próspero, rodeado de huertos de olivo e higueras gracias a un manantial de agua. (Farmer 1999, 1265).

Sin embargo, esta información no debe conducir a engaño. Recuérdese la pesada carga tributaria que recaía sobre el campesinado de Galilea. Asimismo, se debe considerar las regulaciones religiosas como la ley del año sabático y las leyes sobre los sacrificios, como un factor importante que insidia en la economía de la época. Sobre este asunto Fabris dice lo siguiente: “todas estas restricciones normativas, aunque no siempre se observan con escrupulosidad, limitan las posibilidades económicas de la gente que vive de los productos del campo” (1985, 68).

Ahora bien, si se toma en consideración los datos que se han presentado, se puede concluir que los habitantes de Naín compartían con el resto de Galilea, su condición socio económica de pobreza y marginación. De esta manera se entiende que Jesús los incluyera

en su itinerario. Allí vivían personas, como la viuda, cuyas vidas estaban peligrando y que necesitaban ese toque transformador del dador de la Vida. Esa vida que abarca al ser humano integral.

En Naín, como en toda Galilea y en la totalidad de Palestina, existían seres humanos que en medio de la condición de pobreza y marginación, sufrían aún más por su género, las mujeres. Por eso, se consideró importante incluir en esta investigación un espacio exclusivo para exponer y examinar la situación de las mujeres en el tiempo de Jesús.

### ***3. Contexto de las mujeres en el tiempo de Jesús.***

La condición de la mujer era similar a la de un esclavo, al igual que éste dependía de su amo-esposo, su valor estaba determinado por su función de atender todas sus necesidades (Saulnier 1982, 43). Dentro de la casa paterna las hijas aprendían los trabajos domésticos. Se encargaban del cuidado de los hermanos y hermanas menores. Al igual que sus hermanos tenían el deber de cuidar de su padre cuando éste era anciano, pero no tenían los mismos derechos de herencia que sus hermanos (Jeremías1980, 375).

Aunque las mujeres tenían una destacada participación en el hogar y en los asuntos de familia, oficialmente tenían una posición muy baja. Dentro de la ley judía la mujer era un objeto que estaba a la disposición del marido o padre. Se le prohibía aprender la ley y enseñar en las escuelas. Las mujeres no participaban en el servicio de la sinagoga (Barclay 1974, 75).

Las mujeres judías debían pasar inadvertidas en público. En esta cultura era preferente que la mujer no saliera, especialmente si era soltera, pero si decidía hacerlo debía cubrir su cara con un tocado que no permitía reconocer sus rasgos. Se consideraba una falta de educación “encontrarse a solas con una mujer, mirar a una mujer casada e incluso saludarla; era un deshonor para un alumno de los escribas hablar con una mujer en la calle” (Jeremias1980, 371 ss).

La mujer por ser hija de Israel tenía algunos derechos. Su marido debía proveerle de comida, vestido y dinero en efectivo, si el marido incumplía estas obligaciones, su esposa podía quejarse ante el tribunal. Por otro lado, la mujer tenía derecho a la dignidad, si caía esclava, el marido debía rescatarla; si se enfermaba, debía suministrarle

las medicinas necesarias; en fin no podía “imponerle el cumplimiento de votos contrarios a su dignidad” (Saulnier 1982, 43 ss).

Cuando Saulnier habla de dignidad, surge la pregunta sobre quién definía la dignidad de la mujer. Del análisis que hace Joachim Jeremias sobre la condición de la situación social de la mujer, se deduce que mucho del comportamiento aceptado para una mujer lo regulaba la legislación judía. En la legislación religiosa está muy bien reflejada la percepción existente en esa época de la inferioridad religiosa de la mujer con respecto al varón (1980, 371ss). En una sociedad machista y patriarcal, donde las mujeres tenían una limitada participación, las leyes tanto religiosas como civiles eran escritas por el hombre y para el hombre. Entonces, se puede concluir que la dignidad de la mujer estaba definida por las leyes, las cuales eran redactadas desde la perspectiva masculina.

En lo concerniente al matrimonio, la edad promedio en que la mujer se casaba era entre los 12 y los 12 años y medio. Una mujer que pasaba de esta edad era considerada como adulta y podía aceptar o no los planes de casamiento que su padre tenía para ella. Mientras fuera adolescente el padre podía, según el derecho que le otorgaba la ley, comprometer en matrimonio a su hija, sin embargo se le aconsejaba que tomara el parecer a la joven (Saulnier 1982, 46 ss).

Era muy normal que los compromisos matrimoniales se dieran entre parientes. Los desposorios preparaban a la joven para el traspaso de la tutela del padre a la del esposo y “significaban la adquisición de la novia por el novio, constituyendo así la formalización válida del matrimonio; la prometida se llama «esposa», puede quedar viuda, es repudiada mediante un libelo de divorcio y condenada a muerte en caso de adulterio”. Solamente después del matrimonio, que regularmente sucedía un año después, la joven pasaba a ser propiedad del marido (Jeremías 1980, 378 ss).

La vida de casada no siempre era agradable para las mujeres. Primero debían integrarse a la familia del esposo, que por lo general le demostraba sentimientos hostiles. En segundo lugar su posición como esposa era más similar a la de una sirvienta del marido, ella debía obedecer a su marido como a su dueño. En tercer lugar, cuando tenía hijos éstos le debían primero obediencia al padre. Por último, en caso de peligro de muerte la obligación de la familia era salvar primero al padre (Ibid., 379 ss.).

A continuación se presentan dos ejemplos de lo poco que se valoraba la vida de las mujeres en la antigüedad. El primero de ellos está en Gen 19, 8. Cuando Lot, acosado por la turba de Sodoma para que les entregará a los ángeles ofreció a sus dos hijas a cambio de ellos. El otro caso es similar y se encuentra en Jueces 19. Un Levita ante el acoso sexual de los hombres de Gabaa, les entregó a su concubina para salvar su vida, quienes abusaron sexualmente de ella hasta matarla.

La condición precaria de las mujeres casadas la resume Saulnier de la siguiente manera:

Tiene que llegar la viudez o el divorcio para que la mujer encuentre plenamente su autonomía y que goce de libertad y de la posibilidad de administrar sus bienes. Con tal que sus rentas le permitan vivir. Si no, puede optar por un nuevo matrimonio o por la miseria..., a no ser que abandone su velo y se entregue a la prostitución (1982, 48).

Aunque Saulnier presenta la viudez como una forma de liberación de las mujeres, no siempre esto correspondía con la realidad. Para las viudas pobres cuyas rentas no le alcanzaban para vivir dignamente y peor aún si sus maridos morían sin hijos, esto representaba una verdadera calamidad. Como dice Jeremías:

..El tener niños, especialmente varones era muy importante para la mujer. La carencia de hijos era considerada como una gran desgracia, incluso como un castigo divino. La mujer al ser madre de un hijo, era considerada: había dado a su marido el regalo más precioso.

La mujer viuda quedaba también en algunas ocasiones vinculada a su marido: cuando éste moría sin hijos (Dt 25, 5-10; cf. Mc 12, 18-27). En este caso debía esperar, sin poder intervenir en nada ella misma, que el hermano o hermanos de su difunto marido contrajesen con ella matrimonio levirático o manifestasen su negativa, sin la cual no podía ella volver a casarse (1980, 383).

Aunque la ley permitía que las viudas se volvieran a casar, en ciertos ambientes “se apreciaba y se recomendaba la viudez como señal de fidelidad al primer marido” (Fabris 1987, 70). Esta costumbre mantenía a la viuda atada al marido.

En el judaísmo se tenía el mismo concepto de las viudas que en el Antiguo Testamento. Son personas oprimidas, por lo mismo, Dios las adopta, las defiende y escucha sus ruegos. Tienen derecho a vivir en la casa de sus difuntos maridos, a guardar dinero en el templo y a una porción de los diezmos y del botín de guerra (Stählin 1985, 1299).

Con ésta somera investigación de la situación socio-económica de Palestina en general y de Galilea en particular, nos encontramos ante una sociedad trabajadora pero empobrecida por los poderes políticos y religiosos. Dentro de este grupo sobresale la figura de la mujer quien junto al hombre sufre los abusos del sistema imperante, pero a diferencia de éste, ella está subordinada a un sistema patriarcal que la mantiene encerrada en su casa, con muchas responsabilidades y con pocos derechos.

En este círculo femenino la viuda destaca como paradigma de sufrimiento, dependencia y desamparo. Por eso estamos de acuerdo con Saulnier cuando asevera: “esta situación global explica claramente el escaso papel de la mujer, así como la insistencia de atender a las viudas que puede descubrirse en la lectura del NT” (1982, 48).

Este llamado de asumir el cuidado de las viudas está presente en toda la Biblia. En el Antiguo Testamento la responsabilidad del sostenimiento de las viudas en primera instancia le correspondía a la familia y luego pasó a la comunidad en general. Los evangelios, específicamente el de Lucas, contienen la preocupación por defender la causa de las viudas y de los pobres en general. Esta responsabilidad, como se verá a continuación, no termina en el movimiento de Jesús, continúa en la iglesia primitiva.

## **B. La oportunidad de los cristianos y cristianas de la primera Iglesia con las viudas pobres**

En esta sección se estará investigando qué medidas tomaron los cristianos y cristianas para ayudar a las viudas empobrecidas de su comunidad de fe.

