

Mujeres profetisas en la Biblia: un impulso para el protagonismo de las mujeres hoy*

Prophetic Women in the Bible: A Catalyst for Women's Empowerment Today

Olga Consuelo Vélez Caro **



Fecha de recepción: 3 de mayo de 2025

Fecha de aprobación: 25 de abril de 2025

Citar como: Vélez Caro, O. C. (2025). Mujeres profetisas en la Biblia: un impulso para el protagonismo de las mujeres hoy. *Revista Albertus Magnus*, 16(2), 9-21. <https://doi.org/10.15332/25005413.11321>

Resumen

Este artículo pretende rescatar el nombre y acción de las profetisas bíblicas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento para visibilizar su acción y su significado para el tiempo de Israel y para el presente. Históricamente el nombre de las mujeres no fue visibilizado, borrándolas así del protagonismo que tuvieron en la historia de Israel. Actualmente también se invisibilizan muchas de las acciones de las mujeres porque existe todavía el imaginario patriarcal que impide valorar e impulsar el actuar femenino. Recuperar las profetisas bíblicas, sus acciones y sus aportes en la historia de salvación, contribuye decisivamente a la dignidad de las mujeres y su mayor protagonismo en la sociedad y en la Iglesia.

Palabras clave:

profetisa, compromiso social, confianza en Dios, dignidad de las mujeres, protagonismo.

Abstract

This article aims to recover the names and actions of the biblical prophetesses from both the Old and New Testaments in order to make visible their action and its meaning for the time of Israel and for the present. Historically, the name of women was not made visible, thus erasing them from the leading role they had in the history of Israel. Currently, many of the actions of woman are also made invisible because the patriarchal imaginary still exists that prevents valuing and promoting female action. Recovering the biblical prophetesses, their actions and their contributions in the history of salvation, contributes decisively to the dignity of women and their greater role in society and in the Church.

† Artículo de reflexión.

†† Fundación Universitaria San Alfonso. Correo: olga.velezc@usanalfonso.edu.co. ORCID: 0000-0002-4663-8005.

Keywords:

prophets, social commitment, trust in God, dignity of women, protagonism.

Introducción

En cada época percibimos que la humanidad vive cambios, pero hay momentos en que parece que estos son más notorios, más decisivos. Ya en el 2007, la Conferencia de Aparecida afirmó: “Vivimos un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural” (n. 44). Señala aspectos negativos y preocupantes, tales como el desvanecimiento de la concepción integral de ser humano, exclusión de Dios falseando la realidad, sobrevaloración de la subjetividad individual cayendo en el individualismo, se olvida el bien común, etc. Pero cuando llega a referirse a las mujeres lo hace con mayor contundencia, exhortando a un cambio:

Urge tomar conciencia de la situación precaria que afecta la dignidad de muchas mujeres. Algunas, desde niñas y adolescentes, son sometidas a múltiples formas de violencia dentro y fuera de casa: tráfico, violación, servidumbre y acoso sexual; desigualdades en la esfera del trabajo, de la política y de la economía; explotación publicitaria por parte de muchos medios de comunicación social, que las tratan como objeto de lucro. (n. 48)

Además, agrega:

Los cambios culturales han modificado los roles tradicionales de varones y mujeres, quienes buscan desarrollar nuevas actitudes y estilos de sus respectivas identidades, potenciando todas sus dimensiones humanas en la convivencia cotidiana, en la familia y en la sociedad, a veces, por vías equivocadas. (n. 45)

En época más reciente, se realizó en Sínodo de la Sinodalidad (2021-2024) y en el Documento final sigue vigente la necesidad no solo de preocuparse por la situación de exclusión y marginación que viven las mujeres en la sociedad, sino también en la Iglesia por su poco protagonismo y casi ausencia de los niveles de decisión:

Damos testimonio del Evangelio cuando intentamos vivir relaciones que respeten la igual dignidad y la reciprocidad entre hombres y mujeres. Las expresiones recurrentes de dolor y sufrimiento por parte de mujeres de todas las regiones y continentes, tanto laicas como consagradas, durante el proceso sinodal revelan con qué frecuencia no logramos a hacerlo. (n. 52)

Esta Asamblea hace un llamamiento a la plena aplicación de todas las oportunidades ya previstas en la legislación vigente en relación con la función de la mujer, en particular en los lugares donde aún no se han implementado. No hay nada que impida que las mujeres desempeñen funciones de liderazgo en la Iglesia: lo que viene del Espíritu Santo no puede detenerse. También sigue abierta la cuestión del acceso de las mujeres al ministerio diaconal y es necesario proseguir con el discernimiento a este respecto. La Asamblea pide también que se preste más atención al lenguaje y a las imágenes utilizadas en la predicación, la enseñanza, la catequesis y la redacción de los documentos oficiales de la Iglesia, dando más espacio a la contribución de mujeres santas, teólogas y místicas. (n. 60)

Con lo anterior queremos llamar la atención a la necesidad de buscar caminos para las mujeres, de manera que no pongan más obstáculos para su plena participación en la sociedad y en la Iglesia. En este sentido, recuperar las figuras bíblicas femeninas es una estrategia importante para mostrar que no es designio de Dios el lugar que han ocupado, sino estructuras humanas que así lo han configurado por siglos. Me atrevo a decir que el cambio vivido por las mujeres en esta época es irreversible y esto es un signo de los tiempos que hemos de comprender y apoyar si queremos que el cristianismo siga siendo significativo para las jóvenes de hoy que no aceptan de ninguna manera que su dignidad sea menoscabada y no se les valore en igualdad y reciprocidad con los varones. Y, aunque la situación padecida por las mujeres a lo largo de la historia ha sido consecuencia de la estructuración patriarcal de nuestras sociedades, las

religiones no han estado exentas de reforzar esa estructuración con sus interpretaciones bíblicas androcéntricas, con la invisibilización de las mujeres en el mismo texto bíblico y, sobre todo en la predicación y la enseñanza cristiana. Pero, efectivamente, estamos en un cambio de época que nos permite abrir caminos de conversión para hacer posible una Iglesia sinodal, como el papa Francisco quiso impulsar para la Iglesia del tercer milenio.

Con este artículo pretendo mostrar, en primer lugar, los aportes de la teología feminista que han permitido llegar a este momento. En segundo momento, presentaré algunas de las profetisas bíblicas intentando darles el reconocimiento y valor que siempre debieron tener. Finalmente, señalaré algunas consecuencias que se derivan para el hoy de las mujeres a partir de estas profetisas que ejercieron un rol tan determinante.

