

María Teresa Porcile Santiso

Con ojos de mujer

*Lo femenino en la teología
y en la espiritualidad contemporánea*

Editorial Claretiana

Porcile Santiso, María Teresa

Con ojos de mujer - 1ª reimp. - Buenos Aires: Claretiana, 2008.
256 p.; 14 x 20 cm.

ISBN 13: 978-950-512-389-6

I. Teología. I. Título

CDD 262.001 1

Preparación de edición: Liliana Ferreirós
Diseño de tapa: Grupo Uno

Todos los derechos reservados
Queda hecho el depósito que ordena la ley 11.723
Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

© Editorial Claretiana, 2000
ISBN 13: 978-950-512-389-6

EDITORIAL CLARETIANA
Lima 1360 - C1138ACD - Buenos Aires
República Argentina
Tel: 4305-9510/9597 - Fax: 4305-6552
E-mail: editorial@editorialclaretiana.com.ar
www.editorialclaretiana.com.ar

A Teresa de Lisieux
en el centenario de su entrada en la Vida.

*A ella que supo decir:
"Quisiera aprender hebreo
para leer la Biblia en el original."
"No he buscado más que la Verdad."
"Siento todas las vocaciones."
"En el corazón de la Iglesia, mi Madre,
seré el Amor."
"Desde el cielo,
haré caer una lluvia de rosas."*

*A ella, que supo leer profetas, salmos y Evangelio.
A ella, que fue proclamada
Doctora de la Iglesia, doctora del Amor.*

*En acción de gracias por su audacia,
su inmensa pequeñez, su libertad y constante compañía.
En acción de gracias, sobre todo,
por sus ojos de mujer.*

Prólogo

Presentamos aquí una selección de reflexiones en las que el tema de la mujer –abordado desde una perspectiva teológica y antropológica– ocupa un sitio preminente.

En estas páginas se ensaya una teología de la identidad femenina encarnada en la experiencia religiosa personal y comunitaria, iluminada por María y las memorias de nuestras santas y proyectada hacia diversos modos de ministerio femenino en la Iglesia, intentando abrirnos a una espiritualidad nueva.

Cuando digo *nueva*, más que a lo “novedoso” o “novele-ro”, refiero a algo que quiere ser nuevo desde el Espíritu –*ruáj*–, que quiere hacer nuevas todas las cosas.

Las reflexiones, que se agrupan en dos grandes áreas temáticas –*Mujer y espiritualidad* y *Mujer y reflexión teológica en América Latina*– ofrecen mi perspectiva de mujer sobre los aspectos del mundo de la Teología. Aspectos teológicos mirados “con ojos de mujer”, que quisieran estar iluminados por los “ojos del corazón” de los que habla la Carta a los Efesios, revelándonos que hay otros ojos para ver...

Precisamente “Mirar el mundo con ojos de mujer” fue el tema del Foro de las Organizaciones no Gubernamentales (ONG) que se llevara a cabo en Huairou, China, en 1995, aportando una perspectiva de mujer a la guerra, la paz, la violencia, la pobreza, la educación.

Pero ya diez años antes, en 1985, había tenido lugar en América Latina –en Buenos Aires– la *Primera Consulta de Teología de Mujer* a las que nos convocáramos veinticuatro

mujeres distintas: solteras, casadas, religiosas, protestantes de diversas tradiciones, católicas de diferentes visiones y espiritualidades.

Todas vimos y sentimos la necesidad de "otra palabra sobre Dios". Provenientes de distintos "lugares" teológicos, más pastorales o más académicos, durante tres días re-pensamos, re-formulamos, re-celebramos, símbolos, gestos.

La tarea era ir mirando cada uno de los temas que se estudian en las Facultades de Teología *"con ojos de mujer"*. Los modos de nombrar a Dios, las lecturas bíblicas, las formulaciones del dogma, la historia de la Iglesia, la historia de las culturas, los temas de espiritualidad: todo debía ser mirado con una hermenéutica de mujer.

En cada tema abordado había un descubrimiento de algo que no se había "visto". En realidad no se inventaba nada: sólo se miraba desde otra perspectiva. Y "aquello resultaba" nuevo, con fragancia de novedad. Tal vez no se había mirado desde ese ángulo, desde esa sensibilidad.

Finalmente nos dimos cuenta de que, de alguna manera, "todo estaba allí"... para varones y mujeres. Sólo había que descubrirlo, reintegrarlo, reconciliarlo; ofrecerlo como una fiesta de nueva humanidad, hacer una nueva síntesis.

Del Documento Final de aquella consulta es el texto que sigue:

"Percibimos que la tarea teológica de la mujer intenta ser integradora de las diferentes dimensiones humanas; fuerza y ternura; alegría y llanto; intuición y razón..."

Los trabajos presentados en aquella primera consulta se publicaron en un libro con el sugestivo título de "El Rostro Femenino de la Teología".

En ese momento establecimos por consenso no usar el vocablo "feminista", porque nos provocaba temor y desconfianza. La prensa, y en general, los medios de comunicación

lo habían ridiculizado. Las primeras imágenes que venían a la conciencia cuando se decía "feminista" eran las de mujeres demasiado enojadas. Nunca una sonrisa... ni un poco de buen humor.

La perspectiva de nuestra Consulta era tan distinta... lúdica, festiva, inaugurando relaciones de hermano/hermana. Aquello de "rostro femenino" resultaba mejor que "teología feminista".

Por otra parte son tantos los feminismos y tan multicolores... Se corría peligro de confundirlo todo. No se tenía la información suficiente para distinguir.

Ahora, en cambio, podríamos decir que estos escritos son *teología feminista*.

Juan Pablo II nos invita a perderle miedo al proceso de "liberación de la mujer". Él mismo emplea ese término en su *Carta a las mujeres* del 29 de junio de 1995:

"Expreso mi admiración hacia las mujeres de buena voluntad que se han dedicado a defender la dignidad de su condición femenina mediante la conquista de fundamentales derechos sociales, económicos y políticos, y han tomado esta valiente iniciativa en tiempos en que este compromiso suyo era considerado un acto de transgresión, un signo de falta de femineidad, una manifestación de exhibicionismo, y tal vez un pecado.

Como expuse en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de este año, mirando este gran proceso de liberación de la mujer, se puede decir que ha sido un camino difícil y complicado y, alguna vez, no exento de errores, aunque sustancialmente positivo, incluso estando todavía incompleto por tantos obstáculos que, en varias partes del mundo, se interponen a que la mujer sea reconocida, respetada y valorada en su peculiar dignidad: ¡Es necesario continuar en este camino!" (n°6)

Si no fuera por las feministas de hace dos siglos, las mujeres de hoy no votarían, ni estarían en universidades, empresas o parlamentos, tal como lo afirmara la profesora Mary Ann Glendon, jefa de la Delegación de la Santa Sede a la IV Conferencia sobre la Mujer (Beijing, 1995):

“Debemos procurar que lo que se ha afirmado a nivel universal se haga realidad en la vida cotidiana de las mujeres en todos los lugares del mundo.

La historia de opresión de las mujeres ha privado a la especie humana de innumerables recursos. El reconocimiento de la igualdad en dignidad y en derechos fundamentales de las mujeres y de los hombres, y la garantía para todas las mujeres del acceso al pleno ejercicio de estos derechos tendrán consecuencias de largo alcance, y abrirán enormes reservas de inteligencia y energía, tan necesarias en un mundo que clama por la paz y la justicia...”

También Juan Pablo II invitaba, en la mencionada Carta, a una nueva visión de la historia:

“Es hora de mirar con la valentía de la memoria, y reconociendo sinceramente las responsabilidades, la larga historia de la humanidad, a la que las mujeres han contribuido no menos que los hombres, y la mayor parte de las veces en condiciones bastante más adversas... Respecto a esta grande e inmensa ‘tradición’ femenina, la humanidad tiene una deuda incalculable...” (n° 3)

Estas páginas tienen algo de eso: querer reducir la deuda y recuperar algo de esa inmensa tradición femenina.

La “tradición” que nos han transmitido las mujeres dice que es necesario hacerlo con valentía de la memoria, y Dios quiera que con cariño y sentido del humor.

El ingreso en el tercer milenio es el ingreso al tiempo de una “nueva alianza” de lo masculino y lo femenino: ni machismo, ni su equivalente en femenino, para el cual es difí-

cil encontrar un nombre. Esta dificultad para nombrarlo pone en duda la existencia de los contenidos correspondientes. La asimetría resulta muy elocuente... Se ha hablado de *feminismo*, y a quienes no les gusta la palabra se les ocurre decir “ni machismo ni feminismo”, como si fueran términos equivalentes. No lo son.

Para ser justos con el origen de estas palabras, recordemos: “machismo” viene de *macho*, un término genérico que se usa también para el animal. Por lo tanto el machismo estaría aludiendo a una conducta animalesca del ser humano masculino. Pero nos chocaría hablar de su contrario llamándolo “hembrismo”... Ni siquiera humorísticamente vale la pena usarlo.

El feminismo –guste o no– es una reflexión antropológica, filosófica, sociológica y también teológica sobre la condición de la mujer (*fémína*) en una sociedad exclusivamente patriarcal, que en algunas culturas llega a ser machista.

Ciertamente estamos ante una nueva cultura; por lo tanto parece lógico y necesario crear términos cuando están apareciendo nuevas realidades. Este es uno de los aspectos más apasionantes del lenguaje y de la comunicación. Tenemos que aprender a comunicarnos y a ver qué estamos significando con las distintas palabras.

La teoría y práctica del feminismo filosófico y teológico han creado términos y esos términos han entrado en la cultura de ciertos grupos sociales. En Estados Unidos se empezó a hablar de *her-story*, (*her* = de ella), *story* = cuento o historia: “la historia de ella” o “contada por ella”, de un modo diferente a como la contaría él (*his* = de él; *history* = “la historia de él”).

En España, una reflexión sobre el cuerpo de la mujer hizo aparecer el neologismo: *gine-somato-visión*.

El tiempo y la sociedad harán madurar estos términos y probarán su importancia y necesidad. A nueva cultura, nuevo lenguaje.

Hace cuatro o cinco años nadie sabía qué era la *clonación* y hoy junto con la imagen de la ovejita Dolly irrumpe en las portadas de cientos de miles de revistas y periódicos de todo el mundo una nueva palabra.

Es innegable que estamos en un momento de la historia de cambios extraordinariamente rápidos.

Lo deseable, lo necesario y tal vez lo urgente, es considerar que todo esto supone una "nueva era" en las relaciones varón-mujer, en la que, por fin, las relaciones serán de reciprocidad, alteridad y equivalencia. Relaciones entre "personas", seres inteligentes, profundamente humanos, reflejo e imagen de Dios.

Muchas veces pensé en un paralelo entre ecumenismo y feminismo. Así como el movimiento ecuménico es necesario puesto que la Iglesia está en estado de división, de la misma manera el movimiento de mujeres y la reflexión "feminista" —aunque siga molestando la palabra— son necesarios, puesto que el mundo está en estado de guerra y de violencia.

Y así como el movimiento ecuménico invita a todo cristiano a ser más fiel al Evangelio, el movimiento de mujeres ayuda a todo ser humano a ser más persona. Ojalá que estas búsquedas, que expresan movimiento, puedan ser integradas en el gran dinamismo del Espíritu Santo, capaz de ensanchar nuestros corazones, asemejándolos al misterioso corazón de Dios.

María Teresa Porcile Santiso

PRIMERA PARTE

Mujer y espiritualidad

Para una espiritualidad de ojos abiertos

Elijo abordar este tema a partir de la vida en el Espíritu y por el Espíritu, lo cual significa abordarlo bajo el aspecto de la espiritualidad.

Por eso, antes de desarrollar mi propia reflexión, sería necesario repasar nuestra experiencia de espiritualidad desde distintas culturas, historias, lenguajes. Una espiritualidad surgida en África no es igual que una surgida en Europa y una espiritualidad de contexto asiático será distinta de la de América Latina. Es necesario buscar la diferencia y la globalidad: necesitamos la riqueza de la unidad diversificada.¹

Una teóloga americana² señala que, al definir lo que entendemos por espiritualidad, expresamos una determinada visión de la historia, la vida, la cultura.

Espiritualidad de la mujer

La mujer tiene una tarea previa a la definición –o tal vez habría que decir descripción– de su espiritualidad: descubrirla, lo cual equivale a conocer su identidad espiritual.

1. GILLIGAN, Carol. *In a different voice*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, 1982.

2. SCHNEIDERS, S., *The Effects of Women's Experience on Their Spirituality*, Women's Spirituality. Ed. Joann Wolski Conn, Nueva York, 1986.

¿Cuál es la espiritualidad de la mujer? ¿Acaso existe? ¿Es diferente de la del varón? ¿En qué? ¿Cómo lo sabe?

Todas estas preguntas son previas a una reflexión y, para contestarlas, es necesario reconsiderar los términos en que ha sido escrita la historia.

La contribución insustituible y única que la mujer puede hacer pasará por un ejercicio de "buena memoria", para encontrar en su experiencia secular lo que constituye su identidad.

Hay que tener en cuenta que la mujer ha recibido una interpretación masculina de su experiencia femenina. Hasta las biografías de mujeres santas las hemos leído escritas e interpretadas por varones. En efecto, si se atiende a la historia de la espiritualidad se observará que la inmensa mayoría de los directores espirituales o autores de espiritualidad han sido varones. Aun en las congregaciones religiosas femeninas la mayor parte de la instrucción y formación, y hasta las reglas de vida, han sido escritas por hombres. Todo esto, evidentemente, tiene influencia en la experiencia espiritual de la mujer y en su modo de visualizarse, entenderse y comprenderse.