### **1. En la Iglesia de Jerusalén**

Después de un bello relato donde se presenta a la iglesia en plena armonía y en un proceso de crecimiento a pesar de la persecución, Lucas sorprende al lector con un problema que tiene como principales protagonistas a las viudas pobres, leamos:

En aquellos días, como creciera el número de los discípulos, hubo murmuración de los griegos contra los hebreos, de que las viudas de aquellos eran desatendidas en la distribución diaria. Entonces los doce convocaron a la multitud de los discípulos, y dijeron: No es justo que nosotros dejemos la palabra de Dios, para servir a las mesas. Buscad, pues, entre vosotros a siete varones de buen testimonio, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría, a quienes encarguemos de este trabajo. (Hch 6, 1-3 RV).

De esta lectura se puede entender que “paralelamente al fuerte desarrollo de la comunidad, surgió entre los dos grupos un serio estado de tensión provocado por el descuido con que se trataba a las viudas de los helenistas en la distribución de los diarios socorros” (Ibíd., 116). El problema se dio, como bien dice Roloff, porque:

En los primeros tiempos, la comunidad todavía no había desarrollado un concepto análogo a la seguridad social a largo plazo. La distribución diaria de los alimentos disponibles sin una planificación definida, estaba en consonancia con el carácter entusiasta de la comunidad de bienes, que sustituía la organización por una absoluta espontaneidad (1984, 154).

Esta situación generada por la desatención de las viudas de los helenistas obligó a cambios radicales en la organización de la iglesia. A continuación se estudiará más detalladamente este tema.

Al leer el texto anterior se puede pensar que la religión judía no se preocupaba en socorrer a las personas más necesitadas y que esta misión recaía en la naciente iglesia cristiana. Esto no es así, según explica Joachim Jeremias, para la religión judía la práctica de la caridad forma parte del cumplimiento de los mandamientos. Por lo mismo, en Jerusalén existían dos instituciones análogas que se encargaban de las obra de beneficencia y que pudieron servir de modelos a la iglesia primitiva. La primera es el *tamjuy* (“escudilla de los pobres”), consistía en alimentos que se distribuían diariamente a los pobres de paso. La segunda es la *qûppah* (“cesta de los pobres”) consistía en alimentos y vestido y se distribuía semanalmente a los pobres de la ciudad (1980,150).

Entonces la pregunta que surge es ¿si la religión judía tenía instituciones que se encargaban de asistir a los pobres, por qué la iglesia tenía que encargarse de esta misión? Porque, según se percibe en el texto, el problema de la atención de las viudas es importante y concierne directamente a la organización de la comunidad. “Se trata de una crisis en el corazón mismo de la organización jerárquica de la Iglesia” (Cahiers Evangile 2001, 42).

Una respuesta a esta interrogante la plantea Roloff cuando explica que este grupo de viudas necesitadas del amparo de la iglesia podrían pertenecer al grupo de judíos de la diáspora:

En realidad, en el caso de las viudas helenistas, tiene que haberse tratado de un grupo especialmente necesitado. Muchos judíos de la diáspora profundamente religiosos, iban a Jerusalén a pasar los últimos de su vida allí. Sus viudas no

tenían ningún pariente en la ciudad que pudiera echarles una mano. La situación de estas viudas se agravaba por el hecho de que, al parecer, no estaban incluidas en la organización social que se ocupaba de atender a los pobres (1984, 154).

Otra respuesta la brinda González al asegurar que las viudas requerían la asistencia de la iglesia para su subsistencia debido a la brecha que se abrió entre la religión judía y la cristiana, la cual dejó fuera de las instituciones judías de beneficencia a los pobres en general y a las viudas en particular:

En una sociedad en que las mujeres dependían de los varones para su sustento, las viudas se contaban entre las personas más desamparadas. .. en la comunidad cristiana, según se iba ensanchando el abismo entre los cristianos y los judíos en general, las viudas cristianas se veían más y más necesitadas de acudir a la iglesia para su sustento. Naturalmente, esto no era cierto en todos los casos, sino solamente en el de aquellas que no tenían hijos u otros parientes o allegados que se ocuparan de sus necesidades (1992, 126).

Ambas respuestas son aceptables porque revelan dos aspectos de la situación socio- económica de la iglesia en sus inicios. En primer lugar, remite a la condición que tenía Jerusalén de ciudad santa para los judíos, así que la idea de Roloff de la fuerte inmigración de los judíos de la diáspora tiene bastante sustento histórico. Por otro lado, al leer el libro de Hechos, el lector se informa que por motivos doctrinales se fue abriendo una brecha entre los cristianos y los judíos que desembocó posteriormente en la expulsión de los cristianos del templo.

Estas decisiones afectaron directamente a las viudas cristianas que habitaban en Jerusalén y acrecentó su condición de desvalidez. La iglesia se responsabilizó del cuidado de éstas, como lo hacía anteriormente la religión judía a través de las instituciones *tamjuy* y la *qûppah*. La manera en que la iglesia asumió esta labor es descrita por Wikenhauser de la siguiente forma:

En las comidas cotidianas, que probablemente se hacían al anochecer, bajo la vigilancia de los apóstoles (2, 42.46), los pobres, especialmente las viudas, eran atendidos con lo que la caridad había obsequiado, y recibían además víveres para el día siguiente....es posible que la “distribución cotidiana” se hiciese durante las cenas comunes, a la cuales los más pudientes llevaban víveres para los pobres (1981, 116 ss.).

Como se leyó en Lucas 6, 1-3, en la iglesia de Jerusalén surgió un problema relacionado con la distribución de los alimentos, que precisamente afectaba al sector más



desprotegido de la comunidad cristiana, las viudas de los helenistas. Ante esta situación los apóstoles recomendaron a la Iglesia nombrar a siete hombres *de buen testimonio, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría*, para que se dedicaran al *ministerio de las mesas*.

De esta manera queda instituido el ministerio diaconal. La distribución de alimentos que se hacía sin una planificación establecida, de ahora en adelante queda en manos de los diáconos. “Puesto que los miembros del grupo marginado son los que más directamente conocen el peligro de la injusticia, es a ellos a quienes se entrega la autoridad de administrar los recursos” (González 1992, 120).

En nuestra opinión, esta decisión de los apóstoles que fue avalada por la comunidad cristiana, demuestra por un lado la importancia de este ministerio con las viudas y probablemente con otras personas pobres, y por otro que el número de personas necesitadas de esta labor social era considerable. O sea, que la asistencia a las mesas para algunos de los miembros de la comunidad cristiana de Jerusalén era un asunto de vida o muerte.

Pese a la decisión de la iglesia de canalizar la ayuda a las viudas a través del diaconado, la situación de pobreza y desamparo de las mismas no se solucionó. Por ejemplo, el caso de Tabita relatado en Hechos 9,36-42, que aconteció en otro lugar y en un tiempo posterior, es una prueba de que las viudas pobres continuaban dependiendo de la caridad de otras personas.

## ***2. Ejemplo de una oportunidad***

En el puerto de Jope ubicado a unos 55 km. de Jerusalén ocurre un milagro que tiene relación con las viudas pobres. Este hecho es relatado por Lucas de la siguiente manera:

Había entonces en Jope una discípula llamada Tabita, que traducido quiere decir, Dorcas. Esta abundaba en buenas obras y en limosnas que hacía. Y aconteció que en aquellos días enfermó y murió. Después de lavada, la pusieron en una sala. Y como Lida estaba cerca de Jope, los discípulos, oyendo que Pedro estaba allí, le enviaron dos hombres a rogarle: no tardes en venir a nosotros. Levantándose entonces Pedro, fue con ellos; y cuando llegó, le llevaron a la sala, donde le rodearon todas las viudas, llorando y mostrando las túnicas y los vestidos que Dorcas hacía cuando estaba con ellas. Entonces, sacando a todos, Pedro se puso de rodillas y oró; y volviéndose al cuerpo dijo: Tabita, levántate. Y ella abrió los ojos, y al ver a Pedro, se incorporó. Y él, dándole la mano, la levantó;

entonces, llamando a los santos y a las viudas, la presentó viva. Esto fue notorio en toda Jope, y muchos creyeron en el Señor (Hch 9.36-42 RV).

El preocuparse por las personas pobres e indigentes es un rasgo característico de la religión judía. Tabita siguiendo esta tradición había dedicado sus bienes para socorrer a las viudas cristianas (Wikenhauser 1981, 171). Por lo mismo, su muerte representaba una verdadera desdicha para la comunidad cristiana de Jope, “su apoyo resultaba indispensable para los cristianos y *cristianas necesitadas*”<sup>6</sup> (Roloff 1982, 218).

La situación es de tal manera trágica que la comunidad recurre a Pedro. La fama de taumaturgo de éste apóstol es reconocida en las comunidades cristianas. Cuando Pedro llega a Jope “se produce una escena cargada de emotividad. Pedro se encuentra con las viudas que han venido para plañir la muerte de Gacela<sup>7</sup> y que representan la clase más pobre de la comunidad y, por tanto, la más afectada por la desaparición de su bienhechora” (Ibíd., 219). El texto es explícito en señalar que las viudas sienten en forma intensa la pérdida de Tabita. Sin palabras pero con abundantes lágrimas estas mujeres empobrecidas, a quienes Dorcas había cosido vestidos, los muestran a Pedro en señal de todo el bien que la difunta había hecho en su comunidad (González 192, 171).

Los relatos que encontramos en Lucas 7. 11-17, como en Hechos 9. 36- 42, son de la autoría de Lucas, por lo tanto, ambos textos tienen muchas similitudes. La primera esta relacionada con los personajes de la trama que en los dos relatos dependen emocional, social y económicamente de la persona fallecida.