Como afirmó el papa Francisco:

El mundo necesita ver en los discípulos del Señor, profetas, es decir, personas valientes y perseverantes en la respuesta a la vocación cristiana. Gente que sigue el empuje del Espíritu Santo, que los envía a anunciar esperanza y salvación a los pobres y excluidos; personas que siguen la lógica de la fe y no de la milagrería; personas dedicadas al servicio de todos, sin privilegios ni exclusiones. En resumen: las personas que están abiertas a aceptar en sí mismas la voluntad del Padre y se comprometen a testimoniarla fielmente a los demás. (Ángelus, 3 de febrero de 2019)

Me atrevo a decir que estas personas han sido muchas mujeres cuyos nombres no han sido visibilizados en el estudio del texto bíblico, pero también tantas mujeres a la largo de la historia que, a pesar de vivir en un segundo lugar, no han dejado de denunciar lo que atenta contra la dignidad humana y anunciar que otra manera de ser varones y mujeres es posible y estamos llamados a realizarlo.

La teología feminista: un camino fecundo y liberador de las mujeres

Brevemente quiero presentar el trabajo teológico realizado por mujeres en nuestro continente latinoamericano y que ha hecho posible los cambios que estamos viviendo. Podemos remitirnos a la década de los setenta, las mujeres biblistas y teólogas siguiendo la línea de la teología de la liberación pusieron en evidencia la necesidad de reconocer a las mujeres como sujetos históricos de liberación y de producción teológica. La lectura de la biblia fue popular y militante y se incluyeron a las mujeres en la categoría pobre y por eso la opción por los pobres significó la opción por las mujeres pobres. En ese contexto se hicieron análisis de mujeres líderes en la Biblia; tales como Débora (Jc 4, 1-10) y María (Ex 15, 20), entre otras. Se reconoció el papel de las parteras de Egipto (que ayudaron a la liberación, Ex 1, 15-22).

Se trabajaron textos de ciertas mujeres que pasaban desapercibidas en los estudios de los personajes de la historia de la salvación por ser insignificantes y pobres, como Agar (Gn 16, 2-15), mujer oprimida por su clase, su raza y su sexo. También en esa década tan marcada por los regímenes dictatoriales, las torturas y la muerte, se trabajaron textos sobre el sacrificio de mujeres inocentes, por ejemplo, la hija de Jefté (Jc 11, 34-40) y la concubina del levita (Jc 19,25). La hermenéutica bíblica practicada por mujeres se hizo desde un horizonte de solidaridad con todo el pueblo, en especial con las mujeres, que son doble o triplemente oprimidas (Tamez, 1998, pp. 45-47).

En la década de los ochenta, se inició una manera diferente de acercarse a la Biblia. Se consideraba que no era suficiente incluir a las mujeres en la categoría de pobres, sino que se necesitaba un papel más protagónico de ellas en su manera de leer la Biblia. Aunque esta tarea era hecha especialmente por teólogas, se afirmaba que esto era también tarea de los teólogos porque la situación de marginación de la mujer no es un asunto solo de las mujeres, sino que afecta a toda la sociedad y a la Iglesia. En esta década se vio la necesidad no solo de visibilizar las mujeres presentes en la Biblia,

sino releer todo el quehacer teológico desde la óptica de las mujeres para liberar a la Biblia del discurso androcéntrico¹ y patriarcal².

Fue el tiempo en el que se trabajaron las imágenes femeninas sobre Dios, no solo afirmando que Dios es Padre y Madre, sino también valorizando más lo cotidiano, el placer, el cuidado, la ternura y todas aquellas dimensiones que la cultura patriarcal ha atribuido a las mujeres. En el trabajo bíblico no solo se siguieron rescatando las figuras femeninas, sino que se estudiaron a fondo los textos patriarcales discriminadores de las mujeres, propiciando lecturas críticas para reconstruir los textos, evitando toda discriminación y marginación que una hermenéutica ingenua puede favorecer (Tamez, 1998, pp. 47-52). En la década de los noventa, se asume el término feminista y se emplean categorías de análisis como la categoría “género”³ con lo cual se quiere dar un paso más. No basta con una teología femenina patriarcal, sino que es necesario reconstruir toda la teología desde la comprensión no esencialista de los géneros masculino y femenino. La reciprocidad que debe existir entre varones y mujeres permite construir una sociedad incluyente, igualitaria, en la que nadie sea discriminado por cuestiones de sexo, género, etnia, color de piel, etc. En esa década se comenzaron a desarrollar las llamadas teologías negras, indígenas, latinas, entre otras; teologías que comienzan a utilizar teorías antropológicas y simbólicas que permitan mostrar la diversidad de mujeres y de situaciones, lo cual conlleva una pluralidad de teologías que eviten cualquier homogenización que no da cuenta de las realidades particulares de las mujeres (Tamez, 1998, pp. 52-56).

Las siguientes décadas se han caracterizado por un trabajo muy fecundo a nivel bíblico, teológico y metodológico. Por citar algunas publicaciones que nos permiten ver el desarrollo feminista en la disciplina teológica, tomemos como ejemplo, algunos libros colectivos publicados recientemente. A nivel bíblico, el libro *Voces bíblicas olvidadas y recordadas. Ensayos de exégesis con perspectiva de género* (2024); a nivel teológico, a propósito de la sinodalidad impulsada por el papa Francisco, el libro, *Entre el ideal eclesial y el impulso sinodal. Perspectivas desde las mujeres* (2023) y, a nivel metodológico, *Hermenéuticas y metodologías teológicas feministas* (2025). Estas publicaciones y, otras que podríamos señalar, muestran como avanza la reflexión teológica que denuncia la exclusión de las mujeres en la Iglesia y busca abrir caminos de plena participación para ellas. Cabe anotar que, categorías de análisis, tales como la interseccionalidad, la decolonialidad, lo somático, lo simbólico, lo espiritual, están siendo categorías muy fecundas para esta reflexión feminista, mostrando la pluralidad de mujeres cuya realidad no puede ser homogenizada, sino que ameritan tener en cuenta muchas variables para mayores logros en dicha reflexión.