Se pueden señalar tres actitudes que han afectado la experiencia espiritual de la mujer:

1. Los varones han "ignorado", tácitamente, una perspectiva femenina de la vida espiritual. Es "lógico" que esto suceda: no pueden "conocer" una experiencia que no han tenido. A menudo directores espirituales y directores de retiros han propuesto, como "ideal" para las mujeres, una combinación de una práctica masculina con un ideal de eterno femenino. Más modernamente se le ha hablado a la mujer del "ánima" de Jung y se la ha alertado sobre vicios o problemáticas más específicamente masculinas, como la

agresión, la violencia, el orgullo, la lujuria o la desobediencia a la autoridad jerárquica. Las mujeres raramente han visto como vicios más propios de ellas la timidez, la pusilanimidad, la sumisión débil, la manipulación.

2. Se ha dado preeminencia a lo intelectual sobre lo afectivo, a lo "metódico" sobre lo intuitivo, a lo ascético sobre lo místico. Las mujeres han sido exhortadas a ser "viriles".

3. Otro efecto lamentable de la mentalidad masculina en el área de la espiritualidad ha sido el eclipse parcial de los modelos femeninos en la Escritura y en la historia de la espiritualidad. En la historia de la salvación se habla de Abraham, Isaac, Jacob, Moisés, David, Pedro, pero no tan frecuentemente de Sara, Rebeca, Raquel, Miriam, Rut, María Magdalena.

En la historia de la espiritualidad y de la teología se ignoran gigantes espirituales como Juliana de Norwich, Catalina de Génova, Teresa de Ávila, Mechtildis de Magdeburgo, Gertrudis y Mechtildis de Helfta, Brígida de Suecia, Catalina de Siena, María de la Encarnación, Ángela de Foligno. Las mujeres mismas han estado condicionadas a ver como negativas las experiencias femeninas; incluso una figura tan excepcional como Teresa de Ávila emplea a veces el término "mujer" de modo que podría entenderse como "débil"³.

Hoy comienza a escribirse de nuevo esta historia desde la perspectiva de la mujer. Hay mucho por recuperar. Hay desconocimiento, olvido. Se necesita un ejercicio de buena memoria, sanante, integrador.

Y ésa es la primera tarea que se impone a la mujer que desee aportar lo propio: debe conocer su historia de mujer

3. Las Moradas, IV, 3, II; X, 3, 10.

universal, particular y propia, reencontrar su identidad única y diferente, para poder contribuir desde su ser insustituible.

Obra y frutos del Espíritu Santo

Recuperando ese aspecto de identidad humana femenina que será el primer paso, la mujer debe situar su experiencia dentro de la obra y los frutos del Espíritu, único "autor de la espiritualidad". Espíritu que es "dador de vida", y que tiene, por lo tanto, características femeninas. En hebreo es la *Rúaj* de Dios, el Viento que trae la Vida.

A ese Espíritu de Dios, Espíritu de la vida, de fuerza, de luz, lo llamamos "Espíritu Santo". Es quien nos hace participar de la vida de Dios, y nos une al Señor Jesús para llegar a ser con Él un Espíritu (1 Cor 6,17)⁴. Es el Espíritu creador, renovador de la esperanza, de la vida nueva, de la creación nueva, de la creatura nueva (Is 4,2-9; 43,19; 48,6; Jr 31,31; Ez 36,26; Rom 6,4; 2 Cor 5,17; Ef 2,15; 4,24; Col 3,10; 1 Jn 2,8). Es el Espíritu de la novedad total y creativa, capaz de inventar constantemente en las distintas situaciones de la vida las más variadas respuestas.

Una santidad paradójica

Bajo el hálito del Espíritu, surgen en la historia de salvación y en la historia de la Iglesia "distintos modelos de santidad". Ya desde las páginas de la Biblia, hay modelos de santidad paradójicos y contradictorios. Modelos de santidad de "desobediencia" —como las parteras de Egipto que desobe-

4. Los textos bíblicos que aparecen en este libro fueron tomados de la Biblia del Pueblo de Dios.

decieron la orden del Faraón y, gracias a ellas, ¡Moisés, nada menos! fue salvado (Ex 1,17ss); y ¿qué decir de la estrategia creativa de su madre y su hermana Miriam? (Ex 2,1-9). Hay modelos de santidad de "rebeldía", como Débora (Jue 4-5). Modelos de santidad de "astucia", como Ester; de valentía y riesgo, como Rut; de aplomo en el reclamo de sus derechos, como las hijas de Selofjad (Nm 27). Modelos "terribles" como Judit, que corta la cabeza de Holofernes (Jdt 13).

Son modelos de santidad que molestan: no sabemos qué hacer con ellos, los olvidamos, no los leemos, no nos parecen "piadosos" ni nos inspiran devoción. Y, sin embargo, la liturgia toma estas figuras y figuraciones de la santidad femenina y se las atribuye a María.

También tenemos que redescubrir el verdadero rostro de María, un rostro de mujer lleno de gracia. Muchas veces, como decía Pablo VI, la hemos visto de modo erróneo o incompleto. Hemos visto en ella la docilidad sin ver la iniciativa, el silencio sin el canto, la meditación sin el diálogo previo con el ángel. Hemos visto y rezado el Ave María sin proclamar el Magnificat. Vimos a María al pie de la cruz sin ver a la mujer terrible formada como un ejército en batalla. Vimos las siete espadas sin verla vestida de sol, con la serpiente anquilada a sus pies. E incluso la hemos visto esclava del Señor, sierva, pero olvidando la figura del Siervo del Señor que es el mismo Señor Jesús con forma de esclavo (Flp 2).

Tenemos que unificar en nosotros la santidad paradójica, la santidad que nos sorprende. Abrirnos al Dios de las sorpresas y a las respuestas del amor que siempre crean y hacen algo nuevo sin proponérselo.

Nuestra concepción de Dios puede ser tan parcial, tan carente de experiencia viva, que se pueden generar "bandos" o "partidos" hasta para los modelos de santidad: los partidarios de San Francisco distintos de los de San Ignacio de

Loyola, por ejemplo. Este viejo pecado de división ya se presentaba en las primeras comunidades de cristianos: «Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo» ¿Acaso Cristo está dividido?» (1 Cor 1,12-13). Hoy se podría parafrasear: lo fundamental es descubrir que actuó el Dios de la vida, ya sea resistiendo a la orden de la muerte dada por el Faraón o engendrando la vida secreta del Padre en la sombra del Espíritu, como en María. Lo importante es la manifestación del Dios de la vida: es admirar la santidad más allá de nuestros “santos conocidos”, culturales, familiares.

Vino nuevo en odres nuevos

Necesitamos santos y santas que hagan emerger la vida: *vino nuevo en odres nuevos*. Para eso necesitamos corazón y ojos nuevos, y nacimiento nuevo. Necesitamos también criterios de vida que tengan como ley suprema el mandamiento nuevo, y vida nueva ante la urgencia de la nueva evangelización.

Una evangelización nueva reclama métodos nuevos y nueva visión, e implicará hombres y mujeres nuevos aportando lo suyo propio; y para ello necesitamos un nacimiento nuevo. Una vida nueva es una vida plena por el Bautismo, donde todos seamos hijos del Padre, en el Espíritu, sin distinción de razas, culturas o sexos (Gal 3,28).

Solamente desde la fidelidad a la identidad bautismal se pueden construir una tierra nueva y un cielo nuevo. Si somos creaturas nuevas en el poder del Espíritu viviremos una relación entre las personas que refleje una sociedad nueva. Y entonces será posible la renovación de la Iglesia: *“He aquí que hago nuevas todas las cosas”*.

La mujer, poseedora del secreto de lo nuevo, tendrá una inmensa responsabilidad. Ella conoce en su cuerpo la san-

gre nueva que cada mes renueva su organismo al ritmo de la luna nueva. Este hecho es objeto de fiesta en culturas y religiones. La esperanza de novedad es la esperanza de la inclusión de lo diferente; y eso es lo nuevo, lo “más antiguo”, o mejor dicho, lo “primero”, lo “primordial”, lo original, lo de los orígenes, el deseo de Dios en la creación.

Hoy se habla de un cambio de civilización, hasta de una “nueva era”. Dejando de lado las exageraciones que pueden llegar a convertir esta esperanza en “secta”, hay algo cierto: esta “era nueva” está marcada por la emergencia de lo femenino. Se descubre que todo está como interconectado a nivel de la creación y del cosmos. Ya no es posible pensar en relaciones dicotómicas entre espíritu y materia. Desde Albert Einstein se sabe que la materia es energía y que nuestro cuerpo entero es carga energética. Cada una de nuestras células es energía.

El Espíritu Santo es fuerza de Dios, Poder de Dios; es la santa Energía que habita en el cuerpo de Jesús y lo hace visible como luz en la Transfiguración, y manifiesta su esplendor en el misterio de la Resurrección. Cuerpo espiritual, dirá Pablo (1 Cor 15), futuro visible al que estamos todos llamados. Es la Santa Energía que habita en la Iglesia. El Espíritu Santo es la *dynamis* de Dios. Es la energía de Dios en nosotros, habitándonos, haciéndonos energía, llenos de Dios, “entusiasmados” —que eso es lo que quiere decir entusiasmados: llenos de Dios— llenos de energía por estar habitados por el Poder dinámico de Dios. Eso es Pentecostés: recibir Poder por dentro, Poder dinamizador —o, dicho de otro modo— una especie de dinamita de Dios que produce una explosión de amor.

La mujer tiene en su ser este secreto. Ella sabe que la materia es energía y que cuerpo y alma están conectados. Y sabe también que no puede haber un espíritu fuera del

cuerpo sino que la vida es espíritu y materia, en una unidad misteriosa.

Esta perspectiva de interconexión de toda la creación es fundamental para nuestra comprensión de la espiritualidad. A menudo, aunque de modo inconsciente, se opone lo espiritual y lo corporal, como si una cosa fueran las necesidades materiales o corporales y "otra" las espirituales. La oposición a lo espiritual no es lo material ni lo corporal. Satán es espíritu y se opone al Espíritu de Dios y los "*kosmokratos*" que están en el aire, son espirituales y oprimen (cf Ef 6).

Lo que se opone a que el Espíritu de Dios dé fruto en nosotros es "lo carnal", que puede ser, paradójicamente, muy inmaterial, como es inmaterial el pecado. ¡Sí! Cuando Pablo les enumera a los Gálatas las obras de la carne vemos una larga lista de situaciones inmateriales que son todas carnales: celos, envidias, discordias y toda clase de mentiras.

Espíritu y renovación

Recuperar desde la perspectiva de la mujer una espiritualidad nueva, "holística", es recuperar la inclusividad de la obra del Espíritu en el cuerpo, en el alma y en el corazón: que *toda* la vida sea movida por el Espíritu; toda, sea profesional, familiar, afectiva, sexual, intelectual o "mental"; que todo nuestro ser y nuestro cuerpo esté habitado por el Espíritu (cf 1 Tes 5,23).

Decimos que todo tiene que ser espiritual y lleno de espíritu; ésa es nuestra vocación final a la vida: la experiencia y la vida mística —el misterio de la vida—.

Los místicos de todas las religiones descubrieron esto desde siempre. Ellos lo hicieron por un camino secreto,

intuitivo, participativo. Siempre experimentaron en su vida, por su intuición y su experiencia de Dios, que la materia es energía, que Dios es Amor, que Dios es Luz.

Hoy desde un punto de vista científico lo dicen Einstein, Max Plank, los descubrimientos de la física cuántica: una molécula es energía y por lo tanto todo nuestro cuerpo es energía.

Los que participaron de la vida de Dios, los que llegaron a experimentar el pre-gusto de la naturaleza deificada, lo supieron siempre.

¿Y nosotros? ¿Esto es también para nosotros? ¿Cómo hacer para que no sean meras palabras? Sólo el Espíritu puede hacerlo. Hasta la palabra de Dios sin el Espíritu de Dios es pura palabra suelta. Podrá ser estudiada por la literatura, las ciencias de las religiones o la psicología de las religiones, pero sin el Espíritu de Dios no es Palabra de Dios.

Espíritu y visión

Estos aspectos de una espiritualidad reelaborada desde la experiencia, la memoria y la tradición de la mujer, y desde la obra santificadora y recreadora del Espíritu Santo —poder de Dios, energía de Dios— deben tener efectos en una nueva visión del Ministerio de la vida desde la óptica de la mujer.

Esta visión nueva tiene que redescubrir que el Espíritu es el Dador de Vida.

La mujer tiene el secreto de *recibir, alimentar, abrigar, dar a luz* la vida y, así, unir espíritu y carne en su cuerpo; tiene la experiencia de que una donación de amor deja huellas en su cuerpo y en su carne, huellas de novedad de vida, de una "nueva vida".

Cuando hablamos de tantas situaciones problemáticas y límites de la sociedad de hoy, desde el sida hasta la deuda externa, pasando por los problemas de la ecología, es fundamental que descubramos una "nueva espiritualidad". Ésta deberá integrar las consecuencias del pecado -realidad espiritual- y su incidencia concreta en la vida cotidiana familiar, nacional, internacional. También deberá considerar pecados espirituales como la avaricia, la mentalidad competitiva, la inconsciencia, que es una forma muy extendida de ceguera, y que nos convierte en cómplices de una estructura de pecado en lugar de hacernos constructores del Reino. Y entonces es necesario preguntar y preguntarnos: ¿cómo educamos, en qué valores sensibilizamos, qué imagen de futuro proyectamos para nuestros hijos, hermanos, sobrinos? Si un hijo de nuestros hijos llegara a presidente de cualquier centro de poder gubernamental, nacional, internacional o multinacional, ¿qué esperanza de cambio habría para que la sociedad fuera algo más parecida a la civilización del Amor?