Aunque el texto de Hechos no dice explícitamente que Pedro se conmovió ante las lágrimas de las viudas, sin embargo, este sentimiento está implícito. Se puede decir entonces que al igual que Jesús Pedro actúa movido por un sentimiento de misericordia.

Otra similitud está en el hecho que ambos taumaturgos, Jesús y Pedro, una vez que han revivificado a la persona fallecida, la entregan a sus seres queridos, Jesús a la madre y Pedro a la comunidad. Este gesto es analizado por Roloff de la siguiente manera: “Pedro llama no sólo a las viudas, antes excluidas, sino a toda la comunidad, para presentarles viva a la que estaba muerta, y para devolvérsela como algo que de nuevo le pertenece” (1982, 219). Una última similitud se presenta en la conclusión. Los

---

<sup>6</sup> La inclusión es nuestra

<sup>7</sup> Gacela o el nombre griego Dorcas corresponden al arameo Tabita

dos textos finalizan con la divulgación de la noticia por las zonas aledañas y con la glorificación del nombre de Jesús.

En este capítulo se estudió que en el contexto del Antiguo Testamento, cuando los lazos de la solidaridad familiar perdieron fuerza, las viudas y otras personas pobres, perdieron el amparo de sus familias cayendo de esta manera en la indigencia.

En la época de Jesús la situación socio-económica era precaria, sobre todo para las personas que vivían de sus productos agrícolas, los cuales estaban sometidos al doble impuesto el religioso y el político, que incrementó la indigencia en Israel.

Ahora bien, las mujeres, por ser un grupo excluido, marginado y pobre fueron las que más sufrieron este sistema de desigualdad social. En el círculo de mujeres destacan las viudas como modelo de eterna dependencia de la caridad.

Como se vio, la religión judía respondió a la problemática de los pobres por medio de dos instituciones: la *tamjuy* (“escudilla de los pobres”), ésta consistía en alimentos que se distribuían diariamente a los pobres de paso, y la *qûppah* (“cesta de los pobres”) la cual consistía en alimentos y vestido y se distribuía semanalmente a los pobres de la ciudad.

Asimismo, la primera Iglesia enfrentó el desamparo de las viudas a través de la repartición de comidas y víveres. Las viudas de los helenistas, se quejaron de ser discriminadas en la repartición de alimentos. Como solución a este problema se formó el ministerio diaconal, compuesto por siete varones escogidos entre el grupo de los helenistas.

Esta medida no solucionó completamente la problemática de las viudas pobres, como es evidente en la revivificación de Tabita, una mujer consagrada al sostenimiento de las personas pobres, en especial con las viudas. Pedro en una acción, que recuerda a Jesús en Naín, devuelve sana y salva a Tabita a su comunidad.

El ejemplo de Jesús en el cuidado amoroso de la viuda de Naín, la respuesta de la comunidad cristiana de Jerusalén para mejorar el servicio a las viudas y la acción de Pedro a favor de un grupo de viudas pobres de Jope, debe concientizar a la Iglesia cristiana de Costa Rica sobre su llamado a ser servidores y servidoras a las mesas de las personas marginadas de nuestra sociedad.

## CAPÍTULO III

### LIBERAR A LAS VIUDAS DE NUESTRAS COMUNIDADES

En los capítulos anteriores se analizó la problemática de las viudas pobres desde dos perspectivas. La primera de ellas basada en el análisis de Lucas 7. 11-17, por lo tanto es exegética. En este pasaje bíblico Jesús revivifica al hijo único de una viuda, el cual representa su única fuente de riqueza y amparo. El gesto de Jesús con esta mujer nace de su compasión y solidaridad con los que sufren la marginación y el desamparo

La segunda perspectiva es más sociológica y se orientó al estudio del contexto socio-económico de las viudas en Israel. Partiendo del Antiguo Testamento se examinó las circunstancias que llevaron a las viudas pobres, junto con otras personas de su misma condición, al desamparo. Asimismo, se estudiaron las leyes que intentaron frenar la indigencia de estas personas. Posteriormente se investigó, en forma general, la situación socio-económica del tiempo de Jesús, y en forma particular el contexto de las mujeres en esa época. El capítulo se cerró estudiando la oportunidad que tuvo la primera Iglesia de ejercer un ministerio de servicio con las viudas pobres.

Este capítulo estará enfocado en contextualizar el texto a nuestra realidad costarricense. Primeramente, se hará un reconocimiento de los desafíos que se les presentan a las viudas pobres y a las mujeres jefas de hogar en Costa Rica. Seguidamente, se enfatizará el compromiso de la iglesia en Costa Rica de entender y acompañar de forma misericordiosa, solidaria y enérgica a las personas desvalidas, especialmente a las viudas pobres y a las mujeres jefas de hogar.

Para finalizar este trabajo se presentará una propuesta de trabajo pastoral a las Iglesias Bautistas de Costa Rica, que permite el acercamiento de nuestras congregaciones a los grupos marginados de la sociedad costarricense, donde se incluyen las viudas pobres de nuestras comunidades.

## **A. Las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar en Costa Rica**

Pese a los esfuerzos de ciertos sectores por educar e independizar a las mujeres en Costa Rica, como lo demuestra la creación del Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y Familia, cuyo objetivo fundamental es “contribuir al mejoramiento de la situación general de la población femenina, especialmente la de áreas urbanas marginales, que han estado prácticamente desvinculadas de los del desarrollo socioeconómico de nuestro país” (Portuguez y Rodríguez 1994, 11), en el país existe una población femenina que por tener poca o ninguna participación en los espacios laborales, son dependientes de sus esposos para su sostenimiento.

Algunas de éstas mujeres tienen un nivel de escolaridad bajo y pertenecen a las clases empobrecidas de la sociedad costarricense. En caso de muerte u abandono de su cónyuge quedan desprotegidas económica y socialmente<sup>8</sup>. En este grupo se ubican las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar.

Este es el caso de Bertilia Aguilar Sanabria, una anciana de 80 años, vecina de Barrio Cuba en San José. Doña Bertilia, estuvo casada durante 58 años con Juan Rafael Cerdas, un jornalero, quien en su vejez recibía quince mil colones de pensión. En diciembre falleció su esposo y ella quedó sin una pensión que la amparara. (Navarro 2005, 6).

Actualmente Bertilia, junto a 2500 viejitos más, esta esperando una llamada de la Caja Costarricense de Seguro Social donde se le informe cuándo le entregarán el primer cheque de quince mil colones del régimen no contributivo que le han aprobado. Quizás sus palabras logren conmovernos y concientizarnos sobre la problemática socio-económica de las viudas pobres: “Tengo mucha fe de que el Santo Cristo de Esquipulas me hará el milagro y por fin me darán la pensoncita que tanto necesito, para pagar los recibos y comprar alguna comida” (Ibid., 6).

Por otro lado, existe un sector de la población costarricense que está desprotegido o al menos en alto riesgo: los hogares con mujeres jefas de hogar. Estas mujeres, aunque

---

<sup>8</sup> Para mayor información ver anexo 1

no son viudas en el sentido estricto de la palabra, su condición socio-económica si se encuadra en la de las mujeres que han perdido “el apoyo social y económica que le proveía su marido” (Kühlewein 1978, 265). O como lo expresa Stählin, viuda es “cualquier mujer que vive sin su marido y que no goza del amparo que éste le brindaba” (1985, 1298). Por ende, cuando en este capítulo se habla de viudas pobres se está incluyendo dentro de este concepto a las mujeres jefas de hogar.

A continuación se presentan algunos datos que permitirán una mejor comprensión de la situación socio- económica de algunos hogares costarricenses que son jefeados por mujeres.

Un censo realizado por el Instituto de Estudios Sociales en Población IDESPO entre los años 1984 y 2000, analizó las jefaturas femeninas y masculinas, muestra el contexto de las mujeres jefas de hogar. Este censo reveló un aumento del 6% anual de los hogares de tipo monoparental nucleares jefeados por mujeres. Además, demostró que una gran mayoría de mujeres jefas de hogar “se localizan en trabajos no calificados de enseñanza y de tipo administrativo, mientras que los jefes hombres en ocupaciones directivas” (Sandoval 2005, 1).

En este mismo censo se realizó un análisis de carencias mediante el método de necesidades básicas insatisfechas entre jefaturas femeninas y masculina, el cual evidenció que un 14,5% de hogares jefeados por mujeres presentaron carencias en consumo, contra un 10, 2% de familias con jefaturas masculinas. La carencia que presenta mayor incidencia es acceso al conocimiento con un 15,2% seguido de acceso a albergue digno con un 14,7%, en tercer lugar encontramos acceso a otros bienes y servicios con un 11,2% y por último acceso a vida saludable 10,7%; esta situación cambia un poco el comportamiento si se aprecia por zona urbano-rural. (Méndez Fonseca, 2005, 1).

Aunque las sociedades han evolucionado, aún muchas mujeres se encuentran subordinadas al hombre, como dice Camiña Navia: “la mujer a lo largo de toda nuestra historia siempre ha sido colocada en desventaja frente al varón” (1994, 13). Los datos que se presentaron en el párrafo anterior corroboran estas palabras y permiten identificar dentro de la sociedad costarricense un cuadro de marginación, opresión y desigualdad social.

Cuando el llamado jefe de hogar muere o hace abandono del hogar, las familias sufren su ausencia, especialmente por la seguridad económica que éste representa. Es que precisamente el área económica-social es donde “la mujer continua estando más desprotegida que el varón y constituye el grupo de los más pobres entre los pobres” (Ibid., 41).