Con esta breve presentación queremos mostrar que, aunque el trabajo teológico feminista aún es marginal en muchos centros de estudios teológicos y es insignificante para muchos teólogos y teólogas, sus frutos se han ido incorporando y cada vez resulta menos comprensible que no se asuma esta perspectiva feminista en la tarea teológica. Hay algunos biblistas que comienzan a nombrar a las mujeres en sus investigaciones pero que, al mismo tiempo, muestran la resistencia a darles pleno reconocimiento. Por ejemplo, en un libro sobre el Antiguo Testamento del biblista José Luis Sicre, al nombrar a los profetas introduce los nombres de Débora (Jc 4) y Juldá (2 Re 22) señalando que la profecía es un carisma que rompe todas las barreras del sexo (Sicre, 2000, p. 191). Pero cuando se refiere a Débora dice que la tradición le atribuye ‘equivocadamente’ uno de los poemas más antiguos y bellos de la Biblia, el canto de victoria de Jc 5 y que en general los comentaristas no ven claro por qué se le da este título de profetisa (Sicre, 2000, p. 213-214). No se acaba de entender por qué se explicitan esas dudas que minimizan su papel de profetiza. Por el contrario, biblistas como la colombiana, Carmiña Navia, desde hace décadas ha escrito obras como, *El Dios que*

¹ Androcéntrico significa literalmente ‘el varón como centro’. Sistema lingüístico y cultural que toma al varón como norma y concibe a las mujeres como seres insignificantes, periféricos o atípicos (Schüssler, 2007, p.271).

² Literalmente, significa ‘gobierno del padre’. Es una forma de organización social en la que el poder está siempre en manos de los varones, con una serie de grados inferiores de gente subordinada que es cada vez mayor en la medida que se llega a la base. Esto significa que el poder de los varones se extiende, no solo frente a las mujeres, sino sobre todos los que estén bajo su mando, incluidas las cosas materiales (Johnson, 2002, p. 43).

³ El género es la categoría correspondiente al orden sociocultural configurado sobre la base de la sexualidad. La sexualidad es a su vez definida y significada históricamente por el orden genérico (Vélez, 2018, p. 52).

nos revelan las mujeres (1998), en la que nos presenta a Débora, Ana, Ester, Noemí y Rut, Judit y María de Nazaret. Otras obras, relativamente más recientes, como el artículo de Lidia Rodríguez Fernández, *En busca de las profetisas de la Biblia hebrea* (2024) o el libro del biblista Francesc Ramis, *Qué se sabe de... los profetas* (2010), que dedica el capítulo 11 a recuperar la historia de cinco profetisas: María, hermana de Moisés, Débora, Juldá, la profetisa esposa de Isafas y Noadía, bajo el título, ya bien dicente, *El papel silenciado de las profetisas*, contribuyen decisivamente a la recuperación de este protagonismo de las mujeres desde la Antigüedad. Precisamente, de la última obra tomaremos bastantes referencias para la siguiente sección en que intentaremos sacar del silencio el papel profético de las mujeres, mostrando su protagonismo en la historia salvífica.

Mujeres con voz profética en la Sagrada Escritura

Antes de presentar algunas profetisas, es importante señalar que el estudio de la profecía ha sido siempre de gran interés y, en las últimas décadas, cobra mayor importancia al constatar que este fenómeno no solo está atestiguado por la Biblia sino por los documentos extrabíblicos. Además, toda persona que hoy en día quiera mantener el espíritu crítico y actuante en la sociedad puede inspirarse en la personalidad y el mensaje de los profetas y las profetisas para mantener un planteamiento solidario y comprometido con la justicia (Ramis, 2018, p. 9).

La profecía en el ámbito bíblico se aborda generalmente desde dos métodos. El primero, mostrando la actuación de los profetas en la coyuntura histórica de su tiempo y el segundo viendo en esas profecías una prefiguración de la actuación de Jesús. Este último método fue el más usado en el pasado. Actualmente, con las nuevas hermenéuticas que se aplican al texto bíblico, se emplea más el primer método porque este permite actualizar la palabra de Dios al presente (Ramis, 2018, p. 21).

Pero ¿qué es un profeta?, ¿una profetisa? Desde la etimología, la palabra castellana profeta procede de la voz griega *profetes* que denota la identidad de la persona que habla en nombre de otra, generalmente de una divinidad. La raíz hebrea *nabi* que traducimos por profeta, adquiere diferentes significados en la sagrada escritura porque puede ser un verdadero o un falso profeta, puede ser un profeta de la corte o un profeta del culto, puede querer complacer a las autoridades diciéndoles lo que quieren oír o puede en verdad comunicar la palabra de Dios, sin temor a las consecuencias que eso pueda acarrear, incluso el riesgo de perder la propia vida. Como dicen estudiosos del profetismo, “la profecía del Antiguo Oriente Medio no es un fenómeno exclusivamente israelita, ni exclusivamente masculino” (Rodríguez, 2024, p. 83). Cabe anotar que en el texto bíblico se usa el femenino de profeta: *nebiah*⁴.

Ante esta dificultad semántica, los estudios proféticos consideran profetas a las figuras que dan nombre a los libros proféticos y a los personajes más emblemáticos entre los llamados profetas anteriores (es decir, los que no tienen un libro pero aparecen en los libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes)⁵ y, en definitiva a “quienes se caracterizaron por el conocimiento de la realidad de su época, su credibilidad ética, su implicación en los avatares históricos y su empeño en proponer una forma de vida que abriera las puertas de la sociedad a la vivencia de la justicia y al gozo de la paz” (Ramis, 2018, p. 35). Estas características, como veremos a continuación, las cumplen también las mujeres que consideramos profetisas bíblicas.

Hoy en día, desde los estudios de la antropología comparada, se considera que la escasez de mujeres profetisas no es solo por la misoginia propia de las sociedades patriarcales. Es también porque la mayoría de los profetas neosirios y hebreos son del mismo sexo que la deidad a la que se vinculan, de ahí que, al ser el Dios monoteísta hebreo percibido como varón, se privilegie la presencia pública de los profetas varones (Rodríguez, 2024, p. 85).

Por otra parte, para autores como Williamson (2009, p. 74), la presencia mayoritaria de profetas masculinos corresponde a una construcción teológica posterior, distinta a la realidad social. También el plural “profetas” o la

⁴A diferencia del término diacono que en la Sagrada Escritura no cuenta con la acepción femenina.