En el Evangelio, en la variada pedagogía de Jesús, aparece un relato extraordinario de la curación de un ciego (Jn 9). Hay un proceso gradual de restablecimiento. Como narración constituye un caso excepcional. Los ojos se van abriendo paulatinamente y la visión se recupera. Primero se comienzan a visualizar vagos contornos. Y sólo después se llegan a individualizar y distinguir las formas. Es necesario reflexionar sobre la ceguera; así lo indica la Sagrada Escritura.

Hay relatos de ciegos y relatos de visionarios. Los ciegos son los que tienen los ojos ofuscados por el pecado, por el egoísmo, por la acumulación injusta y deshumanizante de riquezas (Is 42,7; 43,8; Sof 1,17; Sal 146,8; Lc 4,18; 14,13; 18,35; 2 Pe 1,9; Ap 3,17). Los que tienen visiones son profe-

tas y, en la óptica del Segundo⁵ (Nuevo) Testamento y sobre todo después de Pentecostés, han recibido el Espíritu Santo.

Curiosamente, Jesús emplea un material terapéutico en esa curación: el barro con el que frota los ojos del ciego. Es como si se estuviera aludiendo a una nueva creación. Adquirir la visión de la realidad circundante, llegar a distinguir y nombrar lo que nos rodea es como salir recreados de las manos de Jesús.

Hasta el último momento de nuestra vida las mujeres vamos integrando elementos vitales a nuestro ser, a nuestra sangre, a nuestro cuerpo.

5. A partir del Concilio Vaticano II y de la Declaración *Nostrae Aetate* se inaugura en la Teología una nueva sensibilidad en las relaciones judeo-cristianas. Esta larga historia alguna vez requerirá que tomemos conciencia colectiva (sobre todo los cristianos) de nuestras raíces judías. Algo de lo que ya Pío XII llamaba "ser espiritualmente semitas", o lo de Pablo a los Romanos cuando les decía que éramos injertos. En estas páginas, en congruencia con esa sensibilidad, hemos optado por dos modos de expresión que pueden llamar la atención. Hablamos de "Primero" y "Segundo" Testamentos (que habitualmente conocemos como "Antiguo" y "Nuevo"). Así señalamos la importancia de la continuidad de la Revelación.

Respecto del Nombre de Dios adoptamos la resolución de la Asociación *Judeo-Cristiana de Roma*, publicada en la Documentación del Centro de las Hermanas de Nuestra Señora de Sión de Roma:

"Solicitamos a los editores/redactores de diarios y revistas que reemplacen la palabra 'Yahvé' (ofensiva para los judíos que consideran que el nombre de Dios no puede ser pronunciado) por el tetragrama 'IHVH'... Cuando deba ser mencionado, se aconseja substituirlo por la palabra 'Señor', como lo hicieron la LXX y la Vulgata de San Jerónimo y como lo hace hoy en día toda traducción actualizada de la Biblia."

Esta Declaración me ha sido facilitada, en Uruguay, por María Teresa D'Auria García, amiga y compañera de peregrinar. Aquí le agradezco, de todo corazón, tantos preciosos ratos de diálogo, intercambio y encuentro en búsqueda de la Verdad.

Me he limitado en esta reflexión a señalar esa relación “mujer” y “vida” y a mostrar cómo se puede engendrar la visión, desde un punto de vista teológico y, espero, de un modo femenino.

El idioma inglés refleja algo de este proceso al usar el mismo verbo *to deliver* para expresar el acto de escribir un texto y el acto de dar a luz. Supone conocimiento y éste habrá sido el fruto de una relación íntima, con el sentido del “conocer” hebreo, *yadah*. Para el poeta francés Paul Claudel el acto de conocimiento (*connaissance*) es un *connaissance*, un “nacer con”, un hacer nacer, y dar un conocimiento es dejar que algo nazca en cada uno de nosotros. Idéntico proceso está presente en el latín “concebir”, que tiene la misma raíz de “concepto”. Por eso no basta que hablemos de la mujer; tampoco basta que lo hagamos las mujeres. Lo que importa es que sea una reflexión en femenino, que sea una donación de la vida como la hace el Espíritu Santo que “incuba” la creación, que conoce el proceso de parto que gime desde ella (Rom 8).

Dimensión vital de la teología

Es necesario recuperar esa dimensión vital de la teología. Es necesario que lo hagamos las mujeres, aunque también pueden contribuir los hombres que hayan integrado su aspecto femenino. Más allá de lo que según distintas culturas y filosofías se entiende por femenino, hoy la neurofisiología nos dice que nuestro cerebro tiene dos hemisferios que responden a distintas funciones cerebrales. Una función de entendimiento “activo”, que tiene que ver con la lógica, la abstracción y el discurso, está ubicada en el hemisferio izquierdo. Otra función de entendimiento “pasivo”, que tiene que ver con la creatividad, lo simbólico, lo poético, lo intuitivo, está en el hemisferio derecho. El primero es individualizado como masculino, el segundo co-

mo femenino. Resulta así que las características sexuales de una persona que hasta hace poco se creían únicamente relacionadas con su aparato reproductor, hoy científicamente se encuentran referidas a los hemisferios cerebrales, y debemos pensar con todo nuestro cerebro y —utilizando términos del lenguaje simbólico de la Biblia— con el corazón, órgano pulsor e impulsor de la sangre y de la vida, capaz de unificarlo todo.

Las mujeres tenemos, histórica y culturalmente, una gran experiencia del lenguaje del corazón. No es el lenguaje del sentimentalismo. Es el lenguaje de lo que los místicos llamarían *Gemüt* (Tguler), o centro del alma (Juan de la Cruz), o “moradas” (Teresa de Ávila). El Maestro Eckart, místico dominico de Sajonia del siglo XIII, habla de dar a luz en el corazón al niño, al hijo. Varones y mujeres se expresan con el mismo lenguaje, porque hay un punto unificador en la experiencia de Dios que integra y trasciende la diferencia de sexos. Es por eso que los místicos hablan espontáneamente de relación esponsal.

Hablar de la vida desde el punto de vista de Dios es hablar del Espíritu Santo, del cual decimos en el Credo que es el “Dador de Vida”.

No es entonces casual que el Espíritu Santo, en la Biblia, en el Primer (Antiguo) Testamento y en las tradiciones orientales antiguas, sea visto como “el aspecto femenino” de Dios. El Dios dador de vida es el Dios de las entrañas de Misericordia, por lo tanto el Dios entrañable, el Dios uterino (Juan Pablo II: *Dives in misericordia*).

Si las mujeres reflexionan teológicamente sobre la vida, lo harán desde sus entrañas y desde las entrañas del Dios de la Vida. Las mujeres siempre hacen teología espontáneamente desde, con y en la vida. Así hizo teología María quien, recibiendo la visita de Dios, engendró el Verbo de la Vida. Las

mujeres pueden privilegiadamente hacer teología como María, gestando en sus vidas la esperanza de la salvación del mundo; y expresarla, como ella, en la interiorización, el servicio a los demás, el cántico y el anuncio profético del cumplimiento de la promesa. Y entonces veremos que ese Dios de la vida es también la Sabiduría. La vida se recibe en germen y se transforma. Esa transformación lleva tiempo. Es un proceso interior, corporal, global y múltiple como la espiritualidad de la mujer. Requiere espacio, circulación de sangre, tiempo, gestación. No se puede apresurar, tampoco se pueden quemar etapas, saltar instancias. Si esto sucede, el germen de vida se convierte en un aborto de la vida. Entonces nuestro cuerpo nos enseña a tener sentido de espera y esperanza, paciencia de crecimiento; nos enseña a alimentar la vida ("al hijo") en la ternura y el gozo de oblación; a dar abrigo, posibilidad de dilatación. En un lenguaje de la vida a desentrañar, en el lenguaje del cuerpo. Esto es lo que pasa en María, en cada mujer y en toda la creación que gime con dolores de parto. Y sucede por obra del Espíritu, por el Dador de Vida, que conoce las etapas de la gestación de la vida (Rom 8).

Hay una gran convergencia entre el modo de proceder del Espíritu y de lo femenino. La mujer vive eso tal vez sin saberlo, espontáneamente, porque así es su ser mujer y así Dios la hizo, como una parábola de la vida. Entonces, cuando Jesús va a dar su vida por la del mundo, dice que es la "Hora de la mujer" (Jn 16,20), y cuando Pablo evangeliza dice que siente como dolores de parto (Gal 4,19).

Por eso las mujeres tenemos una pedagogía de vida única e insustituible para ofrecer al mundo y a la Iglesia. Y por eso nuestro Ministerio esencial será el ministerio para la vida.

En una óptica de espiritualidad debemos recuperar la *visión*, observar la *realidad* y preparar la *acción*: esa acción será servicio y ministerios.

Al servicio de la vida

Si el ser de la mujer es un ser para la vida, sus ministerios (servicio) serán ministerios para la vida. La mujer conoce en su cuerpo y en su carne lo que es recibir la vida, acogerla, dejarla crecer en ella, darla a luz, sostenerla, alimentarla, acompañarla. La mujer conoce esta realidad desde su experiencia propia o porque es madre y ha llevado "otra" vida en sí, o porque tiene un cuerpo habitable, signado por el lenguaje de la sangre con un ritmo de fecundidad para la vida. La mujer, precisamente, tiene un sentido único de lo que son las categorías en las que se inserta toda realidad: el espacio y el tiempo. La mujer contiene el espacio en su propio cuerpo; y en cuanto al tiempo, tiene un ritmo propio, único, en espiral, evolutivo, procesual, tiempo vivo y vivido.

Toda mujer es espacio habitable y tiene el secreto de la habitación. Es ese el gran ministerio de la mujer en el mundo, en la sociedad y en la Iglesia. Hacer espacios habitables, crear comunicación, comunidad, comunión.

Un ministerio para la vida que se expresará en la visión, como las mujeres profetas; como Miriam, que guía al pueblo de Dios, cantando a la cabeza del Éxodo (Ex 15); como Juldá que inspira, apoya y guía la reforma al rey Josías (1 Re 22); como las mujeres profetisas de los Hechos de los Apóstoles, que anuncian la vida nueva derramada por el Espíritu (Hch 2,17; Jl 3,1-5).

Un ministerio de las lágrimas por la justicia, como Raquel que llora por los hijos muertos, víctimas inocentes del Herodes de turno (Jr 31,15; Mt 2,18).

Ministerio de la oración continua, con la insistencia llena de confianza de la mujer conocedora del corazón de Dios (Lc 19,1ss).

Un ministerio del perfume y la proclamación valiente, enamorada, silenciosa y regalada a Jesús, como el Ungido, el Cristo, a través del nardo derramado capaz de dar fragancia a la Iglesia y al mundo entero. Ministerio de escándalo para los que se ocupan de contabilidades, de sociedades de consumo, de imágenes de poder, y ministerio de buena noticia, de derroche, de gratuidad, para los movidos por el Amor (Jn 12,1-11; Mc 14,3-9).

Todo esto es ministerio de llamado profundo a la conversión, al anuncio del reino. Un ministerio, sobre todo y ante todo, de victoria sobre el mal, sobre la muerte; ministerio de la Resurrección, confiado desde siempre por Jesús y el Espíritu a la mujer (Jn 20,17) y a María Magdalena, a quien la liturgia bizantina otorga el precioso título de Apóstol de los Apóstoles.

Un ministerio de la vida que se expresaría en el discernimiento y juicio de la Sabiduría: Sabiduría que muestra el camino del árbol de la vida y que prepara el banquete donde todos serán invitados (Prov 9). Un ministerio que se ejercerá en el juicio, en la consolación. Un ministerio del espacio abierto que se ejercerá en la acogida y la espiritualidad. Un ministerio de la alegría, la fiesta, la libertad.

Ministerio de anuncio del sí a la vida, de la visita en la bendición y la bienaventuranza. Ministerio del canto del Magnificat (Lc 1-2), de la inauguración de *la Hora*, en la fiesta de bodas (Jn 2), de la fortaleza en la cruz (Jn 19), del crear comunidad, en medio de los discípulos del Hijo a la espera del Espíritu, como María (Hch 1).

Si la mujer tiene un ministerio en esta sociedad de hoy —que ha producido una cultura de angustia, de hastío y de muerte— su ministerio es el ministerio para la vida, para la convocación.

El Espíritu y la mujer dicen: “¡Ven, Señor de la Vida!”

Mujer: ¿esperanza de humanización?

Las Naciones Unidas se preguntan: ¿Cómo sería el mundo hoy si las mujeres hubieran participado siempre en decisiones de paz, de salud, de economía? ¿Cómo sería el panorama mundial en términos de invasiones del Sur al Norte, provocadas por desigualdad de oportunidades y deficiente distribución de recursos? ¿Cómo sería la situación de niños y jóvenes que hoy vemos deambulando por las calles de todas las grandes ciudades sin domicilio fijo? ¿Cómo sería este mundo? ¿Habría habido menos guerras, más tolerancia, más entendimiento?

¿Y en el mundo religioso, en la Iglesia y en el cristianismo? Nos podríamos preguntar también: ¿Estaría la Iglesia del Señor en estado de división? ¿Habría habido guerras de religión, muertes, la mentada Inquisición, la famosa caza de brujas?