Esta situación de pobreza se evidencia en las palabras de Bertilia. Ellas reflejan la misma realidad de desamparo en que se encontró una vez la viuda de Naín. La mendicidad de ambas, una desde el texto bíblico, la otra desde un barrio marginal de San José, desafía a la Iglesia de hoy día. La pregunta es cómo responder a este reto.

Para encontrar respuesta a esta interrogante se hace necesario repasar lo que dijo e hizo Jesús cuando se enfrentó a un desafío similar en la aldea de Naín.

## **B. Jesús el ejemplo a seguir en la misión pastoral con las personas empobrecidas**

Cuando analizamos la situación socio-económica de las viudas pobres y la de los hogares que son liderados por mujeres, comprendemos a Floristan cuando, refiriéndose a la globalización de la economía, decía:

Lejos de progresar hacia una sociedad igualitaria en la que los recursos se distribuyan equitativamente entre las personas y los pueblos, nos encontramos con una humanidad, cuya cuarta parte malvive por debajo del umbral de la pobreza absoluta” (1999, 600).

La pobreza siempre ha constituido un desafío para las religiones. Por algo Jesús digo: “*a los pobres siempre los tendréis con vosotros*” (Jn 12.8). Lo fue para la religión mosaica y posteriormente para la judía de la época de Jesús. Igualmente, constituyó un reto para la iglesia cristiana en sus orígenes. De la misma manera, la Iglesia contemporánea debe hacer frente al desafío de ser pueblo de Dios en medio de un mundo empobrecido. Es más, la pobreza no es un problema ajeno a la Comunidad del Señor, gran parte de su pueblo compone las filas de los pobres y las pobres del mundo.

Sobre el tema de la pobreza y el desafío que representa a la Iglesia, Juan Stam declara:

Un verdadero evangélico vive siempre en defensa del ser humano. Esto tiene profundas consecuencias en innumerables áreas de la vida. Definirá la actitud del

cristiano ante la pobreza extrema, que constantemente desfigura la dignidad humana y llega a segar la vida de muchos (1995, 81).

Como se ha analizado, en la aldea de Naín Jesús tuvo la oportunidad de encontrarse cara a cara con una representante de las pobres del mundo, con una viuda a quien se le había muerto su único hijo. La actitud compasiva de Jesús con esta mujer debe servirnos como guía en nuestro trabajo pastoral con las personas empobrecidas de hoy día.

### ***1. La praxis de Jesús es motivada por la compasión***

Con su ministerio enfocado hacía las clases desvalidas Jesús nos enseñó que la compasión, la misericordia y la solidaridad son parte esencial del ministerio pastoral junto a las personas que sufren el desamparo social. Pero, para que éstas sean eficaces, al igual que las semillas, necesitan ser plantadas para que germinen y den fruto.

Se puede entonces asegurar que la compasión conduce a la solidaridad y que este proceso inicia cuando se ve con actitud crítica la realidad inmediata de pobreza, marginación y opresión de algunos sectores de nuestra sociedad. A su vez la solidaridad se da en el camino, en el acompañamiento y se expresa en formas concretas de consuelo y ayuda. Entonces, podemos decir que la compasión debe ser como un motor que genere nuestra acción solidaria hacia quienes sufren cualquier tipo de opresión, dolor u angustia.

Como hemos leído en Lucas 7. 11-17, Jesús detiene su marcha a Jerusalén para socorrer a una viuda en Naín. Con este gesto el Señor nos demuestra que las diferentes dimensiones y expresiones de la vida humana son valiosas y que las necesidades humanas son más importantes que los planes operativos de cada día. Por lo tanto, la vida humana, en todas sus dimensiones, siempre debe estar por encima de los intereses políticos o religiosos (López, 1997, 70). Por eso mismo, el rescate de la dignidad de la vida humana debe ser prioritario en nuestras agendas pastorales. Una idea similar expresa López cuando dice:

Caminar-ver-renuncia-identificación-solidaridad, más que pasos o etapas en la ruta misionera de los creyentes, constituyen el armazón básico de un compromiso con la vida. Este compromiso y la base teológica que lo sustenta, se hacen “creíbles”, cuando existe coherencia entre el discurso religioso y el estilo de vida de las personas que lo encarnan.” (1997, 70).



Por lo consiguiente, las personas que se declaran discípulas de Jesús, al igual que El, tienen la responsabilidad de luchar por la vida. El discipulado demanda una apertura hacia las necesidades de los demás, con el objetivo de promover y rescatar la vida en todas sus dimensiones. “La palabra clave es un cambio de valores y, por lo tanto, una transformación del horizonte de vida. Seguir a Jesús demanda un compromiso con la vida” (Ibíd., 70).

Ahora bien, este compromiso con la vida debe partir de un corazón compasivo con aquellas personas que sufren los efectos de la muerte. Como bien hemos visto, la solidaridad de Jesús con la viuda de Naín mana de una profunda compasión que le obliga acercarse al centro del dolor y el desamparo, a la madre y más aún al joven muerto. Este gesto de Jesús nos enseña que para luchar en pro de la vida es necesario romper todas las barreras de exclusión, acercarse a las personas sufrientes y radicalizar la solidaridad con ellas.

En esto consiste la encarnación de Dios en Jesucristo, en un acto de extremo de solidaridad con una humanidad pecadora, pero a su vez necesitada de perdón y de una nueva vida. No siempre es fácil comprender la profundidad del amor y la compasión de Dios, sin embargo, cuando una persona ha experimentado este amor compasivo queda comprometida, como les sucedió a los habitantes de Naín, a proclamar la Buena Noticia de la visita amorosa de Dios a la humanidad.

La proclamación del evangelio que restaura la vida plena del ser humano requiere que cada mensajero o mensajera, tengan la misma actitud de Jesús y se aproximen a quienes pretenden evangelizar, con el fin de conocer sus necesidades, inquietudes y esperanzas. Es necesario enfatizar que la proclamación de la Buena Noticia de salvación debe incluir, además del perdón de pecados y la vida eterna, el rescate de la plena dignidad de los seres humanos, como dice Juan Stam:

Ya convertidos, los despreciados de la sociedad aprenderán a caminar con la cabeza en alto y los pobres comenzarán a descubrir la riqueza de su propio valor humano (...)A los privilegiados y poderosos, la conversión los humanizará con una genuina humildad y ternura. Les enseñará a respetar profundamente a todo ser humano como y semejanza de Dios. (1995, 76).

Entonces, se puede afirmar que la praxis pastoral con las personas empobrecidas, debe estar motivada, más que por un deber, por la compasión que emana del

reconocimiento de su situación de sufrimiento y por la experiencia personal del amor compasivo de Dios.

## **2. El compromiso con la vida implica una actitud de denuncia**

La praxis que produce transformaciones es aquella que está basada en la compasión por quienes sufren los efectos de los sistemas de opresión y muerte. Se puede entonces afirmar que la compasión puede conducirnos a una actitud crítica frente a las características de dolor, marginación y muerte propias del antireino.

Esta toma de conciencia puede ayudarnos a identificar las causas principales que producen estas situaciones de desamparo. Una vez que se han identificado las causas, se puede tomar la decisión, ya se ésta individual o colectiva, de no ser más medio de explotación, sino de ser agentes de cambio. Este es el desafío que se le presenta la Iglesia como promotora del Reino de Dios.

Para que una Iglesia sea señal creíble o sacramento eficaz del Reino ha de ser significativa, no insignificante, ha de ser fraternidad y solidaridad, no poder dominante. Que el mundo advierta que la razón de ser de la Iglesia, como comunidad de creyentes, es el reino de Dios” (Floristan 1999, 624).

Ciertamente, el ministerio de Jesús era eficaz y significativo, como se lo hizo saber a Juan cuando le contestó: *Díganle a Juan lo que han visto y oído*. La misión de Jesús incluía la vida íntegra del ser humano. Jesús predicaba el evangelio de restauración de la vida que no es “solo para ser oído sino para ser visto” (Arias 1994,70).

Es que Jesús obedeció la misión encomendada por su Padre, en una forma dinámica y convincente, que incluía la vida humana integral. Por eso, en su respuesta al Bautista incluyó acciones que tienen que ver con la totalidad de la vida. Jesús predicaba no solo con palabras, también con acciones a favor de la vida. Los cristianos y las cristianas tenemos que entender, como lo entendió Jesús, que “cada ser humano tiene el derecho de una vida digna y humana. Junto con nuestra tarea evangelizadora a los cristianos y *cristianas* nos corresponde una tarea humanizante, de luchar por una cada vez mejor calidad de vida para todos” (Stam1995, 80).

Recordemos que detrás del relato de Lucas 7. 11-17 existía una realidad socio-económica concreta de una mayoría inmersa en la indigencia y la marginación. Por consiguiente, cuando Jesús se acercó a la viuda se sumergió en esta realidad de

desamparo, dolor, desesperación y muerte. Ahora bien, cuando Jesús se solidarizó con la viuda de Naín, no solo manifestó su carácter compasivo, también puso en evidencia las injusticias cometidas en contra de las personas empobrecidas. Con esta acción el Señor confrontó las fuerzas existentes que impedían el desarrollo de una vida digna.

El gesto solidario de Jesús no fue solo con la viuda, sino que abarcó a todas las personas que sufrían los diferentes efectos de la muerte, ya fuesen estos sociales, económicos, religiosos o políticos. Así lo entendió el pueblo en Naín, por eso se animó a proclamar que Dios les había levantado un gran profeta.