⁵De ahí que llame la atención que para algunos estudiosos —según José Luis Sicre— se dude de que Débora sea profetisa cuando su historia se relata en el libro de Jueces.

expresión “hijos de profetas” (1 Re 20, 35.38.41; 2 Re 2, 3) oculta la existencia de profetisas en lo que podrían haber sido comunidades mixtas. En otros casos, las razones son teológicas, ya que a partir del período persa se consideran a los profetas posteriores como la auténtica profecía bíblica, heredera directa de Moisés, en detrimento del profetismo preclásico en el que, muy seguramente, se incluían mujeres. Pero otra razón que no solo excluye a las mujeres del profetismo, sino que les da una connotación negativa, al plantear la dicotomía “profetismo/adivinación”, reservando la primera categoría a los profetas y la segunda a las mujeres, identificándolas como “idólatras” o “hechiceras” (Sicre, 1998, pp. 76-97).

María o Miriam, profetisa de los oprimidos

La primera profetisa que se nombra en el Antiguo Testamento es María o Miriam (hermana de Moisés y Aarón). Ella entona uno de los cánticos más antiguos (si no el más antiguo): “Canten a Yahveh pues se cubrió de gloria, arrojando en el mar caballo y carro” (Ex 15, 21). Su cántico describe la forma como Yahveh liberó a Israel del poder de los egipcios. Explícitamente en el v. 20, el texto la llama “profetisa”. Por supuesto, este título lo introdujo la tradición posterior porque en los primeros tiempos no había esa división de cargos o de funciones (sacerdote, profeta, rey, etc.), ya que todas esas funciones podían coincidir en una misma persona como en Samuel. Pero lo importante es que la reconocen como profetisa.

Aunque en el v. 20 de Éxodo 15, se afirma con toda claridad que es profetisa, podemos ver otros textos en que se nota que la figura de esta mujer queda en segundo lugar. Por ejemplo, cuando se nombran a los hijos de Amram y Yokebed, se deja a María en tercer lugar: Aarón, Moisés y María (Mi 6, 4; 1 Cro 5, 29, Nm 26, 59). Es curioso, ya que en el texto del Éxodo (2, 1-4) ella era mayor que Moisés, con lo cual, el nombrarla en tercer lugar deja ver el lugar inferior que ocupan las mujeres. Otros textos como en Éxodo (6, 20) reducen la descendencia de Amram y Yokebed a los hijos varones: Aarón y Moisés. Tampoco se dice su nombre cuando su madre pone a Moisés en una cesta y ella está ahí para ver qué suerte corre el niño, consiguiendo que la hija del Faraón se lo de a cuidar a la verdadera madre y posteriormente lo adopte (Ex 2, 7). En otro texto del Éxodo (15, 20) solo la llaman hermana de Aarón.

Cabe anotar que la historia de Moisés y María es contrastante. Mientras Moisés es educado en la corte, María soporta, junto al resto de los hebreos, la tiranía egipcia (Ex 2, 23). Por esto se puede suponer que María, como el resto de su pueblo, imploró el auxilio divino, hasta que Dios escuchó su clamor e intervino (Ex 2, 24-25). Esto es muy significativo porque, aunque el Señor se reveló a Moisés en el monte Horeb para enviarlo a Egipto con Aarón, será el clamor de los oprimidos el que hace surgir la intervención de Dios. Y entre los oprimidos, se encuentra María.

El libro del Éxodo solo se refiere al término *profeta/profetisa* dos veces; refiriéndose a Aarón a quién Dios lo hace profeta de Moisés ante el faraón (Ex 7, 1-2) y a María quien habla en el seno de la asamblea liberada, refiriéndole a las mujeres, el actuar de Dios en bien del pueblo y las invita a cantar alabanzas. Si Aarón es el profeta de Moisés, María es la profetisa de Dios que comunica el gozo de la salvación al pueblo liberado.

Si el libro del Éxodo intenta menguar la figura de María para resaltar la de Moisés, el libro de Números intenta ensalzar la identidad de Aarón a costa de la figura de María (Nm 12). Por ejemplo, tanto Aarón como María reprochan a Moisés su arrogancia reclamando para ellos el que el Señor también ha hablado con ellos (Nm 12, 2.4). Pero el Señor, según el libro del Éxodo, descarga su ira tan solo sobre María, hiriéndola con el flagelo de la lepra (Ex 12, 10). Se justifica diciendo que María fue la que incitó la disputa (Ex 12, 1). Aarón intercede ante Moisés y este ante Dios y consigue que sea curada, pero ha de permanecer siete días en el campamento (Nm 12, 14). Lo interesante aquí es que, María debía tener mucho reconocimiento porque el pueblo solo emprende la marcha cuando María se reintegra. En realidad, María es la tercera persona reconocida como profeta después de Abraham (Gn 20,7) y de Aarón (Ex 7, 1). Y será Mi 6,4 quien recuerda el papel que le corresponde a María en la liberación del pueblo sometido. María, aunque vive bajo la sombra de sus hermanos, “salvó la vida de Moisés, imploró la salvación del pueblo esclavizado, reivindicó la dignidad de la comunidad peregrina y, sobre todo, fue la voz de quienes padecieron la humillación en Egipto y quienes

sufrieron menosprecio durante la ruta del desierto”. En este sentido: María es profetisa de Dios y profetisa del pueblo (Ramis, 2018, pp. 193-202; Schüngel-Straumann, 1997, pp.406-407).

Débora, jueza y profetisa

Aunque en la historia que nos relata el Antiguo Testamento aparecen mujeres tomando iniciativas propias (María o Miriam a la nos acabamos de referir, las hijas de Lot, Sara, Rebeca, las parteras de Israel, etc.), Débora representa tal vez la primera mujer con más densidad y autonomía en esos inicios bíblicos. Su historia la relata el libro de Jueces (Cap. 4 y 5). La historia del pueblo hebreo en ese momento es el asentamiento pre-monárquico de las tribus de Canaán, donde no hay instituciones fuertes y el gobierno lo ejercen caudillos y jueces de delegación popular. Corresponde más o menos al s. XII a. C o al comienzo del XI. Los relatos del libro de Jueces se transmiten en forma de cantares de gesta que cuentan la victoria de los héroes populares frente a los reyes cananeos. El canto que se le atribuye a Débora se considera uno de los más antiguos de la Biblia.