Como latinoamericanos podríamos preguntarnos cuál hubiera sido la historia de nuestro continente si entre los llegados de España y Portugal hubiera habido mujeres. ¿Acaso habrían sido algo más sensibles a la sabiduría de las civilizaciones indígenas? ¿Es posible pensar que hubiera existido una valoración positiva de su maravillosa arquitectura, tan poética, tan consciente del misterio del cosmos, tan respetuosa de los ciclos vitales? Claro que para una presencia de influencia efectiva, además de es-

tar, también tendrían que haber podido expresar, hablar, pensar, ejercer una madura capacidad crítica; todas posibilidades que la mujer, como “mitad de la humanidad”, ha tenido “prohibida” hasta tiempos muy recientes. No hay más que pensar lo que ha costado el acceso al sufragio femenino, aún no reconocido en todo el mundo. Algunos historiadores y sociólogos han notado que la historia de la colonización en la América del Norte fue diferente, acaso menos violenta. Esta diferencia la vinculan al hecho de que los anglosajones vinieron con sus familias, mientras que entre los españoles y portugueses hubo una ausencia de la mujer europea. ¿Cómo hubiera sido la historia de la conquista si hubiera habido mujeres entre los conquistadores? Es bien conocido el mito de la Malinche. Las sociedades de América del Norte, ¿no son, socialmente, algo más abiertas, democráticas y participativas? Vale la pena, sin caer en revisionismos estériles, repensar la historia en términos de participación masculina-femenina. Todo indica que podríamos corregir mucho para el futuro.

Desde la fe nos podemos preguntar: ¿qué hubiera sido de la historia si nos hubiéramos mantenido fieles a la creación de Dios que hizo al ser humano –varón y mujer– iguales, como equivalentes, dándoles a ambos la misma bendición y la misma tarea frente a la creación?

Nunca está demás recordar que los cinco verbos del Génesis 1,28 están en plural: creced, multiplicaos, llenad la tierra, sometedla, dominadla. En “los orígenes” el ser humano habría vivido ese deseo de Dios desde la relación del desorden y del pecado. Dios creó según Génesis 1, y parecería que la historia se hizo según Génesis 3, donde encontramos a un hombre con una penosa tarea de trabajo y a una mujer con un doloroso dar a luz, sufriendo el dominio de aquel a quien ella desea (Gn 3,16-19).

Y Génesis 2 (la misma tradición yahvista de Gn 3) también había dado al ser humano en el Jardín una misma tarea. El Adán originario de Gn 2,7, esa “humanidad” aún sin diferencia, también recibe una tarea común (cf Gn 2,15): la de cuidar y guardar el Jardín.

La mujer es creada, según la narración del relato, “después” de la creación del Jardín del mundo.

Dios nos creó, varón y mujer, en la bendición, como administradores y virreyes de la creación (Él es el Rey).

El orden primero es el de Dios, pero la historia se vivió desde el desorden “creado” por el ser humano.

Entonces la pregunta inicial de esta reflexión, la retrospectiva y prospectiva de la historia, desde el plano de la fe, se traduce así: ¿qué hubiera pasado si hubiéramos escuchado la voz de Dios?

¿Podemos creer que todo hubiera sido diferente? Parece válido pensarlo porque lo cierto es que, de hecho, la historia de la humanidad ha sido decidida por “una mitad” (una mitad –hoy somos conscientes de ello– de varones). Sabemos que es una mitad reducida por otras connotaciones, tales como “del hemisferio norte”, “con poder político”, “con privilegios de educación, de formación o de información”. Creo que es por eso que la pregunta inicial de Naciones Unidas, y la reflexión sobre la historia de los orígenes según la Palabra de Dios, nos puede conducir a la esperanza de que vale la pena, hoy, trabajar por el crecimiento de conciencias que rescaten la dignidad de la mitad de la humanidad: las mujeres, capaces de cambiar, entonces, la historia y la humanidad entera.

Sería maduro preguntarse: esta esperanza, ¿acaso es fundada?

Para ello habría que fundamentar la diferencia y luego dimensionar; ver si esa diferencia es enriquecedora. Dicho

cho en otros términos: si algo puede ser diferente es porque este ser humano mujer lo sería. ¿Diferente de quién?... ¿Del varón? ¿De qué modo se da esa diferencia? ¿Cómo esa diferencia se puede plasmar en cambios sociales y cósmicos?

Lo importante es aportar modos distintos de hacer las mismas tareas.

Cierto que es fundamental deber de justicia el desarrollo de la dignidad de la mujer, como lo es el de la dignidad del varón. Pero ¿de qué le serviría a la historia del mundo que la mujer entrara a participar en tantos "roles" nuevos si no lo hiciera aportando lo suyo, lo propio, lo diferente, lo que va a dar realmente esperanzas de un cambio antropológico?

¿La mujer podrá aportar cambio?

Podríamos contestar un rápido "sí" y detrás de él adivinar una idea estereotipada de mujer. Entonces empezariamos a decir: "porque la mujer es tierna, atenta, intuitiva, sensible,..."

Pero, después de enumerar esas listas de "cualidades femeninas", recordaríamos a varones que fueran personas plenamente integradas en su afectividad y que tuvieran con creces esas cualidades; recordaríamos también a mujeres que carecen de ellas porque son violentas, manipuladoras, o captativas. No podemos contestar un rápido "sí".

Podríamos también contestar un rápido "no". Estaríamos sacando a relucir figuras históricas de mujeres crueles, mentirosas, sanguinarias, sobre todo en el mundo del poder político (a lo largo de la historia y de la geografía). Podríamos enumerar y nombrar a mujeres egoístas, ávidas de poder, movidas por una imagen idolátrica de sí mis-

mas al servicio de la rivalidad y la vanidad. Y podría surgir en nosotros una desesperanza y decir que nuestro rápido "sí" está lleno de ideas románticas de "la mujer" idealizada o de reacciones de igualdad sin matices. Todos hemos oído decir: "son iguales o peores que los hombres".

Hoy, cuando se habla de mujer, aparecen todas estas búsquedas que reflejan experiencias personales, positivas o negativas.

Nuestro intento es diferente. La pregunta formulada es: ¿Hubiera sido otra la historia del mundo? ¿Hubiera sido otra la historia de las religiones y del cristianismo? ¿Hubieran sido otros los enfoques de educación, de evangelización?

Esa pregunta requiere una reflexión no sólo desde las experiencias históricas positivas o negativas sino desde el ser. La podríamos formular así: ¿Habrá algo en el ser de la mujer que hubiera hecho diferente el quehacer histórico? ¿Hubiera sido distinta la historia si ella hubiera participado?

Una socióloga cristiana, María de Lourdes Pintasilgo, ex-primera ministra de Portugal, delegada de su país ante la Unesco, en un libro llamado *Los nuevos feminismos* habla del aporte de lo que ella llama la revolución más total de la historia.

El tema es fundamental y el cambio sociológico es irreversible.

Cuando se leen con atención los documentos del Magisterio de la Iglesia, se aprecia la evolución desde León XIII hasta Juan Pablo II, pasando por un hito tan importante como el del Concilio Vaticano II, especialmente su mensaje a las Mujeres.

Se percibe que hay un cambio que es histórico, social y cultural. Pero lo central es: ese "cambio" en la condición de vida de las mujeres, en el discurso "sobre la mujer" y de las mujeres mismas, ¿qué esperanza nos proporciona de un cambio cualitativo? ¿Un cambio en el orden de valores, ca-

paz de crear un mundo más humano y una sociedad más solidaria a todos los niveles?

Para contestar esa pregunta es necesario hacer otra: ¿Qué factor real, antropológico y psicológico, puede ser realmente indicativo de una esperanza de cambio?

¿Qué diferencia podría aportar la mujer en términos de surgimiento de una sociedad donde la tolerancia y el diálogo fueran más “firmes”, con más “fortaleza real” que la violencia y las imposiciones inseguras y frágiles de quienes ejercen el “poder” en el orden institucional, pero son a menudo tan débiles en el orden personal?

Nuestro mundo está lleno de quienes abusan de sus “poderes” en el modo de tomar decisiones, tanto en la esfera de la vida privada como pública. Los medios de comunicación social nos informan cada día de vidas privadas corruptas en los “hombres públicos”. Seres humanos que ejercen el poder sobre otros, pero no tienen verdadera autoridad porque sus hechos desmienten sus palabras. La crisis mundial de figuras de líderes es un hecho suficientemente conocido.

Hoy, en el ámbito de la sociología de pequeños grupos, se está indicando que allí donde la mujer va ejerciendo cargos directivos empresariales —por su modalidad, por ejemplo, al dirigir un colegio, o una empresa— va surgiendo un estilo diferente. Ya se prefiere que algunos cargos de organización, de “jefatura”, queden en manos de mujeres; se nota un incremento en la producción dado por una calidad de relación creada en el dominio laboral. Habrá que preguntarse: ¿a qué se debe esto?

Un nuevo paradigma

El tema de la antropología y la teología aplicado a la diferencia varón-mujer es muy reciente. De hecho, el dis-

curso antropológico sobre “naturaleza” no se detenía en la diferencia de género. Dos puntos de vista —el bíblico y el de las ciencias humanas— permiten llegar a un esbozo de conclusión relacionada a “nuevos modelos”, nuevo paradigma de sociedad que inevitablemente surgirá, de una concepción-visión de humanidad: varón y mujer.

Este siglo XX ha producido grandísimos hallazgos en las ciencias humanas, de insospechables consecuencias: la evolución de las especies, la antropología cultural, la neurofisiología del cerebro, la psicología, la sociología, las corrientes filosóficas que valorizan el cuerpo, la intuición, los descubrimientos arqueológicos, históricos, los avances de la lingüística y de la semántica, la apertura de Occidente a las antiguas sabidurías orientales, y viceversa.

El estudio científico del surgimiento de la vida, su evolución hacia la complejidad molecular, va haciendo cada vez más rica la reflexión antropológica. A partir de Darwin, se hizo muy polémico y hasta supuso la intervención de la autoridad de la Iglesia. Lo cierto es que todo invita a volver a las fuentes desde el contexto de la actual cultura planetaria, construyendo nuevos espacios de diálogo entre la ciencia y la fe.

Vamos a concentrarnos en tres ámbitos de reflexión que podrían fundamentar este cambio cualitativo: la psicología, la neurofisiología y la antropología bíblica.

La psicología

Es bueno recordar que la psicología, de tanta importancia en nuestros días, es nueva como ciencia (corresponde a este siglo) y tiene como padre a un varón europeo de origen judío inserto en una cultura occidental mesiánica y ¿por qué no decirlo? tributaria de una imagen de Dios

transmitida culturalmente por una tradición patriarcal. Esta es una afirmación de sentido histórico y cultural que en nada atañe a la preciosa herencia religiosa y mística del judaísmo.

Todas las escuelas de psicología que nacen en este siglo (Freud, Jung, Adler), y hasta las psicologías humanistas (Carl Rogers, Roberto Assagioli, Víctor Frankl) son creadas por varones. Dando un paso más en esa reflexión, las mujeres psicólogas han comenzado a revisar la cuestión de la psicología y la mujer y hallaron rasgos específicamente femeninos.

Tomemos a modo de ejemplo las investigaciones de una psicóloga, psicopedagoga de la escuela de Jean Piaget, psicólogo y psicopedagogo suizo especialista en psicología evolutiva aplicada al campo de la educación.

La psicopedagoga que nos ocupa es Carol Gilligan, de la Universidad de Harvard.⁶ Ella busca investigar la teoría de Piaget y su aplicación "distinta" para varones y mujeres. Lo hace estudiando conductas en niños y niñas en edad escolar. ¿Qué encuentra? Que en la etapa escolar las reacciones psicológicas son muy distintas en cada sexo. Sobre todo investiga reacciones frente a situaciones de conflicto.

Comúnmente, ante un conflicto, el varón recurre a la "ley". En el caso de la escuela, ante un problema con compañeros de clase, recurre a la autoridad de manera casi inmediata (al maestro, al director, al reglamento) y busca sanciones y castigos. Las niñas, en cambio, antes de apelar a ese recurso (que puede llegar, pero más tarde o en último término) recurren a la red de compañeras y amigas (por tanto, a la relación). Los resultados son distintos. Posiblemente la autoridad resuelva las consecuencias del

6. GILLIGAN, Carol. Op. cit.

conflicto, pero no se preocupa tanto de estudiar las causas. En el caso de la relación —de las niñas— puede ser que no se llegue a "resolver" el conflicto y todo quede en una historia narrativa de causas y efectos: una profundización de relaciones. Allí se sitúa el desafío a una educación para la resolución de conflictos por medio de relación y diálogo. Sin educación, esa relación, en lugar de producir comunicación puede degenerar en confusión; así como, sin educación, el recurrir a la norma escrita puede llevar a un legalismo. Parece necesario tener en cuenta las dos instancias: relación y ley. Pero la relación no sólo es más espontánea en el mundo de la mujer, sino que es más espontáneamente humana puesto que, genéricamente, sólo el ser humano es capaz de diálogo. Normas, mandatos, órdenes y leyes también son comunes al mundo animal.

Lo humano es hablar, usar la palabra, dialogar. Por lo tanto esa característica que aparece más evidente en la mujer debe ser recuperada para la humanidad.

En todo caso, la psicología hace descubrir lo diferente.⁷

Hoy, cuando se usan psicoterapias de expresión corporal, estas diferencias —varón y mujer— se hacen más pa-

7. Los aportes de la psicología en términos de investigaciones de mujeres psicólogas son invalorable y novedosos: fundamentales para la dinámica de maduración. Las mujeres psicólogas están haciendo una relectura de teorías psicológicas (todas, hasta ahora, creadas por varones). En Estados Unidos es riquísima, por ejemplo, la reflexión sobre arquetipos de "diosas", como figuras internas y psíquicas que dinamizan las fuerzas de crecimiento y desarrollo de la mujer. En todas las latitudes y culturas este es un campo lleno de promesas. Señalamos en lengua hispana los trabajos de Mercedes Navarro Puerto, una psicóloga y teóloga española (con una tesis sobre psicología mística en *Las Moradas*, de Santa Teresa). Cf "Experiencia Religiosa de la Mujer. Notas Psicológicas", en *La Mujer en la Iglesia*, Madrid 1991, pp. 75 ss.

tentes, porque ese ser con más facilidad de relación que es la mujer, también tendrá más facilidad para relacionarse con su propia historia, con su propio cuerpo y para integrar lenguajes.