Pero los profetas tenían una misión peligrosa, debían denunciar el pecado del pueblo, las injusticias de los poderosos y confrontar los poderes que causaban muerte y destrucción. Refiriéndose al mensaje de los profetas McKenna dice lo siguiente:

Hablan de la muerte y del sufrimiento innecesario en la sociedad, y alientan la esperanza y la promesa de vida en los que son víctimas de las necesidades más apremiantes: los pobres, los oprimidos, los perdidos, los olvidados en la sociedad” (1994, 204).

Ahora bien, aunque el mundo es creación de Dios y El le ha visitado, como dice San Juan 3,16<sup>a</sup>: *“Porque de tal manera amo Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito”*, también es régimen “dominado por un sector que acumula poder, riquezas y vanagloria. En la medida que la Iglesia vive la solidaridad con los pobres y marginados debe denunciar el mundo injusto” (Floristan 1999, 623).

Por otro lado, cuando leemos en Lucas 7.14 la expresión *“acercándose”*, debemos tomar en cuenta que la misma connota una actitud de implantación en el mundo de las personas pobres y excluidas, con el propósito de interactuar junto a ellas, para lograr una identificación plena con sus sufrimientos, luchas y esperanzas y para desde allí denunciar los sistemas injustos que no permiten el desarrollo de una vida plena.

Cuando Jesús se encuentra con la viuda sufriente, la saca de la periferia y la pone en el centro de la historia, este gesto nos recuerda que las personas desposeídas deben ser centrales en nuestra misión pastoral. Solamente de esta manera entenderemos sus luchas diarias en una sociedad injusta e excluyente. E igualmente, comprenderemos sus demandas por un sistema que los trate con justicia e igualdad. Por lo tanto, acercarse a los y las empobrecidas “más que un discurso teológico, tiene que ser una práctica de vida cotidiana” (López 1997, 60).

Ahora bien, nuestra labor de denuncia debe ser con esperanza. A pesar de que los sistemas del antireino parezcan ser muy fuertes (y lo son), sin embargo, no debemos perder el horizonte de que nuestro Señor puede, como una vez lo hizo en Naín, detener el proceso de muerte en que está sumergida la humanidad. Por eso, al igual que Lucas debemos invitar a nuestras comunidades de fe a:

Releer su historia situándola en el marco del proyecto divino para la humanidad. Arraigada así en la historia de las relaciones de Dios con su pueblo, ella se ve confirmada en su misión de dar testimonio a su vez- a pesar de las tensiones que esto suscita- de una salvación ofrecida a todos, paganos incluidos, y de la presencia de Cristo en medio de los suyos” (Flichy 2003, 54).

El texto de Lucas 7. 11-17, es un recordatorio de que la vida es un don de Dios que debe ser valorado. Que este don está amenazado por diferentes formas de muerte. Juan Stam considera que los males que aquejan a la creación son “abusos que se deben al pecado, la antireación, el desorden que contradice el buen orden del Creador” (1999, 87). Sin embargo, el texto es a su vez optimista al enfatizar que Jesús tiene el poder de vencer la muerte y recrear la vida.

Todas las personas que hemos respondido al llamado de Dios para comprometernos en esta lucha solidaria, compasiva y a su vez enérgica en pro de una vida digna, debemos continuar con la misión de proclamar la Buena Noticia de que Dios ha visitado a su pueblo, para liberarle de toda forma de muerte y opresión.

Así como Jesús optó por la subdesarrollada Galilea como sede de su ministerio, nuestra opción hoy puede ser las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar de Costa Rica. Por lo tanto, instamos a la Iglesia del Señor a acercarse con una actitud compasiva, solidaria y profética a estas mujeres, quienes como la viuda de Naín, tienen una lucha desigual con los sistemas injustos que no les permiten el desarrollo de una vida plena y digna.

### **C. Propuesta Pastoral**

Al estudiar este tema nos queda la interrogante sobre lo que podemos hacer para ayudar a las viudas de nuestro país. Por lo tanto, consideramos importante hacer una propuesta a las Iglesias Bautistas de Costa Rica para, sino solucionar al menos paliar, la situación socio-económica de las viudas pobres y las jefas de hogar.

Las Iglesia Bautistas de Costa Rica están comprometida con la proclamación del Evangelio de nuestro Señor Jesucristo. Han entendido que son llamadas a ser medio de transformación social. Esta propuesta es una alternativa que permite a las congregaciones locales cumplir con el compromiso de ser colaboradoras en la construcción del reino de Dios desde un sector marginado y pobre de nuestro país.

Por lo tanto, proponemos a la Federación de Asociaciones Bautistas:

1. Motivar a las iglesias federadas a desarrollar proyectos pastorales integrales y comunitarios, en donde el templo no sea sólo un lugar de culto, sino un verdadero centro de capacitación y promoción de la vida donde:

- ❖ Se promuevan proyectos que puedan generar ingresos extras a las familias como son los talleres impartidos por el Instituto Nacional de Aprendizaje (INA), sobre hidroponía, computación, inglés, etc.
- ❖ Se fomente la participación de personas capacitadas en el área de la enseñanza, para crear centros de estudio que incentiven el estudio académico de los hijos de las jefas de hogar y así prevenir la deserción escolar de los mismos.
- ❖ Se realicen talleres de capacitación, como: costura, manualidades, cocina, cómo hacer presupuestos familiares, etc. Para la planificación y elaboración de estos talleres se puede recurrir a personas de nuestras congregaciones que sean capaces y estén dispuestas a servir al Señor en esta área.
- ❖ Se impartan charlas sobre el área de salud como: primeros auxilios, autoestima de la mujer, prevención del cáncer de mama, medicina preventiva, entre otras.

2. Crear un grupo de personas capaces y dispuestas que puedan asesorar a las viudas pobres sobre los trámites que deben hacerse para conseguir una pensión, u orientarlas hacía las instituciones que puedan brindarles algún tipo de ayuda económica.

La idea fundamental de esta propuesta es abrir en nuestras congregaciones espacios de servicio a sectores marginados y olvidados de nuestra sociedad para, como lo hizo Jesús en Naín, con nuestros medios disponibles proclamar el evangelio de nuestro Señor Jesucristo, donde la redención del ser humano es integral e incluye el derecho a una vida plena y digna.

Dentro del concepto de vida digna podemos incluir el derecho a tener acceso a la educación, a trabajos bien remunerados con los que se puede enfrentar los gastos de

alimentación, vivienda, salud y vestido. Un elemento importante de la vida digna es disfrutar de esparcimiento en familia, esto se puede lograr cuando las necesidades básicas han sido cubiertas. Cuando esto sucede las familias pueden tener salud mental y emocional, de esta manera pueden liberarse del estrés y la tensión que pueden ser factores que incrementen la violencia doméstica.

Consideramos que la Iglesia Bautista de Costa Rica como embajadora del reino de Dios debe seguir el ejemplo de Jesús e insertarse en la problemática socio-económica de las viudas pobres, para buscar alternativas que rescaten y devuelvan a éstas mujeres la vida pérdida.

Para finalizar quisiéramos recordar que Jesús cuando estaba a punto de morir en la cruz, le encomendó a su amigo Juan que cuidará de su madre que era viuda. Quizá hoy nos esté encargando que amparemos a las viudas pobres de nuestra sociedad.

## CONCLUSIÓN

En esta investigación se evidenció la opción lucana por enfatizar el ministerio de Jesús con las personas desposeídas mujeres, extranjeros, pobres y los y las excluidas. Entre este grupo de personas marginadas sobresale la figura de la viuda como paradigma del desamparo social. Como ejemplo de esta opción, se estudio Lucas 7. 11-17, que plantea la forma en que Jesús enfrenta la problemática socio-económica de una viuda en Naín, quien al morir su hijo único, única fuente de riqueza y amparo, queda desprotegida. En este texto se rescata la dignidad del ser humano y la importancia de la totalidad de la vida que incluye el ámbito socio-económico.

Uno de los factores que causaron la caída en la indigencia de las personas pobres en Israel, fue la crisis en los lazos de la solidaridad familiar. Cuando las familias se desentendieron de sus familiares pobres, la responsabilidad de velar por estas personas recayó en la comunidad. Esta situación motivó la reformulación de leyes que pretendían paliar la situación de indigencia de quienes sufrían pobreza y abandono.

En la época de Jesús las personas se empobrecieron principalmente por el doble impuesto, el religioso y el político. Estos impuestos obligaron al campesinado judío a endeudarse para hacerle frente a las cosechas. Estas deudas se tornaron impagables y muchos de los campesinos perdieron la tierra y se aunaron al grupo de indigentes.

Asimismo, los diezmos y ofrendas de los productos agrícolas que originalmente eran destinados a ayudar a la gente necesitada, se utilizaban para sostener el templo y el aparato sacerdotal. Las mujeres, por ser un grupo excluido, marginado y pobre fueron las más afectadas con esta medida. En el círculo de mujeres destacan las viudas como modelo de eterna dependencia de la caridad.

La religión judía respondió a la problemática de los pobres por medio de dos instituciones: la *tamjuy* (“escudilla de los pobres”), ésta consistía en alimentos que se distribuían diariamente a los pobres de paso, y la *qûppah* (“cesta de los pobres”) la cual consistía en alimentos y vestido y se distribuía semanalmente a los desvalidos de la ciudad.