El texto bíblico presenta a Débora como mujer de Lapidot —no parece tener hijos, dato que contrasta con la importancia del tener hijos en aquel tiempo—, y actúa como gobernante (esa era la función del juez) y como profetisa con gran autoridad. En el Antiguo Testamento el significado básico de la palabra ‘juez’ es quien dirime litigios, pero también evoca al que lleva la batalla; por tanto, la raíz juzgar, alude a la decisión de liberar o salvar a Israel de la opresión de los enemigos. El libro de Jueces sitúa a Débora entre los doce jueces que liberaron a Israel. Por la extensión del relato de Débora, se le considera entre los llamados jueces mayores, en colaboración con Barac y como la única mujer. El relato enfatiza que Débora se sentaba bajo una palmera, la palmera de Débora, a donde los israelitas acudían a buscar justicia. Denota entonces la confianza del pueblo en ella para liberarlos y, de alguna manera, que Débora recibe del pueblo este encargo de su liberación. Con términos actuales diríamos que Débora percibió la voz de Dios a través del sufrimiento de su pueblo y eso la constituye en profetisa de Dios.

Ella se presenta como conocedora de la voluntad de Dios. El texto no permite saber si ella tiene un encuentro con Dios como Abraham o Moisés o si ella conoce plenamente el momento histórico que viven o tuvo una visión, etc., pero lo que interesa es la certeza con la que ella habla y la aceptación que tiene frente al pueblo. Débora le encomienda a Barac enfrentar a Sísara, jefe del ejército de Yabín —rey cananeo de Jator—, y, ante los temores que él siente, ella le promete acompañarlo, pero que la victoria será de una mujer. En otras palabras, Débora asume el papel que detentaba el mismo Dios en la elección del liberador de su pueblo —porque, por ejemplo, en la elección de Moisés o en la del juez Ehúd (el juez que había precedido a Débora y había vencido a Eglón, rey de Moab, viviendo en paz durante ochenta años)—; había sido Dios el que los había elegido y, en este caso, es Débora la que elige a Bacac. Durante la batalla se nota el liderazgo de Débora, animando al ejército hasta que se cumple su pronóstico de que Dios vence al ejército enemigo.

Cuando la victoria se dio, Débora y Barac agradecen con un cántico recordando la historia del pueblo hebreo, pero también relatando su propia historia y, concretamente, Débora se atribuye el título de madre de Israel (Jc 5,7). Además, se relata que, de manos de otra mujer, Yael, se venció definitivamente al ejército enemigo. Es decir, ella se considera portadora de vida y constructora de historia. Débora tiene la convicción de que Yahveh actúa de igual manera en manos de un varón o de una mujer.

Yael era esposa de Jéber, el quenita (Jc 4, 11.17-22). El relato da la impresión que Jéber se había separado de los hijos de Jobab y por eso estaba en el ejército enemigo. Cuando la batalla estaba siendo vencida por los israelitas, Sísara pide refugio en la casa de Jéber y es ahí donde Yael lo asesina cuando se queda dormido. Este hecho se podría interpretar de dos maneras. La primera que Yael quiere ganar misericordia frente al ejército vencedor, pero también que ella quiere colaborar a instaurar la justicia en Israel que su marido había traicionado. Esta acción de Yael encuentra su paralelo en la historia de Judit que decapitó a Holofernes (Jdt 13, 6-10), mostrando cómo la figura de las mujeres de ese tiempo es de mujeres comprometidas con la liberación de su pueblo. Cabe anotar que, en estos ejemplos, las mujeres encarnan un papel violento, lo que contrasta con los estereotipos de género que solo atribuyen la fuerza a los varones. No estamos

apoyando la violencia sino reconociendo que, con esos géneros literarios, los escritos sagrados relatan la historia de salvación y no tienen problema en poner de protagonistas a mujeres y a varones.

La grandeza de Débora puede compararse a la de Samuel, ya que ambos fueron profetas y jueces, aconsejaron al pueblo y suscitaron líderes que salvaron a Israel. Débora suscitó a Barac y Samuel a Saúl (Jue 4,6; 1 Sam 7, 8). También el título de “Madre de Israel” puede compararse al título que Eliseo le dio a su maestro Elías: “padre mío” (2 Re 3,4). De esa manera los dos profetas, Débora y Elías, engendran de nuevo a Israel con su intervención decisiva para su liberación del yugo extranjero (Navia, 1998, pp.14-21; Ramis, 2018, pp. 202-217).

Juldá (2 Re 22, 14-20)

Josías emprendió la reforma de Judá entre los años 627-622 a. C. Entre los profetas que ayudaron en la tarea de la reforma, la Sagrada Escritura subraya el papel de Nahum, Habacuc, Sofonías y Jeremías, a la vez que remarca el papel decisivo de la profetisa Juldá. El relato nos dice que Josías en el año dieciocho de su reinado (622 a. C), envió a Safán, su secretario, al templo para recordar al sumo sacerdote, Jilquías, la necesidad de pagar el jornal a los obreros que restauraban el santuario. Pero al encontrarse ambos funcionarios dijo Jilquías a Safán: “He encontrado el libro de la Ley en el templo del Señor” (2 Re 22,8). Safán tomó el libro y se apresuró a leerlo ante el rey. Josías entendió que sus antepasados no habían obedecido las palabras del libro y por eso la reforma que él había emprendido no era suficiente. Esta se limitaba a remozar el templo, pero la injusticia no se tocaba. Josías pide a sus ministros que indaguen sobre la forma de reconducir la situación “Vayan a consultar a Yahvé por mí y por el pueblo” (2 Re 22,13). Ellos van a consultar a la profetisa Juldá, esposa de Salún, hijo de Ticvá, hijo de Jarjás, encargado del vestuario del templo. La profetisa vivía en Jerusalén en el Barrio Nuevo (2 Re 22,14; 2 Cr 34, 22). Al igual que a Débora, a la profetisa Juldá la relacionan con su marido, sin decir nada de la maternidad. Además, a ambas las ponen fuera del espacio doméstico al darles el nombre de profetisas. Juldá aparece con reconocimiento público, ya que esos dignatarios van a verla y además señalan el lugar donde estaba, de la misma manera que lo hacen con Débora. El Barrio Nuevo en el que vivía Juldá representa el lugar de la gente sencilla, alejada de la corte y del santuario, que habían llegado allí buscando refugio cuando cayó Samaria (722 a. C). Es decir, Juldá compartía las necesidades del pueblo sencillo.