Esto es útil como un tema de reflexión para ulteriores búsquedas.

La neurofisiología

Lo que la psicología ha buscado y descubierto a nivel de métodos empíricos, la neurofisiología lo avala con el estudio de los hemisferios cerebrales. Y nos trae una gran novedad.

Hoy la ciencia descubre una fisiología del cerebro. Mucho de lo que conocemos actualmente de sus dos hemisferios se debe a los estudios pioneros de Roger W. Sperry. Este científico, haciendo –por razones médicas– experiencias de cirugía en el *corpus callosum* (fibras que conectan los hemisferios derecho e izquierdo del cerebro) de distintas personas con afecciones cerebrales, encontró datos novedosos. (Muchos estudios comenzaron con personas en epilepsia.)

Estas investigaciones llevaron a concluir que en el hemisferio cerebral izquierdo, que corrientemente domina el lado derecho del cuerpo, se establecen las relaciones temporales y causales: un sentido del tiempo lineal (*chronos*), un modo de pensamiento más analítico, más lógico, abstracto, secuencial y de relaciones causa y efecto. Es más afín con lo verbal y discursivo, con la gramática y la matemática y, si se trata de música, es con aquella que requiere estudio, método, conocimientos técnicos.

La combinación de estos elementos da el perfil del lógico, el crítico, el analista.

En cambio, el hemisferio cerebral derecho (que domina el lado izquierdo del cuerpo) tiene una mayor sensibilidad hacia las relaciones espaciales y un sentido del tiempo más relacionado con lo simultáneo (*kairós*). Su modalidad de pensamiento es más sintética, imaginativa, holística, acausal y metafórica. Es más afín con la espontaneidad en la creación musical, con el dibujo y el diseño, con la percepción profunda, el reconocimiento de rostros, gestos, expresiones faciales, colores, texturas, etc. También con las formas de aprehensión de la realidad que incluye los sueños, la meditación, la relajación.

La combinación de estos elementos da el perfil del artista, el inventor, el innovador.

Ahora bien, ¿qué sucede con la educación? Mayormente (y sobre todo en el caso de los varones) se ha recibido una educación que ha estimulado preferencialmente, desde la niñez, el hemisferio izquierdo. De modo que el acceso al hemisferio derecho ha sido muy dificultado o reducido al nivel inconsciente: “no sentimos” (ni queremos ser demasiado “sensibles”); no lloramos (ni lo deseamos); no recordamos nuestros sueños (y nos es dificultoso hacerlo, requiere todo un aprendizaje); no confiamos en nuestras intuiciones.

Todo eso supone un modo de pensar, de razonar y de actuar: una cultura masculina y occidental. Hasta hace muy poco muchos científicos hablaban del hemisferio izquierdo como “dominante” y del hemisferio derecho como “inferior”.⁸ Es eso lo que hoy está en proceso de evolución e integración: los dos hemisferios tienen que funcionar. Y tenemos que

8. Cf PELLETIER, Kenneth. “Toward a Science of Consciousness”, Delta-Nueva York, 1978, pp.93-94, en WINK, Walter. *Transforming Bible Study*, London 1981, pp. 17-30.

intentar un proceso de educación y personalización que sea unificante.

Hoy existe una búsqueda real de esta "humanización integral". El terreno religioso ha sido privilegiadamente redescubierto en este sentido, pues provee de elementos de gran valor psicológico al mismo tiempo que espiritual.

Vale la pena citar a Santiago Guerra, carmelita español, catedrático en Salamanca, especialista en el diálogo interreligioso y las místicas comparadas:

"Todo lo que hoy integra el tejido de la sociedad occidental es un producto de la visión lógico-racional del mundo; también la visión de la religión. Por eso todo, incluida ésta, está inmerso en una profunda crisis, tan profunda como la de la propia razón de la que son fruto y hechura. La religión sólo puede tener futuro si no se la concibe, como se empeñó en hacer Kant, 'dentro de los límites de la razón pura', y otro tanto hay que decir de la vida misma individual y social.

Si queremos señalar, aunque sea brevemente, los pecados de la razón occidental que han terminado erosionándola y convirtiéndola en gravemente peligrosa, podemos reducirlos a dos: unilateralidad y prepotencia. También aquí 'el poder corrompe'. Estos dos pecados pueden ser desmembrados en los siguientes, que son la síntesis de otros muchos:

1. Razón puramente masculina. Filosóficamente hablando se ha replegado a los terrenos del llamado entendimiento 'agente', encargado de abstraer el concepto y la idea de las cosas en base a los datos concretos sensoriales. Neurofisiológicamente actúa sólo el hemisferio cerebral izquierdo, que es el hemisferio del análisis, del concepto, de la palabra sucesiva racional. El entendimiento 'pasivo' y el hemisferio cere-

bral 'derecho', que van unidos a la intuición, a la fantasía creadora, al aspecto femenino del ser humano, son anulados o reprimidos.

2. Razón puramente activa. Es una consecuencia de lo anterior: el entendimiento agente abstrae de los datos sensoriales para conocer el objeto y así dominarlo. Su relación con el objeto conocido es de acción y dominio: no se abre a él, sino que intenta 'asirlo' y apropiárselo (aunque este objeto sea Dios).

3. Razón que esclerotiza la realidad. Por ser abstractiva y sólo abstractiva no conecta con el dinamismo que es la realidad misma y reprime e ignora todo lo que escapa al dominio de la 'idea clara y distinta': instintos y fuerzas vitales, mundo afectivo, etc. Es una razón que crea al tipo de hombre llamado 'cerebral', incapaz de afecto y calor humano.

4. Razón que separa y divide. El sentido del 'yo' y de la individualidad separada que sólo existen en este nivel de la razón; el carácter analítico de la misma; el material de su 'trabajo' (que es el mundo de los fenómenos en que las cosas aparecen como separadas); la incapacidad del hemisferio izquierdo para el conocimiento globalizado y sintético de la realidad; la tiranía de la 'idea clara y distinta' (para la que la parte no puede ser el todo y viceversa, ni el 'sí' puede estar unido al 'no', ni la oscuridad puede ser una con la luz) han dado como fruto las siguientes catastróficas separaciones típicas de la época mental: separación hombre-naturaleza, hombre-mujer o, a nivel más cósmico, masculino-femenino, hombre-Dios.

5. Razón que exterioriza. El concepto de 'razón' que se impuso desde la Ilustración reduce su papel a la ordenación mental de los fenómenos sensoriales; es decir, a lo exterior y superficial de la realidad (que 'en sí misma' se considera incognoscible): esto ha

provocado la total exteriorización del hombre, de la cultura y del progreso.”⁹

Hay diferencias cerebrales. El cerebro de una mujer ¿tiene más neurotransmisores que el de un varón? ¿Eso “explica” la mayor rapidez con que la mujer puede hacer conexiones? ¿Eso sería una base científica para la tan mentada intuición femenina? ¿Qué es la intuición femenina? Esa “rapidez” con que las mujeres ven y saben las cosas que, tantas veces, lamentablemente, va acompañada de una especie de cansancio o aburrimiento frente al “tener que explicar” lo que “ya saben”, “ya sienten”. La ciencia, la psicología, el mundo de la filosofía, de las religiones, de las místicas comparadas, sigue investigando y buscando.

Por otra parte, las experiencias cotidianas familiares también aportan valiosos datos para ser tenidos en cuenta: ¿cuántas veces la mujer le “dice” o le avisa al esposo, al hijo, al hermano, cosas que ella ya sabe?

¿Habrá algo aquí de base neurofisiológica? Estos descubrimientos de las ramificaciones cerebrales ¿nos permiten dar un fundamento científico a este dato secular de la experiencia y a los experimentos psicológicos diferenciados de este siglo? Los estudios continúan.

En este sentido ya el médico suizo Paul Tournier hablaba de experimentos hechos por él, en Ginebra, en distintas *nurseries* de recién nacidos.¹⁰ Unos y otros, bebitos y bebitas, en un mismo cuarto, fueron sometidos, al unísono, a un encendido de luces eléctricas. La luz despierta a todos

9. GUERRA, Santiago, ocd. “La meditación en el umbral de una nueva era”, en *Revista de Espiritualidad* N° 45, Madrid, 1985, pp. 240ss.

10. TOURNIER, Paul. *La mission de la femme*. Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1979.

los bebitos con un despertar rápido y súbito. Reciben todos el mismo estímulo y al mismo tiempo, pero los resultados son diferentes. Los varones se despiertan y, pasado el estímulo, vuelven a su ritmo de sueño de manera también rápida. En cambio las bebitas quedan en un haz de vibraciones (visibles con aparatos de medición cerebral), conmovidas (en un estado de conmoción) por un largo rato. En cierto modo ¿esto podrá aportar fundamentos cerebrales a la “sensibilidad femenina”? Esa “sensibilidad femenina” ¿estaría relacionada con la gran cantidad de ramificaciones celulares que hay en el cerebro de la mujer y que hacen que su respuesta a cualquier estímulo sea de mayor repercusión que en el varón? En los procesos naturales parece importante respetar este ritmo diferenciado, comprobable en el plano de la conmoción posterior al estímulo. La misma diferencia debe tenerse en cuenta en el preludeo a cualquier proceso: la mujer necesita mayor tiempo de estímulo para entrar en un proceso que la va a conmocionar más profunda y más largamente; tiene “otro ritmo” en todos los planos de relaciones humanas, personales, sexuales. Esto tiene consecuencias en el ámbito de las relaciones familiares, sociales y —¿por qué no decirlo?—, mundiales.

El valor de la sensibilidad

Trabajar en el mejoramiento de esas consecuencias implicaría una valoración de la sensibilidad como categoría humana de relación. Esta valorización supondría un cambio en las pautas de educación.

Educar la sensibilidad, rescatar el valor de lo afectivo (ser capaces de *ser afectados*) y el valor de la vulnerabilidad (ser capaces de *ser heridos*) es tarea fundamental para incidir en el rumbo de la historia y sanar tantas heridas

entre los seres humanos. Muchísimas veces las pautas de educación, de crecimiento, han hecho hincapié en desensibilizar, hacerse duro. Allí situamos lo de "los hombres no lloran", tan frecuente en la sociedad latinoamericana. Y la experiencia nos dice que no lloran a fuerza de alcohol, de una insensibilidad creciente (embrutecimiento), que los lleva a la violencia, a golpear o matar a sus mujeres y a sus hijos. ¿Cómo se traslada este comportamiento desde el ámbito doméstico al social, al comunitario?

Una educación que tenga en cuenta la sensibilidad humana —en la que lo femenino es parte privilegiada— es necesaria para un mundo más humano.

¿Es la mujer un ser superior?

Hoy algunos estudios antropológicos postulan que la mujer es una modalidad del ser de lo humano superior a la del varón.

De hecho la historia de la mujer ha quedado silenciada, ignorada. ¿Acaso el varón ha tenido miedo? ¿No podríamos pasar de las carreras competitivas —que llevan ya milenios de historia— a una relación parabólica de interdependencia admirativa y solidaria y/o humanamente amorosa —en el sentido real del término— basada en el amor?

¿Existe una superioridad en la mujer? La reacción primera, inmediata, tanto de varones como de mujeres será mayoritariamente negativa. Así lo afirma desde el principio de su libro *La superioridad natural de la mujer*, el antropólogo Ashley Montagu. El autor imagina a las mujeres diciendo: ¡Ah, no! ¡Superiores, no! Iguales, compañeras, complementarias, diferentes, sí, pero no superiores. Y mientras tanto, los hombres sonreirán, escuchando y mirando a las mujeres alarmadas, corriendo para defender a los varones como siempre lo han hecho. La mujer

tiene tanto temor interiorizado de "inferiorizar" al varón que no quiere que éste se de cuenta de que ella sabe que es habitualmente más madura, más perspicaz, y hasta más "astuta". Y tanto lo es, que le hace creer al varón lo contrario y así ella goza de libertad. Esto sucede en todos los ámbitos. En la familia es lo más frecuente. La mujer le hace creer al hombre que él es el jefe del hogar, cuando en realidad es tantas veces ella quien "hace lo que quiere". En las relaciones laborales, cuántas veces la mujer empleada le hace creer al jefe que él sabe más o es más inteligente y no lo enfrenta ni discute: prefiere pasar por más "boba" para quedarse tranquila y no arriesgar su trabajo. Y eso le pasa también en esa sociedad que es la Iglesia. Como familia y como comunidad es evidente que la Iglesia no escapa a estos mecanismos de defensa tan "humanos". La mujer tiene rechazo a entrar "en competencia" con el varón. No quiere enfrentamientos. Mujeres que dependen laboral y económicamente del varón sea en el ámbito doméstico, laboral, social (y también en la sociedad-Iglesia) prefieren "dejar pasar". Creo que se podría decir: puede ser tan superior la mujer, que ni siquiera le interesa *demonstrarlo*. Pero, ¿es ésta una conducta maduramente consciente, humana, ética, transparente? ¿O es una conducta inconscientemente cómoda? ¿Podría ser manipuladora? La mujer no quiere "asustar" al varón. En el fondo sabe que ¿es como un niño? Pero sabe que si se lo dice, al varón no le gusta (a no ser que le haga las "monerías" que se le hacen a un niño).