La primera Comunidad cristiana en Jerusalén tuvo la oportunidad de ayudar a las viudas pobres repartiéndoles comidas y víveres. Este gesto solidario no evitó que las viudas de los helenistas fueran discriminadas en la distribución de alimentos. Como solución a este problema, los apóstoles recomendaron a la Iglesia que se constituyera un grupo de hombres para que se encargaran del reparto de los alimentos. De esta manera surgió el ministerio del diaconado.

En Jope, Pedro revivificó a Tabita, una mujer consagrada al sostenimiento de las personas pobres, en especial de las viudas. Con su muerte las viudas quedaron desprotegidas. La revivificación de Tabita recuerda a la de Naín, ya que en los dos casos la vida que se restituya afecta positivamente a toda la comunidad.

El tercer capítulo se centró en contextualizar el tema a la realidad costarricense. La difícil situación socio-económica que sufren las llamadas jefas de hogar y las viudas pobres, es semejante a la de la viuda de Lucas 7. 11-17. Por eso, se reflexionó sobre las palabras y los gestos de Jesús como ejemplo para el quehacer de la Iglesia hoy. Sobre la base de Lucas 7. 11-17 se convocó a las Comunidades cristianas a acercarse en forma solidaria, compasiva y concreta a las personas que sufren el desamparo social hoy, específicamente a las viudas pobres y a las jefas de hogar.

Por último, se propuso que la Federación de Asociaciones Bautistas de Costa Rica incentive en las congregaciones locales proyectos pastorales integrales y comunitarios que propicien el acercamiento a las personas que sufren el desamparo social, como son las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar.

## **Conclusiones**

De esta investigación se concluye que:

1. La situación socio-económica de la época de Jesús, que afectaba negativamente a las clases marginadas, estaba vinculada con la crisis en los lazos de la solidaridad familiar que sufrió la sociedad israelita. Por su condición de mujer, las viudas fueron las que más sufrieron esta transformación.
2. La viuda de Naín era pobre y necesitada de amparo. Por lo tanto, al escribir Lucas este relato tiene la intención de replantear en su comunidad de fe, la problemática socio-económica que sufrían las clases más desprotegidas, siendo las



viudas pobres un paradigma de esta condición paupérrima. Ahora bien, Lucas pretende que los lectores y las lectoras de su evangelio comprendan que a Jesús le preocupa el ser humano integral, donde también es importante su entorno social y no solamente su aspecto espiritual.

3. Lucas deja en el centro de su relato a Jesús, a la viuda y al joven muerto para enseñarnos que la vida humana, con todo lo complicada, débil e incierta que es, siempre ocupará la atención del Señor, e igualmente debería importarle a la comunidad cristiana que se llama seguidora de Jesús. Al devolver vivo al joven que había muerto a su madre, es una evidencia de que la vida y la muerte no solo comprenden el estado físico, también incluyen el estado emocional, psicológico, afectivo y social, la vida es una unidad sicosomática y como tal es don de Dios. Todo poder que no permite el desarrollo pleno de la vida no puede venir de Dios, y por tanto, se constituye en su enemigo.
4. Los cristianos y cristianas debemos entender que nuestra misión de proclamar el Reino de Dios tiene como fundamento el compromiso con la vida integral. Este compromiso se hace realidad cuando seguimos el ejemplo de Jesús de unir a las palabras de consuelo, acciones concretas a favor de la vida. La gente no solo necesita que le hablen de Dios, necesita que le muestren a Dios, quizá de esta manera puedan comprender que El no les ha olvidado, sino que les ha visitado para darles una vida nueva.
5. La misión principal de la Comunidad cristiana hoy es velar, amparar y luchar en pro de todas las manifestaciones de vida. Además, debe denunciar enérgicamente todo lo que conduce a la muerte y la destrucción de la vida plena. Para esto, es necesario recordar que Jesús sigue siendo la vida y que sus seguidores y seguidoras somos los embajadores de Cristo, o sea de la Vida.
6. La Iglesia de Jesucristo solamente podrá cumplir con la misión encomendada, si tiene la capacidad de poner en el centro de la historia a las viudas actuales que, al igual que la de Naín, necesitan encontrarse con Jesucristo para que les libere de los sistemas de muerte y les restituya la alegría de la plenitud de la vida.

## **ANEXO 1**

### **LA PROTECCIÓN QUE OFRECE LOS RÉGIMENES DE LA CAJA COSTARRICENSE DEL SEGURO SOCIAL**

En este estudio analizaremos la oferta de seguridad social que ofrece la Caja Costarricense del Seguro Social a las personas que cotizan en el régimen contributivo, así como la cobertura que esta institución ofrece a las personas que se adhieren al régimen no contributivo. Este estudio lo haremos pensando en las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar que en nuestra opinión representan uno de los sectores más dependientes y desamparados de la sociedad costarricense, que necesitan del amparo de las instituciones estatales como la Caja Costarricense del Seguro Social.

#### **A. Dependencia y vulnerabilidad de la mujer en Costa Rica**

La organización sociopolítica de las sociedades precolombinas que habitaban en Costa Rica, permitía la participación de las mujeres en cargos políticos y ceremoniales. En el ámbito familiar existía equidad entre hombres y mujeres, lo que les permitía un grado de independencia. No obstante, por la organización social en rangos, las mujeres fue objeto de explotación por parte de hombres y mujeres de los niveles superiores (Fernández 2005, 3).

En las últimas décadas se han levantado voces que promueven la participación plena de la mujer en todas las áreas sociales, evidenciando que las mujeres perdieron esa participación activa en la toma de decisiones. Precisamente esa situación motivo la creación de instituciones como el Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y Familia, cuyo objetivo fundamental es “contribuir al mejoramiento de la situación general de la población femenina, especialmente la de áreas urbanas marginales, que han estado prácticamente desvinculadas de los del desarrollo socioeconómico de nuestro país” (Portuguez y Rodríguez 1994, 11).

Pese a estos esfuerzos, en Costa Rica existe una población femenina que por tener poca o ninguna participación en los espacios laborales que garantizan cierta estabilidad

económica, es dependiente de sus esposos para su sostenimiento. Por lo general, estas mujeres tienen un nivel de escolaridad bajo y pertenecen a las clases empobrecidas de la sociedad costarricense. En caso de muerte u abandono de su cónyuge quedan desprotegidas económica y socialmente. Dentro de estas mujeres están las viudas pobres y las mujeres jefas de hogar.

Como se ha visto, por su condición de vulnerabilidad social, las viudas pobres y las familias jefeadas por mujeres necesitan instituciones y leyes que les brinden protección.

## **B. La Caja Costarricense del Seguro Social**

En Costa Rica una de las instituciones líderes en la seguridad social es la Caja Costarricense del Seguro Social (CCSS), como lo afirma su carta de presentación.

Somos la institución del Sector Salud líder que guía y facilita el cumplimiento de planes, políticas nacionales y estrategias en el campo de la salud y de las pensiones, con objetivos de corto, mediano y largo plazo. Propicia la cobertura de trabajadores y patronos, así como la integración de la comunidad en los programas de prevención y atención de la salud (CCSS 2005, 1).

La Caja Costarricense de seguro social define como asegurada aquella persona, “hombre o mujer, que en virtud del cumplimiento de ciertos requisitos sobre cotizaciones, parentesco o dependencia económica del afiliado, o condición socioeconómica familiar, posee el derecho a recibir, total o parcialmente, las prestaciones del Seguro de Salud” (Ibid., 1).

De la anterior definición se entiende que la cotización de la persona asegurada en forma directa cubre a quien dependa económicamente de su salario. La persona dependiente de la cotización del asegurado directo o asegurada directa es catalogada como asegurada familiar: “Persona, hombre o mujer, que adquiere la condición de asegurado debido a que cumple, con respecto al asegurado directo, ciertos requisitos sobre parentesco, dependencia económica, edad y otros que establece este reglamento.

Del monto que cotizan los asegurados el 2,50% está destinado al fondo de pensiones. La oficina que se ocupa de la administración de este fondo y de la adjudicación de las pensiones es la denominada Gerencia de pensiones. Su misión es descrita de la siguiente manera:

Otorgar prestaciones económicas en los casos de jubilación, incapacidad física o muerte, del seguro de pensiones y del régimen no contributivo, brindar servicios y beneficios complementarios para mejorar la calidad de vida del adulto mayor, la administración eficiente de las inversiones, para garantizar la continuidad y solidez económica y financiera, sustentados en el principio de Seguridad Social (Ibid., 1).

Seguidamente estaremos examinando algunas de sus reglamentos que regulan la asistencia social, particularmente en los casos de viudez.

#### a) Pensiones del régimen contributivo

Según se desprende de un estudio de las leyes, en Costa Rica los cónyuges cuyas parejas han contribuido al fondo de invalidez, vejez y muerte, poseen el estatus de asegurados familiares. En caso de muerte del afiliado, su cónyuge tiene derecho a recibir una pensión por viudez si cumple las siguientes condiciones.

a) El cónyuge sobreviviente que haya convivido en forma continua y bajo el mismo techo y además haya dependido económicamente del fallecido, mientras no contraiga nueva nupcias, ni entre en unión libre.

b) Cuando hubiere separación judicial, el cónyuge sobreviviente deberá probar que el asegurado fallecido le satisfacía una pensión alimenticia otorgada por sentencia firme en una cuantía acorde con las necesidades básicas de subsistencia. En casos de separación de hecho, el cónyuge sobreviviente deberá demostrar que el causante satisfacía efectivamente una pensión alimenticia. Se entenderá cumplido este requisito si se comprueba que la pensión que realmente pagaba el causante al momento de su deceso satisfacía al menos el 50% de las necesidades del beneficiario.