Si el esposo de Juldá, Salún, se encargaba del vestuario del templo y pertenecía a la tribu de Leví, Juldá también era de esa estirpe. Es decir, así como conocía la realidad del pueblo, también podía conocer algo de lo que ocurría en el templo. Por tanto, tal vez ella puede ayudar a los que fueron a consultarla, a encontrar el calado social de la reforma. La palabra de Juldá se convierte en el eco del clamor popular que demanda una auténtica regeneración social.

El relato enfatiza que Juldá también habla en nombre de Dios (2 Re 22, 15.28), porque las palabras que salen de su boca constituyen el mensaje de Dios al rey Josías. Por lo tanto, ella es la profetisa de Dios y del pueblo, como lo fue María, la hermana de Moisés. Juldá es enfática en que Dios pide la justicia, la dignidad humana y la coherencia social. Ella es la que hace posible que en la reforma de Josías entren todos los estamentos sociales y de esa manera la Escritura elogia la conducta del monarca: “Agradó con su conducta al Señor e imitó el comportamiento de su antepasado David, sin desviarse ni a un lado ni al otro” (2 Re 22, 2).

La mujer de Isaías: una profetisa anónima (8,3)

El ministerio de Isaías se llevó a cabo en el momento en que el reino de Damasco y el de Israel querían destronar a Ajaz del reino de Judá. Por este motivo, Ajaz quería pedir ayuda a Asiria. El profeta Isaías, atento a los intereses del pueblo, le conmina a resistir al asedio sin pedir auxilio al rey asirio (Is 7, 3-9). Para convencer al monarca Ajaz, Isaías va acompañado de su hijo llamado “*Sear Yasub*”, que significa “un resto volverá” (Is 7, 3). Con este símbolo, Isaías quiere que el monarca entienda que por duro que sea el asedio, la ciudad santa, simbolizada por ese “resto”, resistirá el embate. Pero el monarca no se convence y el profeta, intenta otro signo: le anuncia el nacimiento de un hijo, Emmanuel (Dios con nosotros). Se refería a Ezequías, quien lo sucedería mostrando que Ajaz no era digno de permanecer en el trono. Pero Ajaz continuaba con su empeño de pedir ayuda a Asiria. Un tercer intento de Isaías fue escribir en una tablilla un

texto enigmático: “Pronto el saqueo, rápido el botín” y lo escribió en presencia de dos testigos: Urías y Zacarías (Is 8, 1-2) para que estos amigos del rey le aconsejaran a desistir. Al mismo tiempo, Isaías hace otro símbolo que se refiere a su hijo: “Me acerque a la profetisa, que concibió y dio a luz un hijo al que el Señor dijo que lo llamará Maher Salal Jaz Baz, pues antes de que el niño sepa decir papá y mamá, la riqueza de Damasco y el botín de Samaría serán llevados ante el rey de Asiria” (Is 8, 3-4). Es decir, muy pronto Asiria acabará con Rasín y Pécaj, por lo tanto, no es necesario que Ajaz pida ayuda al rey asirio.

Toda esta historia es importante para nuestro tema porque la esposa de Isaías y madre de uno de sus hijos, es llamada profetisa. Para algunos comentaristas, este nombre significaría “la esposa del profeta”. Pero es llamativo que al referirse a ella se emplee el artículo determinado “la”, denotando la identidad de una mujer concreta. Es el mismo artículo para determinar a las otras profetisas: María, la profetisa (Ex 15, 20); Juldá, la profetisa (2 Re 22,14). Por la relevancia que tenían María y Juldá se puede decir que la esposa de Isaías, la profetisa, gozara también de ese reconocimiento comunitario. Pero si a las otras profetisas los escritores sagrados las ligan al marido o a los hermanos, a esta profetisa no la liga con nadie —se deduce que es la esposa de Isaías, pero esto no lo afirma el texto sagrado—. De ahí que se pueda ver que esta profetisa, brilla con luz propia.

La cercanía entre el símbolo de la tablilla (estas usualmente se colocaban en el Templo) y la relación de la profetisa con Isaías, sugiere que la profetisa pudiera estar vinculada al santuario; de ahí que pudiera tener un papel muy relevante entre las mujeres que servían el templo como ‘profetisas culturales’. El papel de esta esta profetisa anónima es decisivo ya que ella engendra el hijo que dará testimonio de la certeza que anida en el vaticinio del profeta (Ramis, 2018, p. 226-231).

Noadía

El libro de Nehemías (6,14) nombra a Noadía pero de manera negativa. Es de la época pos-exílica (S. V a.C.). Hay que entender la situación que vive Nehemías. En el mes de Nisán, del 445 a. C., Nehemías solicitó el permiso del soberano persa para ir a Jerusalén con intención de restaurar la ciudad. El rey aceptó y entregó cartas para que los gobernadores de Transeufratina le facilitaran el viaje. Con el esbozo del proyecto, comienza también a sonar la oposición de los adversarios. Pero los adversarios más duros provenían de las filas judías. Es ahí cuando Nehemías, harto de dolores, invoca la ira divina sobre sus adversarios: “¡Acuérdate, Dios mío, de esto que han hecho Tobías y Samabalat; acuérdate también de la profetisa Noadía y de los demás profetas que trataron de atemorizarme!” (Neh 6, 14).

Desde la conjetura podría pensarse que la oposición a Nehemías está en manos de varones y centrada en motivos políticos y económicos. Pero ¿qué papel jugaría Noadía en esta pugna económica y política? La reforma de Nehemías y Esdras suponía también una uniformidad racial que requirió el divorcio para todos aquellos casados con mujeres extranjeras. Muy posiblemente los profetas se levantan contra esta realidad que arroja a las mujeres a la marginalidad por la pretendida pureza étnica alentada por varones. El profeta es aquel que con lo que piensa, dice y hace muestra a sus coetáneos el verdadero rostro de Dios. De ahí que, es muy posible que Noadía, a ejemplo de Rut y Noemí, alzará la voz contra quienes marginan a la mujer y desdeñan al extranjero. En este contexto de profetisas que son consideradas falsas, también podemos nombrar las que señala el profeta Ezequiel (13, 17-23) a las que el mismo Yahveh pide que desenmascare de sus mentiras engañosas y sus promesas ilusorias con las que seducen al pueblo.