Están las historias de los Leonardo, Miguel Ángel, Shakespeare, Galileo, Mozart. ¿Y dónde están los equivalentes del mundo de la mujer? ¿Madame Curie? Una excepción. Vale la pena ver la definición de mujer de la Enciclopedia Británica en la primera edición de 1771. Se le

dedicaban seis palabras: "La hembra del hombre. Ver Homo" (*The female of man. See homo*).

Se decía también que la mujer tenía un cerebro más pequeño que el del varón y menos inteligencia (se ignoraba el papel de los neurotransmisores entre los dos hemisferios cerebrales), que era más emotiva y más inestable. Que no poseía capacidad de juzgar; que tenía menos sentido común; que era más débil y enferma; que, por lo tanto, no se le podía confiar el manejo del dinero.

En 1792, la primera de las grandes feministas, Mary Wollstonecraft, en su libro *La reivindicación de los derechos de la mujer* escribe: "Los hombres, en general, parecen haber empleado su razón para justificar los prejuicios de los que están embebidos..."

Los prejuicios han pasado a las mujeres y a la mayoría de ellas no les gusta esto de superioridad o inferioridad.

La demolición más efectiva de esta serie de mitos ocurrió en la primera guerra mundial cuando, por fuerza de las circunstancias y por primera vez en la historia, las mujeres sustituyeron a los hombres en sus ocupaciones y roles: manejaban autos, trabajaban en fábricas o eran supervisoras y ejecutivas. El período entre 1918 y 1939 fue fundamental para la conquista de derechos de la mujer. Recién en 1945, cuando se firma la Carta Magna de Naciones Unidas, se toma conciencia de que sólo en 36 países del mundo las mujeres tenían igualdad de derechos políticos.

Lo cierto es que las mujeres han estado condicionadas para creer que eran inferiores a los varones. Se ha creído que en el mejor de los casos se debía defender el lugar de la mujer en la casa, mientras el varón salía al mundo del trabajo exterior, las oficinas o los consejos directivos. Las circunstancias exteriores, sociales, culturales, destruyeron ese mito. Como consecuencia, las mujeres descubrieron

sus posibilidades, su igualdad, y todo este primer momento de despertar feminista estuvo marcado por el reclamo de igualdad de derechos.

En mayo de 1953 —cuando Montagu escribió la primera edición de su libro— era todavía imposible imaginar una mujer presidenta o primera ministra. En setiembre de 1953 la octava asamblea de Naciones Unidas eligió por primera vez como presidenta a una mujer: la señora Pandit, de la India. En 1960 hubo una primera ministra en Ceilán; en enero de 1966 Indira Ghandi fue nombrada primera ministra de la India; en 1969 Golda Meier accedió al cargo de primera ministra de Israel.

El gran desafío sería el de una gran humildad, transparencia, inocencia y *personalización*. Verse como *personas*. Saber que puede haber tendencias de género, pero saber que la persona es más que género y que allí se sitúa toda la tarea de la educación, la libertad, la vocación histórica, la voluntad.

Sin embargo hay que abrirse al dato de estudios científicos. Espontáneamente nadie duda que la mujer es más resistente que el varón, incluso en los índices de mortalidad, en la longevidad, etc.

La superioridad no implica un comportamiento ético. Inmediatamente oiremos decir: "cuando la mujer es mala es *peor* que el hombre". Puede ser. Pero de hecho "la mujer" no existe; lo que existe son mujeres concretas. La mujer puede tener más capacidad de maldad, más fineza, puede ser más perversa. No es que la mujer sea superior en virtud, más dulce o más comprensiva o más buena o que tenga más sentido de la justicia. Ése es el mundo de los valores y de la persona. La superioridad se debe ver desde el punto de vista biológico y psicosomático. Habría que preguntarse cuál es la *superioridad* que conlleva esta *biolo-*

gía. Es evidentemente una superioridad de respuesta a la presencia del otro, para ser afectado y paradójicamente para la vulnerabilidad. Por eso es fundamental pensar en la diferencia de educación: no se educa de la misma manera a un varón que a una mujer. Mujeres psicólogas y psicopedagogas como Carol Gilligan han escrito sus investigaciones sobre estos temas.

En un encuentro entre varón y mujer, no queda "huella" en el varón. Las huellas que quedan en la mujer llegan a ser las de una vida que se desarrollará, crecerá, se nutrirá en ella y que, hasta dándola, podrá "perder". La mujer dando la vida "al otro" puede perder la suya. Por eso decimos: superioridad de afectación, de afectividad, de vulnerabilidad. Superioridad de respuesta, de acogida, de gozo.

Qué temor tiene el varón de que la superioridad signifique "ahora manda la mujer". ¡Es la primera reacción! Justamente, si es superior no le importará mandar. Le importará hacer participar, hacer crecer, educar, nutrir, desarrollar, dialogar, crear y re-crear relaciones donde no se dé el mando sino el encuentro, el diálogo, el mutuo entendimiento. ¡No hay que tener miedo! Hay que *educar* teniendo en cuenta estas diferencias para desarrollar dones y para complementar carencias en uno y en otro, en varones y en mujeres.

El cuerpo de la mujer puede, en términos de vida, afrontar situaciones que el varón desconoce. Esto es posible verlo desde la biología de la fecundación hasta la neurofisiología del cerebro. Puede por ejemplo, llevar dentro de sí otro ser durante nueve meses y alimentarlo con su cuerpo y luego de los nueve meses seguirlo alimentando en la lactancia. El cuerpo de la mujer también tiene la capacidad de esa limpieza y renovación periódica, regular, que ha sido vista por una psicología masculina y una cultura de

género patriarcal como una mancha, y ha provocado la interpretación del tabú de la menstruación. Es muy importante que ese cuerpo sea capaz de renovarse todos los meses, limpiar su corriente sanguínea y expulsar lo que no va a utilizar.

Un cuerpo que abriga, un cuerpo que se purifica regularmente, un cuerpo que nutre a otro tiene una gran fortaleza.

Hay una superioridad para la vulnerabilidad, para ser "afectado" por el "otro".

Es absolutamente urgente redimensionar esta superioridad, revalorarla, rescatarla para la sobrevivencia de toda la humanidad.

En ese sentido es un cuerpo que abriga a la vida. ¿Qué pasaría si una semilla se dejara al viento? Volaría pero no daría fruto. ¿Qué pasa si la semilla cae en la tierra? Normalmente da fruto porque la tierra la abriga, la alimenta, la nutre; le permite crecer y desarrollarse hasta que, así fortalecida, puede estar expuesta —ya como planta o ya como árbol— al aire, a la brisa y al viento. En el aire no hubiera crecido. Necesitó la tierra, que tiene propiedades que le dan superioridad frente a la semilla, una superioridad de identidad y pertenencia. Multitud de semillas y una sola tierra. Como en la fecundación humana, millones de espermatozoides y un solo óvulo es fecundado, y los millones se pierden. ¿Podemos pensar que esta superioridad de la mujer funciona de este modo? Algunos científicos responden afirmativamente. Es una superioridad para abrigar y hacer crecer la vida. Pero la mujer no es solamente tierra fecunda, la mística Madre Tierra; es un ser humano que tiene conciencia, historia, libertad y voluntad. Esta convicción tiene consecuencias directas en la vida de la mujer.

La experiencia de las mujeres en América Latina es significativa a este respecto. En situaciones de crisis económica, familiar, es habitual que sea la mujer quien afronta la situación, quien tiene la fortaleza necesaria para enfrentar y resolver, “animar” al varón ante la adversidad. El varón muchas veces en esas situaciones se entrega al juego, a la bebida, a la violencia. Todo trabajador social conoce de sobre estas situaciones. Las mujeres espontáneamente dicen que tienen que “cuidar” o “atender” a sus maridos, como si este fuera un perpetuo menor de edad. El comportamiento humano ya ha fijado con anterioridad algunas conductas que ratifican estas posturas científicas: por ejemplo en casi todas las culturas occidentales, al unirse una pareja –varón y mujer–, señalan que la mujer puede/debe ser más joven porque –se dice– es más madura. El hombre debe ser mayor para poder estar a su altura... Algo social. ¿Un estereotipo? ¿Qué clase de estereotipo? ¿Cuántas veces las profesoras y maestras de clases mixtas tienen “temor” de que las niñas (mujercitas) sobresalgan demasiado para que los varones no se sientan “inferiorizados”!

¿Qué es lo que ha provocado que, en la mayoría de las sociedades, la mujer haya estado sujeta al varón? Los hechos biológicos que tienen relación con la *fuerza muscular*: correr, cargar, hacer la guerra, etc.; todas tareas de sociedades donde lo que prevalece es la fuerza física y su “poder”, con la sobrecarga de violencia. Y sin embargo hay otros hechos que no han sido igualmente considerados y que no pueden hoy escapar a la observación. Siendo las mujeres las portadoras del niño y también las encargadas de nutrirlo, estuvieron forzadas –por esa función biológica– a una vida más sedentaria que la del varón: se quedaban en el hogar mientras el hombre salía a cazar. Ahora bien, tomemos conciencia de que durante los nueve déci-

mos de la larga historia de la humanidad la economía se ha basado en la recolección y en la caza. La cría de animales y la agricultura eran desconocidas. Las habitaciones se construían en las cuevas de manera primitiva, como la de los aborígenes australianos de hoy. Los instrumentos necesarios se hacían con piedra. Si consideramos paso a paso las consecuencias de estas funciones (papeles o roles diferentes que juegan los distintos sexos) percibimos que ellos provienen de diferencias sexuales. Luego vemos cómo la mujer también fue recolectora de alimentos –allí donde estaban cerca de su hábitat– y el varón salía a cazar. Ese “salir” le proporcionó muchas experiencias que la mujer no ha tenido. Él aprendió a reconocer, por ejemplo, las huellas de los animales, a distinguirlas. Fue desarrollando habilidades. Esa división del trabajo es una consecuencia social de una estructura biológica. Dicho de otro modo: la división del trabajo entre los sexos representa una expresión cultural de las diferencias biológicas. Esos papeles asignados no están determinados biológicamente, sino más bien *condicionados* culturalmente. Un cambio de cultura con inclusión de elementos tecnificados que “anulen” la diferencia del músculo, o sea que haga depender la “habilidad” no del músculo sino de las neuronas, del cerebro, hará inmediatamente un cambio en la cultura. Es eso lo que está sucediendo.

Es importante, desde este punto de vista, redescubrir por qué las diferencias biológicas a veces han sido interpretadas sin darle valor a la mujer. Por ejemplo: el embarazo, el nacimiento y el período de lactancia han sido interpretados corrientemente como experiencias limitantes, o molestas, o dolorosas. ¿Y no hay, acaso, allí, una manera masculina de ver las cosas? Lo cierto es que a medida que la sociedad se va haciendo más y más compleja, va complican-

do más el proceso del nacimiento de un niño. Parecería que no tiene por qué ser así. Hoy las mujeres retoman el parto natural, incluso para posturas. De hecho en Sudáfrica —o entre los aborígenes australianos— una mujer da a luz y sigue trabajando pocas horas después. Lo mismo sucede entre algunos pueblos indígenas en América Latina. Hay también muchos modos de oprimir el cuerpo de la mujer: excisión de clítoris, infabulación, por mencionar algunos.

Algunas tribus han mostrado el aprecio que tienen hacia la menstruación porque los mismos varones han tratado de hacerse algo muy doloroso para purificarse también en su sangre. ¿Se puede decir que los varones “celaron” esa capacidad de la mujer de purificarse, de dar a luz? Las teorías psicológicas de Erickson, por ejemplo, y otras, así permiten pensarlo.

El arte medieval, que nos hace contemplar a Adán dando a luz a la mujer desde su costilla o costado, expresa algo de esto.

Hubo toda una cultura masculina que fue haciendo percibir los fenómenos vinculados al nacimiento y la menstruación como algo penoso, molesto, tabú. Son fenómenos naturales que se han visto como “enfermedad” o maldición. Según Montagu, es la envidia del poder fisiológico de la mujer lo que lo ha hecho al varón sentirse débil, inferior y por tanto celoso. Hoy la historia se reinterpreta y hay una relectura de estas condiciones o estas funciones de vida de la mujer que pasan por su cuerpo. Hoy se las ve positivas.

Una pregunta que nos podríamos hacer es: ¿quién es naturalmente “el jefe de hogar” o “la cabeza de familia”? El orden social y legislativo ha establecido que fuera el varón, pero cultural y naturalmente ¿lo es la mujer? Lo cierto es que de ella se sabe que es la madre; en cuanto al padre, con certeza no hay huellas que permitan saber quién es. De

allí que sea tan importante la figura del tío en muchas sociedades. En América Latina, esto aparece reflejado en el relato de Nuestra Señora de Guadalupe.

La antropología bíblica

El relato yahvista del capítulo 2 del Génesis (2,18-24), es fundamental, porque en él se nos habla de una creación específica del ser “mujer” como una modalidad distinta dentro del ser *Adán*, del ser “humanidad”, del “ser humano”.¹¹

El ser humano, el *Adam*, la humanidad (que eso significa el término *Adam* en hebreo), es modelado por Dios a partir de la tierra, del barro, de arcilla humedecida (o sea, moldeable). Esa humanidad primigenia, salida de las manos de Dios, es insuflada con vida divina y tenemos así al ser humano como “ser viviente”, con una vida que le viene directamente “de la interioridad de Dios a su propia interioridad humana” (Gn 2,5-7). Dios lo hace respirar vida de Dios (*nishmat jaiim* = aliento de vida); sopla en sus narices. A partir de allí el ser humano queda sellado simbólicamente y realmente en esa función tan primordial: la respiración. Y su respiración, su vida, será vida y respiración en y de Dios.