Quien contraiga matrimonio con un asegurado que en ese momento tuviera en trámite una solicitud de pensión o que ya disfrutaba de ella tendrá derecho a la pensión por viudez (Ibid., 1).

Las personas que tienen derecho a una pensión por la muerte de su cónyuge deben acogerse al artículo 18 del código de pensiones que dice lo siguiente:

El derecho a pensión de sobrevivientes, se consolida si al momento de fallecer el asegurado, éste se encuentra en cualquiera de las siguientes situaciones:

a. Pensionado por vejez o invalidez.

b. Haber contribuido a este Seguro con un mínimo de doce cuotas durante los últimos veinticuatro meses anteriores a la muerte.

c. Haber cotizado un mínimo de 180 cuotas mensuales (Ibid., 1).

En caso de que el cónyuge muera sin haber cumplido con lo anterior y el monto de las cuotas es insuficiente para una pensión, la Caja Costarricense de Seguro social provee una indemnización al sobreviviente:

Si el asegurado falleciere habiendo aportado al menos doce cuotas mensuales, pero esas cuotas no dan derecho a una pensión, sus derechohabientes, según las proporciones establecidas en el artículo 27º de este Reglamento, tendrán derecho a una indemnización equivalente a un doceavo del salario promedio mensual, por cada mes que el asegurado hubiere contribuido a este Seguro. Este salario promedio se calculará utilizando los últimos doce meses registrados como contribuidos. El beneficio de indemnización en ningún caso será inferior al monto mínimo de pensión vigente (Ibid., 1).

De este breve estudio de las leyes que protegen a la ciudadanía costarricense, se puede concluir que la Caja Costarricense del Seguro Social es una institución solidaria con la causa de los y las costarricenses. Sus leyes prevén la necesidad de los hombres y de las mujeres de proteger su vida y la de sus familiares. También se puede destacar que esta institución se proyecta al futuro por medio de un fondo de pensiones. Además, patea el problema económico de las viudas, los viudos y las personas huérfanas otorgándoles una pensión.

Aunque, la cobertura de la Caja es bastante alta, no cubre el 100% de la población costarricense. Estas personas desprotegidas pueden recurrir al régimen no contributivo, el cual se analizará a continuación.

#### b) Régimen no contributivo

Dentro del régimen no contributivo se encuentra la modalidad de aseguramiento financiada por el Estado, conocida como Asegurados por Cuenta del Estado. El propósito de dicha modalidad es la protección de los pobres. También se puede citar el aseguramiento colectivo para trabajadores independientes agrupados en organizaciones gremiales no comunitarias, denominada Convenios Especiales (Ibid., 1).

La Caja Costarricense de Seguro Social considera asegurado por cuenta del estado al:

Asegurado directo o familiar que adquiere esa condición por su imposibilidad para cubrir las cotizaciones del Seguro de Salud, según la ley 5349 de 1973 y Decreto Ejecutivo 17898-S. Las cotizaciones de estos asegurados son cubiertas por el Estado, mediante un mecanismo especial de financiamiento, basado en núcleos familiares (CCSS 2005, 1).

Este sistema se nutre del dinero que le asigna el Fondo de Desarrollo Social y Asignaciones Familiares (FODESAF), “encargado de destinar recursos a diversas instituciones para atenuar la pobreza extrema” (Villegas, 10A). “FODESAF toma el dinero de dos grandes rubros: un 5 por ciento de la recaudación de las cuotas obreros patronales y privadas y el 20 por ciento de recaudación total del impuesto de ventas (Navarro 2005, 6).

Sobre los requisitos para recibir la indemnización de este régimen y quiénes son sus principales beneficiarios el Periódico al Día dice lo siguiente:

Ser costarricense, vivir en extrema pobreza y no pertenecer a ningún sistema de pensiones, son algunos de los requisitos que deben cumplir aquellos que buscan ayuda en el régimen no contributivo (...) Viudas desamparadas con hijos menores de 18 años, varios indigentes y huérfanos de padre y madre forman parte de los 4 mil costarricenses que reciben cada mes el dinero (Ibid., 6).

Como se ha estudiado los regímenes de la CCSS apuntan a la solidaridad ciudadana con los más desposeídos. Cuando se cotiza a la CCSS y se paga el impuesto de ventas, se colabora indirectamente con el régimen no contributivo. Sin embargo, la CCSS, no tiene cobertura total de la ciudadanía costarricense. A continuación, se analizará cuáles son los factores que no permiten la cobertura total.

## ***2. Factores socio-económicos que afectan la seguridad social***

Una de las virtudes del régimen contributivo, como es la cotización por cuotas obrero patronal, puede a la larga transformarse en una de sus debilidades. Al depender el régimen contributivo de las aportaciones de trabajadores, patrones y Estado, es seriamente afectado cuando por diversos motivos algunas personas deciden no afiliarse al mismo, como lo informa La Nación:

Un 45 % de las personas no cotizantes tiene capacidad contributiva plena, y el 55% capacidad contributiva parcial. Hay una alta proporción de personas que están desprotegidas por falta de disposición y no por insuficiente capacidad económica (Gólcher 2005, 8A).

Este mismo diario advierte que en el año 2004 se dio una disminución significativa en la oferta laboral y que los ingresos reales sufrieron una caída de un 6 por ciento entre los años 2003 y 2004. La principal consecuencia de este fenómeno es el

aumento de familias pobres, un 36 % de los hogares de Costa Rica son pobres. La causa de la caída de los ingresos se debe a que:

El salario percibido por todas las categorías ocupacionales no creció en forma proporcional al aumento en el costo de la vida...el ingreso real de las personas disminuyó por tercer año consecutivo, de manera tal que los salarios mínimos actuales son similares, en términos reales, a los de dos décadas atrás, pese al importante crecimiento económico experimentado en ese lapso(..) en términos reales, un miembro de una familia muy pobre pasó de recibir al mes ₡7.107 en el 2003 a ₡6894 en el 2004 (Ibid., 8A).

Estos datos invitan a sospechar si la verdadera causa de que algunas personas estén desprotegidas radica en la falta de disposición. Más bien se puede pensar que las cargas sociales, aunque beneficiosas y necesarias para la estabilidad de la seguridad social de Costa Rica, por las presiones económicas que sufre la clase media y baja de este país, se están volviendo difíciles de pagar. Por lo cual, algunos pequeños empresarios y trabajadores informales optan por no cotizar a la CCSS. Esta decisión deja a muchas personas fuera del sistema de pensiones de esta institución.

Esta situación es aceptada por la Gerencia de pensiones. Este ente reconoce que en Costa Rica una proporción significativa de los trabajadores no tiene la protección que brinda la seguridad social, especialmente en los seguros de invalidez, vejez y muerte. Entre los factores de esta baja cobertura están los trabajadores por cuenta propia y los asalariados cuyos patrones administran empresas en condiciones precarias. Otro factor destacado es la informalidad laboral: “bajos ingresos, comportamiento irregular de estos, inestabilidad en el empleo, violación de los derechos laborales y trabajadores con un capital humano limitado (CCSS 2005, 1).

En el *Simposio Costa Rica a la luz del censo 2000*, Gustavo Picado Chacón se refirió al tema cobertura del Seguro Social de salud a partir del Censo de Población 2000, donde expuso lo siguiente:

En la actualidad, el Seguro de Salud cuenta con una amplia gama de modalidades de aseguramiento, que en teoría permiten la protección de toda la población que habita en el país. No obstante, de acuerdo con los datos recolectados en el Censo de Población 2000, únicamente un 81.8% de la población declara pertenecer a algunas de estas modalidades. Aunque este resultado es un avance respecto a las cifras reportadas en 1984, sugiere la necesidad de tomar acciones y medidas con el propósito de incorporar en el menor tiempo posible el restante 18.2% de la población (Picado 2005, 1).

Más adelante el conferencista advierte que en un estudio geográfico se determinó que los diez cantones con menor aseguramiento se ubican en las zonas fronterizas con Panamá y Nicaragua cuya población se caracteriza por ser en su mayoría emigrante, empleada en actividades agrícolas y de niveles de pobreza elevados. El único cantón urbano de esta lista es Alajuelita, que constituye una de las más importantes zonas marginales de la Gran Área Metropolitana. Además, Picado destaca que:

Los rasgos sobresalientes que parecen explicar las diferencias en el nivel de aseguramiento entre cantones, también parecen argumentos razonables para explicar las diferencias entre las personas aseguradas y no aseguradas dentro de un mismo cantón. Entre ellos destacan la concentración de pobreza, una proporción elevada de personas extranjeras y una mayor participación de trabajadores por cuenta propia (Ibid, 1).

Estos datos demuestran que la población que se encuentra sin el amparo que brinda el Seguro Social por medio del régimen contributivo, es la que más necesitada está del mismo, las que sufren pobreza, desempleo o subempleos y las personas extranjeras. Aunque no son nombradas explícitamente, si están presentes en forma implícita las mujeres jefas de hogar y las viudas pobres. Esta situación recuerda la famosa tríada de la antigüedad: la viuda, el huérfano y el extranjero.

Por su parte, en los últimos años el régimen no contributivo ha sido afectado negativamente por las políticas económicas impuestas al país por las clases gobernantes. “Estudios hechos por la CCSS indican que FODESAF solo traslada entre un 13 y 14 por ciento de lo que corresponde por impuestos” (Ibid., 1). El porcentaje restante se queda en las arcas del Ministerio de Hacienda como lo expresa Carlos Monge, viceministro de Trabajo en una entrevista concedida a este periódico: “La ley nos obliga a entregar la totalidad del porcentaje por el impuesto. Si no entregamos todo el porcentaje del impuesto de ventas es porque el Ministerio de Hacienda no lo gira aduciendo que son problemas e falta de ingresos” (Ibid., 1).