Otras mujeres no son llamadas profetisas, pero profetizaron o se comunicaron directamente con Dios. Por ejemplo, Rebeca, la esposa de Isaac, fue a consultar a Yahveh cuando sus dos hijos se chocaban en su vientre y él le respondió directamente (Gn 25, 21-23). Las mujeres del éxodo que servían a la puerta del tabernáculo podían haber sido profetisas guerreras que guardaban el santuario (Ex 38,8). Rajab hace un oráculo profético prediciendo la victoria de Israel (Josué 2, 9-11). La madre de Sansón recibió el mensaje divino de su maternidad y ella fue capaz de interpretar bien ese mensaje, sin ayuda de su marido (Jueces 13, 1-23). Abigail predijo el destino de David en una triple profecía que más tarde fue repetida por Natán (1 Sam 25, 28-31; 2 Sam 7,8; 9,16). La reina madre de Lemuel realizó el característico acto profético

de oráculo de proclamación (Prov 31, 1) y cuando se habla de profetas en plural, no hay razón para no incluir allí a mujeres (Os 6,5).

En conclusión, este recorrido por las profetisas del Antiguo Testamento, permite concluir que estas mujeres portadoras del mensaje divino son conocidas, respetadas, consultadas, sin quitar que a algunas se les considera falsas profetisas. Sobre este último aspecto, queda la duda sobre si esas acusaciones se cimientan en la verdad o responden a denuncias sobre lo que ellas hacían, considerado negativo para las mujeres en aquellas sociedades (Ramis, 2018, pp. 232-239). Recuperar sus nombres, sus acciones, su protagonismo en la historia de salvación permite visibilizar a las mujeres y comenzar a contar la historia con nombres también de mujeres, con el protagonismo que de hecho tuvieron en esta historia. Reivindicar su memoria ayuda a impulsar el papel de las mujeres en la actualidad.

Las profetisas en el Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento encontramos dos vertientes para hablar de profetismo. Por una parte, parece que existe el cargo de profeta dentro de las primeras comunidades cristianas: “Y así los puso Dios en la Iglesia, primeramente, como apóstoles, en segundo lugar, como profetas, en tercer lugar, como maestros” (1 Cor 12, 28). Por otra, parece que el carisma profético es distribuido a todos los miembros de la Iglesia: “Buscad la caridad: pero aspirad también a los dones espirituales, especialmente a la profecía” (1 Cor 14, 1). En ese horizonte es que podemos indagar por la presencia de mujeres profetisas.

El testimonio más antiguo de la existencia de profetisas nos lo da Pablo en la primera carta a los Corintios (11, 5): “Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, afrenta a su cabeza, es como si estuviera rapada”. La única mujer, con nombre propio que se le da el nombre de profetisa en el Nuevo Testamento es a Ana, pero los datos son muy escasos. No se puede saber si ejercía una función pública pero el texto dice que al ver a Jesús “alababa a Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la redención de Jerusalén” (Lc 2, 36).

Entre las que no tienen nombre propio podemos señalar las siguientes:

- Las cuatro hijas de Felipe de Cesárea que profetizaban (Hc 21, 8-9).
- Los varones y las mujeres que profetizaban en Pentecostés y que Pedro explica haciendo referencia a las palabras del profeta Joel: “Sucederá en los últimos días, dice Dios: Derramaré mi Espíritu sobre toda carne y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas” (Hc 2, 17).
- También en la carta del Ángel a la Iglesia de Tiatira se acusa a esta Iglesia de tolerar a Jezabel profetisa que está enseñando y engañando a sus siervos para que fornicuen y coman carne inmolada a los ídolos (Ap 2,20). No encontramos más datos bíblicos sobre profetisas en el Nuevo Testamento, aunque también se podría señalar a María, en su canto del Magnificat (Lc 2, 46-55), palabras que se corresponden con el canto de Ana (1 Sam 2) en las que se revela cómo actúa Dios en favor de los humildes (Albrecht, 1996 pp. 408-411).

Aunque encontremos pocos nombres en el Nuevo Testamento de profetisas y su acción se describa con mucha brevedad, el hecho de que podamos rescatar algunos nombres ayuda a seguir fortaleciendo el protagonismo de las mujeres en la comunidad cristiana en la que sigue siendo silenciada hasta el presente. Esos nombres fortalecen e impulsan la plena participación de las mujeres en la realidad eclesial.

Relevancia de las profetisas bíblicas para las mujeres de hoy

Con todo lo anterior, nos preguntamos: ¿qué relevancia puede tener para el hoy traer a la memoria a las profetisas? La respuesta puede comenzar a darse retomando el quehacer teológico feminista y, en concreto, una ponencia de la teóloga argentina, Virginia Azcuy, fundadora de Teologanda⁶, grupo que ha promovido la formación teológica de muchas mujeres y ha realizado dos encuentros continentales⁷, titulada “La teología feminista ¿una profecía de esperanza para toda la humanidad?”, en la que planteó que la igualdad de dignidad entre el varón y la mujer pertenece a la entraña del reino prometido por Jesús y si esta igualdad es la propuesta fundamental de la teología feminista ¿no es esta una profecía para la humanidad? La respuesta es positiva porque en la medida que se visibilicen las mujeres y su protagonismo en la sociedad y en la iglesia, la igualdad podrá ser una realidad para transformar el mundo patriarcal que afecta por igual a varones y mujeres.

Como ya se dijo al inicio, la teología feminista ha permitido recuperar el nombre de las mujeres y sus acciones concretas. Pero también ha recuperado su actuación pública, su participación en la historia de la salvación y, para el caso que nos ocupa, el tener un lugar como profetisas, con todas las implicaciones que este carisma implica.