11. Es bueno recordar que, en los llamados “mitos de creación”, comunes a todas las culturas y a todas las religiones, según el dato de los especialistas, no existe ningún relato de creación específico sobre la mujer (en las tradiciones religiosas escritas). Es importante, por lo tanto, redimensionar y revalorizar este relato único del libro del Génesis. Una hermenéutica de algunos capítulos fundamentales actualizada y desarrolla desde el punto de vista de la mujer aparece en nuestro libro *La Mujer, espacio de Salvación. Misión de la Mujer en la Iglesia. Una perspectiva antropológica*, Trilce, Uruguay, 1989, Ed. IMDOSOC, México, 1991 y Ed. Dehoniane, Italia, 1994.

Conocemos el relato: el hombre está solo (Gn 2,18) y Dios (desde el punto de vista de ese estilo literario y del lenguaje antropomórfico), considera que no es buena la soledad de ese hombre, de la humanidad. Dios hace un “ensayo” y lleva como compañía para el hombre a los animales de la creación, o sea, seres con *anima*, seres con una vida animada. El texto emplea en hebreo el mismo término que usa en Génesis 2,7: *Nefesh jaiia* (cf Gn 2,19). Lo que el animal no tiene es esa *nishmat jaiim* (aliento de vida), que Dios insufla directamente a Adán en sus narices. El ser humano, habitando con los animales, aunque lo haga en un hermoso Jardín, sigue solo, aun en la compañía del Dios Creador.

Dios se da cuenta de que esa ayuda del animal no es adecuada para sacar al hombre de su soledad (Gn 2,20). El ser humano nombra los animales, los clasifica, pero no son para él *compañía*. No hay comunicación ni diálogo, ni interlocución. El animal permanece pasivo al ser nombrado o situado por el ser humano, como si el relato quisiera decir de otro modo lo que ya dijo (Gn 1,27-28); nombrar es un modo de ejercer el señorío de lo humano sobre la creación. Pero no existe la reciprocidad con el animal.

Dios cambia de método. En la creación de los animales había tomado barro y había modelado, pero no había *insuflado*. Ahora Dios toma la misma pasta de lo humano, esa tierra insuflada por su vida divina, ese Adán original en estado de “éxtasis” (en la traducción griega), durante un sueño profundo que lo hace salir de sí mismo. Dios comienza una segunda operación.

Dios cambia de método

Ya no moldea (*iotzer*), ahora “construye” (*banah*): una diferencia. Y cuando ese ser construido es presentado ante el

Adán originario, éste ya no se limita a nombrarlo, clasificándolo —como lo había hecho con los animales— sino que ahora, mirándolo, se “ve” a sí mismo. El Adán dormido es despertado por la presencia de la mujer. La presencia de la mujer “lo despierta”, lo hace salir de su sueño, de su ensimismamiento aislado.

La mujer es un “ser construido”. Es evidente que un proceso de creación más fino y elaborado deja entrever una diferencia en lo creado. ¿Acaso no es éste un modo narrativo de decir que la mujer es la cumbre de la creación, lo más excelente, lo más cuidado, “el non plus ultra”? El *Midrash Raba*, por otra parte, ya hizo notar la relación entre *banah-binah*. *Banah* alude a construcción y *binah* es un tipo sutil de inteligencia capaz de distinguir diferencias finas “entre” (*bein*, en hebreo “entre”, es una proposición, que supone distinguir entre factores). La mujer construida (*banah*) es capaz de inteligencia sutil (*binah*), capaz de distinguir, de discernir. Aquí ya está implícita la relación que veremos desarrollada en otros libros y textos bíblicos sobre Mujer y Sabiduría (*sapientia, sophia, hojma*).

El lenguaje bíblico nos dice que el *Adam* reconoce su misma sustancia y su misma naturaleza: *Hueso de mis huesos y carne de mi carne*, se admira y canta. Así lo deja entrever el original hebreo que nos da un verso rítmico. Puede nombrar al otro diferente nombrándose a sí mismo. Y ese otro diferente (más diferente que una clase social, una raza, una religión) es la gran diferencia: la diferencia antropológica. Dice *varona*, porque salió del varón (en hebreo *ishá-ish*). Es como decir: somos de la misma sustancia y somos distintos.

Allí el “hombre”, el ser humano (*Adam*), por primera vez en el relato de la creación habla. El texto bíblico distingue entre el decir “nombrando” los animales (Gn 2,19) y

el "hablar" (Gn 2,23). Es ese "otro diferente" –y la mujer como el más diferente– quien lo hace salir del aislamiento narcisista y lo abre. Hay diálogo en presencia de la alteridad, de la mutualidad. Un mundo sin "otro" es un mundo cerrado, ensimismado, aislado, inhumano y deshumanizante.

En su libro *Rúaj Jen* (donde expone su concepción del Universo) el filósofo judío medieval Maimónides considera que así como lo propio de la especie vegetal es el crecimiento y lo propio de la especie animal es el desplazamiento, lo que distingue al *Adam* (ser humano) es su *nefesh medaberet*, que significa, en hebreo, el principio que lo hace hablar (*Rúaj Jen*, cap. 1).

Por eso vale la pena preguntarse: ¿vivimos esta parábola de la creación? ¿La diferencia en la humanidad nos ha llevado a un reconocimiento mutuo y admirativo de identidades?

Ante la inevitable respuesta negativa: ¿valdrá la pena seguir investigando? ¿Se podrán encontrar pautas para una renovada educación hacia un humanismo integral?

La mujer creada "en segundo lugar", interpretada desde una perspectiva masculinizante como "secundaria", como ayuda subordinada al hombre, seductora, débil, pecadora, es todo lo contrario si se la ve en el contexto y desde una hermenéutica inclusiva. Llamada *Eva* por la memoria religiosa y popular, incorporada a ella (aunque este nombre aparezca recién al final del capítulo 3) ha sido, en Occidente, el mito de mayor influencia en la percepción de la "naturaleza inferior" femenina. Escritores judíos y cristianos lo han interpretado así, leyendo este relato desde dentro de una tradición cultural patriarcal y de una ideología que hoy no podemos dejar de llamar misógina. ¿No será al revés? ¿No habrá tal vez una "superioridad"?

Interpretación secular del relato bíblico

La interpretación popular, secular, del relato bíblico, refleja la experiencia que hace el varón de la "naturaleza" de la mujer como amenazante para él; hay demasiado misterio en ese cuerpo capaz de manar sangre sin perder la vida. La experiencia histórica en los tiempos de la realeza –momento en que el relato se pone por escrito– indica que el poder de las mujeres es tan grande como para hacer posible que el Rey Sabio (1 Re 5) llegara a ser infiel a la Alianza (1 Re 11).

Son ya muy conocidos los temas y textos de los Santos Padres en los que la mujer ha sido vista como puerta del diablo. Sin embargo, si miramos de cerca la narrativa de la historia de la creación de la mujer en la tradición yahvista, encontramos un testimonio completamente diferente, que vale la pena leer con ojos nuevos y que tiene gran relevancia.

El mito del Jardín se narra como la descripción de la vida de cada hombre y de cada mujer.

Según Alfred Lápplé, es el único relato –específico– de creación de mujer en todo el Medio Oriente. Se conocen en todas las culturas infinidad de mitos de creación del ser humano o del "hombre". En este relato lo original es que –específicamente– se refiera a la mujer. Como se sabe, su núcleo es una narración antigua que gana la atención del siglo X a.C. en los santuarios de Israel durante los reinados de David y de Salomón. Es el tiempo de la monarquía, período de nacionalismo triunfante donde las tradiciones de los antepasados sirven de apoyo al expansionismo político y económico y donde se dan alianzas (que violan la del Sinaí) entre las monarquías –sobre todo de Salomón– y los cultos religiosos de Canaán. Se cree que la historia del Jardín probablemente fuera cantada litúrgicamente en las ceremonias del festival de otoño cientos de años antes

de haber sido incorporada al Pentateuco. Es importante situar esta historia narrativa como lo que es: relato etiológico. Una parábola de lo que significa la situación humana, un mito. Hoy se sabe, por el trabajo de investigadores modernos, que la narración de los mitos era parte de la celebración de las fiestas en el santuario. Su contexto era el culto. Allí su propósito era describir los fenómenos de la naturaleza y especialmente los misterios del corazón humano. En el siglo I a.C. decía el historiador romano Salustio: "Un mito nunca ocurrió, ocurre cada día".

Otras interpretaciones

Esta narración, si miramos con atención, pone en evidencia a un redactor que admira a la mujer. Punto fundamental del relato es esa exclamación maravillada del varón hacia la mujer: "Ésta sí...". La reconoce de su misma "naturaleza", pero se extasía ante ella como ante "alguien" que lo supera, que lo excede; por eso se siente atraído por ella, a tal punto que puede vencer todos los obstáculos, puede vencer miedos, puede asumir riesgos, que lo podrían mantener sujeto a comodidades y orígenes. El texto dirá que el hombre deja "padre y madre" (cf Gn 2,24): ¿qué significa este "padre y madre" del Adam originario sino eso, lo resguardado, lo protegido, lo conocido? Pero cuando el ser humano, *varón-ish*, ve frente a sí al ser humano *mujer-ishá* —de su misma naturaleza (hueso de sus huesos, carne de su carne), pero de distinta moldura, forma, construcción— y ésta se despierta, habla y se desplaza, nace toda una parábola de la atracción. Comienza la gran aventura de toda vida humana y de todo ser humano: ir al encuentro del otro capaz de revelarme —en mutualidad y reciprocidad— mi propia identidad.

Toda la narración de la creación de la mujer está concebida como la respuesta a subsanar, a corregir, algo que no está bien, o sea un "mal", una pobreza radical del ser humano, su estar solo, su ser alienado (cf Gn 2,18).

Si se atiende a la redacción final del conjunto de los tres primeros capítulos del Génesis desde una antropología de la creación, se descubre que el único versículo en que se dice que algo no está bien es el que refiere a la soledad del hombre. A partir de ahí se vislumbra la creación de la mujer, elemento salvador del hombre: es ella la ayuda y salvación.

La palabra *ezer* (ayuda) se aplica al mismo Dios (Dt 33,7; Sal 33,20; 115,9) y proviene del verbo *azar* que significa: "salvar de una calamidad, librar de la muerte". En otras lenguas semíticas este verbo describe la acción de alguien que da agua a la persona sedienta o también que pone un torniquete en el brazo de un herido para salvarle la vida.

Lejos de ser la mujer subordinada al varón, es la "salvadora" del varón, es la que calma su sed existencial, la que lo cura, la terapeuta de la vida humana. La mujer es creada para "ayudar" y salvar al "hombre", que es como decir: es creada como la parte humana capaz de humanizar la vida, el *nefesh haia*. Sin ella el hombre no se dice a sí mismo; está como dormido, sin identidad, en estado de soledad alienante, aunque lo hayan plasmado las manos de Dios y haya recibido aliento de Dios, gran misterio de la reciprocidad-mutualidad humana.

¿Cuáles son las implicancias sociales de las decisiones tomadas sólo por hombres en el gobierno, en la cultura de una sociedad? O, dicho de otra manera, por hombres solos, seres en ese estado que el relato del Génesis reconoce como no bueno.

a. La mujer, terapeuta y orientadora del hombre-varón

¿Podrá salir algo bueno de lo que no lo es? ¿Podrá el árbol malo dar frutos buenos?

La creación de la mujer es posterior a la constatación de que los animales no son la compañía adecuada para lo humano (Gn 2,20). El texto hebreo insiste en esa condición "adecuada". La palabra hebrea *kenegdo* supone "que está frente a él". Ciertamente puede tener una connotación sexual, pero al mismo tiempo el sustantivo *neg* incluye en sí la idea de vigor, coraje, presencia. La misma raíz aparece en *nagid*, que es el príncipe, el capaz de dar reglas. La preposición *negued*, implica la idea de tener delante o "ir hacia adelante"; significa ser pionero, llevar a cabo, arriesgar hacia lo desconocido. El verbo (*higguid*) se refiere a contar, declarar, comunicar, narrar. Es el mismo verbo que usan los cantores para decir que celebran la obra de Dios, la obra de sus manos (Sal 19,1).

¿Quiere decir que el relato de la creación de la mujer nos sitúa ante una presencia "igual" a la del varón y adecuada a él? No parece tan evidente. Podría entenderse que hay en ella "algo más". ¿Qué significa que la mujer salve al varón y sea la compañía adecuada para ir adelante? ¿Qué implicancia tiene esto en materia de crecimiento y desarrollo de la persona y de humanización de la sociedad? ¿No hay un protagonismo de lo humano superior en la mujer? ¿No vale la pena pensarlo calmadamente? ¿No será que este estado de deshumanización de la sociedad, que podríamos llamar "animalización", está directamente relacionado con el hecho de que el varón no ha acogido la ayuda, la terapia, la reciprocidad directa de la mujer? ¿No será que la historia se vivió desde Gn 3 –"domina a la mujer..."– en lugar que desde Gn 2,2, –*dejarse ayudar por el que sabe*

más o distingue mejor (binah-banah)? ¿No será que el primer capítulo del Génesis invita a concebir el dominio de lo creado como servicio a toda la creación desde la inclusión de lo femenino-masculino haciendo humanidad? Si evaluamos la historia desde la teología y la antropología de la creación, es notorio que se ha escrito desde el desorden de la historia humana (pecado), ignorando el orden de toda la creación, –cosmos y humanidad– que reflejan la belleza y el bien de la obra de Dios.

Parece que la gran tarea pedagógica sería retomar la inocencia de los ojos primeros.