Una de las medidas para frenar el gasto público es el recorte de presupuesto destinado a los programas de bienestar social. Entre las entidades más afectadas por estos recortes presupuestarios está FODESAF. “Por ejemplo, en el 2000 el Fodesaf recibió ¢110.400 millones (en valor de colones calculados al 2004), mientras que en el 2004 solo le entregaron ¢84.800 millones” (Villegas 2005,10A).



Según el viceministro de Trabajo Carlos Monge y del jefe de pensiones de la Caja Roy Retana, la solución definitiva para este problema, que deja sin protección social a las personas más pobres del país como son las viudas, huérfanos e indigentes, “llegará cuando todos los ciudadanos coticen para algún sistema de pensiones, lo que garantiza un mayor ingreso (Navarro 2005, 6).

Mientras tanto, la Caja seguirá recibiendo solicitudes de pensiones destinadas al régimen no contributivo. Actualmente esta institución recibe 10 mil solicitudes anuales para obtener una pensión de 15 mil colones mensuales. Un 70% de ellas son rechazadas por falta de requisitos (Ibid., 6).

## BIBLIOGRAFÍA

### Biblias

*Biblia de América*. 1997. 7ª ed. Edición popular. Madrid: La Casa de la Biblia.

*Biblia de Estudio Dios habla Hoy*. 1994. Traducción bajo la dirección de las Sociedades Bíblicas Unidas. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas.

*Biblia del Ministro, Nueva versión internacional*. 1999. Traducción bajo la dirección de la Sociedad Bíblica Internacional. Miami: Editorial Vida

### Obras de consulta

Aland, Barbara y Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger, editores. *The Greek New Testament. Diccionario*. 1994. Fourth revised edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Botterweck, G. Johannes y Helmer Ringgren, directores. 1973. *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*. Traducido por Alfonso de la Fuente. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Brown, Raymond E. y Fitzmyer Joseph A. 1972, directores. *Comentario bíblico San Jerónimo*. Traducido por Alfonso de la Fuente Adanaz. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Douglas, J. D., director. 1991. *Nuevo diccionario bíblico*. Traducido del inglés por David Powell. Buenos Aires: Ediciones Certeza.

Douglas, J. D. y Merrill C. Tenney, editores. 1997. *Diccionario Bíblico Mundo Hispano*. El Paso: Editorial Mundo Hispano.

Fafasuli, Tito, Federico Mariotti, Abdías Mora y José Poe, editores. *Nuevo comentario bíblico*. 1985. 5ª edición. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones.

Farmer, William R., director. 1999. *Comentario bíblico internacional*. Tomo II Estella: Verbo Divino.

González, Justo L. 1992. *Comentario Bíblico Hispanoamericano*. Miami: Editorial Caribe.

Jenni, Ernest y Clauss Westermann, editores. 1978. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Traducido del alemán por J. A. Mugica. 2 Tomos. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Kittel, Gerhard, Gerhard Friedrich y Geoffrey W. Bromiley, editores. 1985. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Michigan: CRC Publications –Libros Desafío.

Pabón, José. 1996. *Diccionario manual griego –español*. Barcelona: Biblograf S. A.

## Libros

- Arias, Mortimer. 1994. *La gran comisión*. Serie pensamiento cristiano. Quito: CLAI.
- Barclay, William. 1974. *El Nuevo Testamento comentado*. I y II Timoteo. Traducido del inglés por Dafne Sabanes Plou. Buenos Aires: La Aurora.
- Bovon, François. 1995. *El Evangelio según San Lucas*. Salamanca: Sígueme.
- CahiersEvangile (equipo). 2001. *Los Hechos de los apóstoles*. 13ª edición. Cuadernos bíblicos No 21 Estella: Verbo Divino..
- De Vaux, Roland. 1976. *Las instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder.
- Egger, Wilhelm. 1990. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Metodología lingüística histórica-crítica. Estella: Verbo Divino.
- Fabris, Rinaldo. 1985. *Jesús de Nazaret, historia e interpretación*. Salamanca: Sígueme.
- Fernández, Patricia. 2005. *Mujeres de Arcilla*. San José: Fundación Museos Banco Central de Costa Rica.
- Fitzmyer, Joseph A. 1987. *El Evangelio según San Lucas*. Traducido del inglés por Dionisio Mínguez. 2 Tomos. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Floristan, Casiano. 1999. *Comunidad de creyentes*. Salamanca: Sígueme.
- Horsley, Richard A. 1986. *Popular movements at the time of Jesús, their principal features an social origins*. Journal of study of the New Testament. Pennsylvania: Trinity Press Internacional.
- Jeremias, Joachim. 1980. *Jerusalén en tiempo de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento. Traducido del alemán por J. Luis Ballines. 2ª edición. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Latourelle, Rene. 1997. *Milagros de Jesús y teología del milagro*. 2ª edición. Salamanca: Sígueme.
- López, Darío. 1997. *La misión liberadora de Jesús*. Una lectura misiológica del Evangelio de Lucas. Lima: Ediciones Puma.
- Mckenna, Megan. 1994. *Sin contar mujeres y niños*. Traducido del inglés por Emilio Ortega. Madrid: PPC Editorial y distribuidora S.A.
- Navia, Carmiña. 1994. *La mujer en la Biblia*. México: Ediciones Dabar.
- Portugués, Flor y Zelenia Rodríguez, editoras. 1994. *Ley de creación del Centro Nacional para el desarrollo de la mujer y la familia*. San José: Litografía e imprenta IMVECAS S. A.
- Ramírez, José Enrique. 2003. *El extranjero, la viuda y el huérfano en el Antiguo Testamento*. San José: UBL.
- Roloff, Jürgen. 1984. *Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Cristiandad.
- Saulnier, Christiane y Rolland Bernard. 1982. *Palestina en Tiempo de Jesús*, en: Cuadernos bíblicos, No 27. 3ª edición. Estella: Verbo Divino.

- Schmid, Josef. 1968. *El Evangelio según San Lucas*. Barcelona: Herder.
- Stam, Juan. 1995. *Las buenas nuevas de la creación*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Theissen, Gerd. 1997. *Colorido local y contexto histórico en los evangelios. Una contribución a la historia de la tradición sinóptica*. Traducido del alemán por Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme.
- Vílchez, José. 1998. *Rut y Ester*. Estella: Verbo Divino.
- Wikenhauser, Alfred. 1981. *Los Hechos de los Apóstoles*. Vol. 96. 3ª edición. Barcelona: Herder.
- Zambrano, Ariel. 1996. *¡Me ha tocado! Los milagros de Jesús*. Nashville: Upper Room Books.

## Artículos

- “Centurión” 1997 en Douglas, 1997, 175.
- Ellis, E. 1991. “Vida” en Douglas, 1991, 1412-1416.
- Golcher, Raquel. 22 de Octubre de 2005. “Ingreso de hogares ricos cayó 6%, dice Estado de la Nación”, *La Nación* (San José, Costa Rica). 8A.
- Hoffner, D. 1973. “503 ,3791 ,kcewrettoB ne “[adui] אֶלְמִלְכָּא-309.
- Kühlewein, J. 1978. “Viuda” en Ernest Jenni y Clauss Westermann, 1978, 264-269.
- Marshall, I. H. 1991. “Lucas, Evangelio de” en Douglas, JD, 1991, 828-830.
- \_\_\_\_\_ 1985. “Lucas” en Fafasuli Tito, 1985, 664- 691.
- Navarro, Carmen. 5 de marzo de 2005. “2.500 viejitos esperan ç15 mil”, *Al Día* (San José, Costa Rica). 6.
- Stählin, G. 1985. “χήρα” en Gerhard Kittel, 1985, 1298-1301.
- Villegas, Jairo. 22 de octubre de 2005. “Recorte de gastos golpea a los pobres”, *La Nación* (San José, Costa Rica). 10A.

## Módulos

- Krüger, René; Severino Croato y Nestor Miguez. 1996. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: Instituto Superior de Estudios Teológicos.
- May W. Janet. 2003. *Metodología de la investigación*. Comunicación escrita. San José: Sebila.

## Otras fuentes

- Caja Costarricense del Seguro Social. Capítulo II. “De los tipos de prestaciones y pensiones”, disponible en <http://www.info.ccss.sa.cr/reglamentos/frgium.htm>. Fecha de acceso: 28 de setiembre, 2005.

Sandoval, Irma. “Composición de los hogares costarricenses en los censos de 1984 y 2000”: Un análisis desde las jefaturas femeninas y masculinas”, disponible en <http://ccp.ucr.ac.cr/noticias/simposio/ponencia/sandoval.htm>.  
Fecha de acceso: 26 de octubre, 2005.

Picado, Gustavo. “Cobertura del Seguro Social de salud a partir del Censo de Población 2000”, disponible en <http://ccp.ucr.ac.cr/noticias/simposio/ponencia/sandoval.htm>  
Fecha de acceso: 26 de octubre, 2005.

Méndez, Floribel. “Costa Rica: Un mapa de carencias críticas para el año 2000”, disponible en <http://ccp.ucr.ac.cr/noticias/simposio/ponencia/sandoval.htm>  
Fecha de acceso: 26 de octubre, 2005.