La actualidad del mensaje profético continua porque son ellos y ellas quienes interpretan lo que pasa e invitan a la transformación. Las profetisas que hemos recordado supieron ofrecer a la sociedad de su tiempo una palabra y una acción comprometida con la justicia. Además, si somos capaces de insertar en el plural “profetas”, la acción de los profetas y profetisas, todo aquello que en la Biblia se denuncia, es también vigente para la acción de las profetisas: criticaron el soborno (Is 1,23), denunciaron la condena del inocente (Am 5,12), censuraron las sentencias inicuas (EZ 7, 23), maldijeron el perjurio (Miq 6, 12), batallaron contra el desprecio de los míseros (Jr 5,28), constataron la injusticia que provoca el comercio fraudulento, la acumulación de riqueza en pocas manos y el hambre que azota las clases populares, censuraron el imperialismo económico (Sof 1, 10-11), el abuso contra los pobres (AM 4,1; 5,7) y el fraude en los pesos y medidas (AM 8, 5). Además, invitaron a los reyes de ese tiempo a no poner su confianza sino en Dios, sabiendo que el Dios de la vida no deja nunca de la mano. Desde ese horizonte se hace hoy urgente escuchar la voz de la profecía que supone la voz de las mujeres que se levanta contra la pobreza que ellas sufren doblemente, de la violencia de la que son víctimas más frecuentemente, de la exclusión de tantos espacios sociales y eclesiales que hoy siguen vigentes, de la desconfianza que tantas veces se ciñe sobre ellas por el hecho de ser mujeres, etc.

El Dios bíblico que se comunicó a través de sus profetas y profetisas hoy sigue interpelando nuestro ser cristiano, no desde el culto y la ley, sino desde la misericordia, la inclusión, la apertura, la fraternidad/sororidad, la vida plena para todos sus hijos e hijas. ¿Escucharemos hoy la voz de las profetisas de este tiempo presente? Que no nos pase lo que Jesús relata en la parábola del rico y el pobre Lázaro: “Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se convencerán, aunque un muerto resucite” (Lc 16, 31). Es decir, las profetisas bíblicas interpelan nuestro presente para que reconozcamos que la dignidad de las mujeres y su actuación en todas las esferas de la sociedad y la Iglesia no es una moda actual, sino una realidad desde los orígenes de nuestra fe, más aún, un designio divino para que “no haya diferencia entre judío y griego, esclavo y libre, varón o mujer, porque todos somos uno en Cristo Jesús” (Gál 3, 28) (Ramis, 2018, p. 248).

Podemos concluir recordando que la presencia de las mujeres en el sínodo de la sinodalidad ha sido un espacio para participar con voz y voto. Por primera vez, cincuenta y cuatro mujeres ejercieron ese derecho que viene por el bautismo. Siguen faltando muchos más espacios donde esa igualdad de participación se haga realidad, concretamente, en el acceso a los ministerios ordenados. Por lo tanto, es urgente una palabra profética en este sentido, aunque la oposición haya sido manifiesta en el sínodo (se quitó del documento final la petición de los ministerios ordenados y solo quedó la llamada a seguir estudiando el diaconado femenino). Con seguridad, las profetisas de la actualidad van a lograr que se abran esos caminos que parecen imposibles de recorrer, porque su profecía no es un capricho femenino, sino un impulso del

⁶Página web: <https://teologanda.home.blog/>

⁷En 2008 y en 2016.

Espíritu, que no descansará hasta que la “igualdad se haga costumbre”⁸, como lo afirman algunos colectivos feministas cristianos hoy.

Referencias

- AA. VV. (2022). *Reuelta de las mujeres en la Iglesia. Alzamos la voz*. La Imprenta.
- Albrecht, R. (1997). Profetisa. Nuevo Testamento. En E. Gössmann, E. Moltmann-Wendel, H. Pissarek-Hudelist, I. Practorius, L. Schottroff y H. Schüngel-Straumann (Eds.), *Dicionário de teología feminista* (pp. 408–411). Vozes.
- Azcuy, V. (2007). La teología feminista: ¿una profecía de esperanza para toda la humanidad? Ponencia presentada en el Congreso realizado con motivo de los 70 años de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá – Agosto de 2007. http://www7.uc.cl/facteo/centromanuellarrain/htm/azcuy_teologia_feminista.html
- Johnson, E. (2002). *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Herder.
- Marchetti, C. (2018). Women prophets in the Old Testament. *Priscilla Papers*, 32(2), 9–13.
- Martínez, S., & Wozna, A. (2025). *Hermenéuticas y metodologías teológicas feministas. Cartografías de una diversidad*. Verbo Divino.
- Medrano, E., & Gil, C. (Eds.). (2024). *Voces bíblicas olvidadas y recordadas. Ensayos de exégesis con perspectiva de género*. Verbo Divino.
- Navia, C. (1998). *El Dios que nos revelan las mujeres*. Paulinas.
- Papa Francisco. (2019, 3 de febrero). Ángelus. Plaza de San Pedro, Domingo. https://www.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2019/documents/papa-francesco_angelus_20190203.html
- Ramis Darder, F. (2010). *Qué se sabe de ... Los profetas*. Verbo Divino.
- Rodríguez Fernández, L. (2024). En busca de las profetisas de la Biblia hebrea. En E. Aldave Medrano & C. Gil Arbiol (Eds.), *Voces bíblicas olvidadas y recordadas. Ensayos de exégesis con perspectiva de género* (pp. 83–97). Verbo Divino.
- Schüssler Fiorenza, E. (2007). *Los caminos de la sabiduría: Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Sal Terrae.
- Schüngel-Straumann, H. (1997). Profetisa. Antiguo Testamento. En E. Gössmann, E. Moltmann-Wendel, H. Pissarek-Hudelist, I. Practorius, L. Schottroff y H. Schüngel-Straumann (Eds.), *Dicionário de teología feminista* (pp. 406–408). Vozes.
- Sicre, J. L. (1998). *Profetismo em Israel*. Verbo Divino.
- Sicre, J. L. (2000). *Introducción al Antiguo Testamento*. Verbo Divino.

⁸Este ha sido el lema del colectivo “Reuelta de las mujeres en la Iglesia”. Para conocer su caminar, ver: AA. VV. *Reuelta de las mujeres en la Iglesia. Alzamos la voz* (2022).

Tamez, E. (1998). Hermenéutica latinoamericana. Una mirada retrospectiva. En M. P. Aquino & A. M. Tepedino (Eds.), *Entre la indignación y la esperanza. Teología feminista latinoamericana*. Indo-American Press.

Vélez, C. (2018). *Cristología y mujer. Una reflexión necesaria para una fe incluyente*. Editorial Javeriana.

Vivas, S., & Rodríguez, M. (Eds.). (2023). *Entre el ideal eclesial y el impulso sinodal. Perspectivas desde las mujeres*. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.

Williamson, H. (2010). Prophetesses in the Hebrew Bible. En J. Day (Ed.), *Prophecy and the prophets in Ancient Israel* (pp. 65–80). T&T Clark.