La creación de la mujer sigue siendo para el hombre un misterio. Por eso tal vez el texto bíblico lo dice tan poéticamente. Dios hace dormir profundamente al *Adam* (cf Gn 2,21). Es un *tardemá*, palabra que los Setenta traducen por "éxtasis". La misma palabra que la Biblia usa nada menos que para referirse al estado en que Abraham recibe la "visión" de la Alianza para sí y para sus descendientes (Gn 15,12.18).

Todo esto señala una creación extraordinaria. Es justamente en ese éxtasis, en ese trance preparatorio a "la gran visión" –que será la visión de la mujer frente a él– que Dios "toma" una costilla.

b. La mujer y la vocación humana

El verbo "tomar" y la palabra *tsela* requieren otra explicación. El verbo tomar –*lakaj*–, es usado en contextos de elección y llamado: expresa una "vocación" (cf Gn 12,1; Sal 78 (77),71; Am 7,15; Dt 4,20; Ez 36,24). La palabra *tsela* en realidad significa "costado", y es la misma palabra que se usa para hablar del costado del templo. Si rehacemos una interpretación del texto desde su contexto y desde la mujer, descubrimos algo sorprendente.

Es sabido, y no necesita argumentación, que también la famosa "costilla de Adán" ha justificado la dependencia de la mujer. Seguramente fue interpretada desde una *experiencia social* de subordinación de la mujer. O sea que la situación social, de hecho, de mujer subordinada al hombre, se ha explicado antropológicamente por la costilla. Ahora bien: ¿qué hubiera sucedido, y qué podría suceder, si se partiera del contenido objetivo del texto y de las palabras, sin el prejuicio social?

Todo parece indicar que los resultados y frutos podrían ser muy distintos. ¿No será que con la acción de la mano de Dios en la sustancia de lo humano, ese "humano" se ha vuelto templo, dejando "fluir" desde la entraña de su ser al "otro", capaz de convertirlo y "despertarlo" a su dimensión vocacional de trascendencia? No en vano los Santos Padres han visto en esta escena una figuración del costado abierto del Nuevo Adán, surgido en el sueño de la cruz.

Lo cierto es que la palabra *tsela* es una palabra que en ningún otro lugar de la Biblia se usa para designar una parte del cuerpo humano.

Y lo extraordinario es que desde ese costado, "tomando" la misma sustancia del ser humano, Dios hace un trabajo de arquitectura. Ya lo vimos: construye. ¿Construye un templo?

c. La mujer, superación de lo humano

En el antiguo Cercano Oriente, durante la Edad de Bronce (y hoy también), la arquitectura constituye un gran arte que supone una conjunción de lo científico, lo tecnológico y lo estético. Los constructores de pirámides no son solamente astrónomos y matemáticos. Tienen una extraordinaria posibilidad para transferir de manera adecuada, en distintas dimensiones, lo que ellos viven. Pensemos en la maravilla de que esos ángulos de pirámides gi-

gantescas converjan en un punto. Algo similar se encuentra, por ejemplo, en las puertas y en las murallas de las ciudades de Canaán; hasta los seminómades se admiran al ver la importancia de estos monumentos.

Por eso es tan importante el uso del verbo "construir". La mujer es "construida", con todo lo que eso implica de fineza intelectual y de apreciación estética de parte de quien construye. Todo debe tender a un equilibrio de formas y volúmenes. Un aprecio de la "construcción" y lo construido; en este caso, el cuerpo de la mujer es la "construcción", lo "construido" de la mujer. Por otro lado es importante el contraste con aquella arcilla efímera (polvo de la tierra) que anuncia la muerte y lo transitorio y requiere mucho menos esfuerzo y mucho menos conocimiento técnico. Aquí la mujer es construcción, espacio, posibilidad de habitación: construida como espacio abierto hacia el futuro. El verbo tiene que ver con proporciones estéticas, estabilidad, duración.

Hemos visto la relación entre el significado de la raíz *banah* (construir) y *binah* (la inteligencia que sabe discernir). Agreguemos a esto el *ben* (el hijo, el descendiente), y descubriremos algo extraordinario. Se construye con inteligencia y discernimiento, para la descendencia, para el futuro, para la continuidad. Todo indica otra dimensión del tiempo, del sentido de la historia. La presencia y compañía de la mujer surge como "construcción en el espacio". Sin ella hay soledad, aislamiento. Pero ahora descubrimos que esto significa "una ausencia de sentido" de la creación, del espacio y del tiempo.

En la continuación de la narración, Dios toma la iniciativa de llevar a la mujer hacia el hombre (Gn 2,22b). Hasta entonces el hombre no había actuado. El texto dice que estaba dormido, en un sopor, fuera de sí, en "éxtasis". ¿Un estado apto para la visión? ¿En arrebatamiento durante la

acción de la mano de Dios? Lo cierto es que el que actúa es Dios. Dios es el que ahora trae al hombre a un estado de conciencia: lo “despierta”, como volviéndolo en sí. Lo hace poniendo ante sus ojos a la mujer. Es el máximo don del orden de la creación a la humanidad.

Los sabios de Israel se apoyan en este versículo para comentar la belleza de la mujer.

Algunos refieren que en ciertas poblaciones costeras de Palestina, los cabellos trenzados de las mujeres –elemento estético, de decoro, de belleza– tienen el nombre de *bnit* que alude a la misma raíz, *banah*, de “construir”. De la analogía entre los dos términos se llega a considerar que Dios no solamente “construyó” a la mujer sino que le trenzó los cabellos, la hizo bella y que, como “amigo del esposo” (*paranympo*), se la presentó a Adán.¹²

Rabbi Hama ben Hanina (260 d.C.) la imagina adornada con 224 ornamentos preciosos, como los descritos en Is 3,8-24, y también le aplica lo que el profeta Ezequiel dice del príncipe de Tiro:

“Eres el sello de una obra maestra, lleno de sabiduría, acabado en belleza” (Ez 28,12-13).¹³

La mujer, y la belleza de esa mujer, lo restituyen a su interioridad portadora de vida y, por lo tanto, lo arrancan de esa soledad inconsciente de aislamiento. Lo hacen conocerse a sí mismo y reconocerse conociéndola a ella. La “humanidad” –el *Adam* según el relato– acoge el don de

12. Aboth de Rabbi Nathán 19b: Gn Rabbá 18.1-2 Berakhot 61a, citado en SERRA, Aristide. “Valenze creative e distruttive della figura di Eva nel giudaismo antico”, en *Miti di origine, miti di caduta e presenza del femminile nella loro evoluzione interpretativa*, “Ricerche Storico Bibliche” 1-2, a cura di Gian Luigi Prato, 1994, pp.179-199.

13. Babá Batrá 75a, cf SERRA, Aristide, op. cit.

Dios. En la historia del mundo, ¿esto ha sucedido? ¿O todavía sigue en estado de semiconciencia?

En el versículo 23 aparece ese juego de palabras entre “varona” y “varón”; el narrador busca una asonancia. De hecho parece que las raíces pueden ser vistas en forma individual y distintas, como dos raíces separadas. La raíz de varón-marido o esposo (*ish*) parece derivar de *awash* –que lleva en sí la idea de “ir adelante”, hacia lo desconocido– mientras que la palabra *ishá* (mujer, como esposa), parece derivar de *anash*, que tiene una connotación de delicadeza y elegancia. Hay aquí otro elemento: ¿se podría derivar de aquí una diferenciación de modalidades dentro de lo humano? El texto deja adivinar un modo distinto de situarse en el mundo de la creación.

El varón reconoce a la mujer como “*huesos de sus huesos, y carne de su carne*”. Eso significa una reciprocidad de relaciones en igualdad diferenciada; o tal vez se pueda decir en una igualdad de equivalencias: diferentes pero con igual valor. La expresión “hueso y carne” muestra en ambos casos una complejidad de fortaleza y vulnerabilidad. Esa expresión (hueso-carne) no tiene necesaria referencia a la relación sexual: se aplica a toda relación de la cual puede ser (o no) que la sexualidad derive o en ella culmine. De hecho la expresión se encuentra en otros pasajes de la Biblia; no siempre tiene directa referencia sexual, lo que indica que es una total y mutua pertenencia. Cuando las tribus del norte de Israel (que no están vinculadas con la tribu de Judá) llegan a Hebrón, en el siglo XI a.C., con el propósito de nombrar a David como su rey le dicen: “Nosotros somos de tus huesos y de tu carne” (2 Sm 5,1). Y no hay allí una relación física, pero están haciendo un compromiso político-religioso con David. Eso nos permite leer, en el relato del Jardín del Edén, no solamente la realidad físico-biológica

de mutualidad, igualdad y/o equivalencia sino, más allá de esto, una situación eminentemente humana de reciprocidad de relación.

Señalamos que ese ser *ishá* ha sido construido, y es un ser que despierta la admiración.

Dice Gastón Bachelard: "Vivimos dormidos en un mundo de sueños..."¹⁴

Cuando Gn 2,23 dice que la mujer fue "tomada" del varón usa una voz intensiva, como indicando una fuerza mayor para llevar a cabo esa acción. Como si en esta narración hebrea se hubiera guardado una creencia del noroeste sinaítico que, a través de los fenicios y de los presocráticos de Asia Menor, hubiera llegado a influir en la noción (platónica) del andrógino. En la historia del Génesis la alusión no es clara, pero podría abrir el estudio e inducir a conjeturas sobre los distintos niveles de la relación varón-mujer y -creo que se puede decir- masculino-femenino. Para lo que no hay ninguna posibilidad es para encontrar implicancias de inferioridad de la mujer frente al varón.

A continuación, el versículo final de esta narración (2,24), es sorprendente.

14. "Pero que un tú murmure a nuestros oídos es como una cascada que pone en movimiento a las personas: el yo se despierta por la gracia del tú. La eficacia espiritual de dos conciencias simultáneas, reunidas en la conciencia de su encuentro, escapa con frecuencia a la causalidad viscosa y continua de las cosas.

El encuentro nos crea: no éramos nada -o nada más que cosas- antes de encontrarnos."

Prefacio de Gastón Bachelard a *Je et Tu* de Martin Buber, citado por Marie Balmory como pórtico a su lectura psicoanalítica del relato de la creación. cf BALMARY, Marie, *La Divine Origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, París, 1993.

En el antiguo Cercano Oriente -y en la mayoría de las otras culturas- el linaje patriarcal prevalecía de tal manera que lo fundamental era la respuesta, la fidelidad, hacia los progenitores (Ex 20,10; Dt 5,16). Aquí el yahvista da pie para una verdadera "revolución" cultural. Dice que el hombre debe abandonar (significado fuerte del verbo *azav*) "a su padre y a su madre" para unirse a su mujer. Esa palabra -*azav*- es la del Salmo 21: "*Eli, Eli; ¿por qué me abandonaste?*" (en hebreo, *azavtani*). Los evangelistas ponen ese versículo en los labios de Jesús en la cruz para indicar que el abandono es total.

La raíz *azav* está aludiendo a abandonar y también a "olvidar". Aquí hay como una reminiscencia de lo que sucede con la Alianza entre IHVH e Israel. Esta noción de la Alianza implica para Israel adherirse a Dios olvidando, dejando, abandonando, todos los otros dioses (cf Dt 10,20; 11,22; 13,4; 1 Re 11; 2 Jos 23,8).

La imagen es muy totalizante.

En nuestro texto finalmente ellos se hacen, en una relación dinámica, una sola carne. Dadas las connotaciones de la palabra *basar*, hay una dependencia total.

La mujer y la salvación de la humanidad

Un conocido y extraordinario teólogo ruso ortodoxo, Paul Evdokimov, escribió un precioso libro: *La mujer y la salvación del mundo*. Hoy es posible parafrasear ese título diciendo "la salvación de la humanidad". Visto desde el texto de la creación, las consecuencias son coherentes y lógicas. Por otra parte las implicancias del texto desde el punto de vista de la alianza son riquísimas.

¿No será que después de un período primario de la cultura matrilineal (alrededor de 20.000 a.C.) y un período pos-

terior de cultura patriarcal (que ha durado hasta ahora), estaríamos en situación histórica de abordar la integración inclusiva de la humanidad en estado de Alianza entre lo masculino y lo femenino? Esa Alianza de la creación no se ha vivido. ¿Habrà influido este hecho en que tampoco se hayan vivido las alianzas de la fe?

Vale la pena recordar que este "*volverse una sola carne*", que ciertamente implica una metáfora de unión sexual, es el fin del capítulo 2, anterior a la historia del Génesis 3, conocida como "la caída", tantas veces y durante tantos siglos confundida con un pecado relacionado con la sexualidad. Todavía hoy llega así en las imágenes de tentación que siguen alimentando el inconsciente colectivo a partir de ilustraciones en publicaciones vulgares o en películas.

Ciertamente el drama de Génesis 3 es de otro orden y está más relacionado con la teología de la Alianza de lo que ha sido interpretado secularmente.

Desde el punto de vista de la creación de la mujer, lo que es claro en este texto es que ésta aparece como el acto supremo de la creación, como el *non plus ultra* de lo creado. Ella salvará al hombre del aislamiento cósmico, filosófico-metafísico, y aparecerá en una situación muy afín con la del Redentor, el Salvador, el Terapeuta, el Mediador, "la Ayuda" por excelencia, que es Dios.

Parece lógico pensar que todo paradigma de nueva creación debe tener implícito hoy este desafío antropológico de ver a la mujer desde su vocación original de salvar a la humanidad.

Contamos hoy –como nunca antes en la historia de la humanidad– con unas posibilidades de desarrollo de las ciencias humanas que nos permiten establecer distancia y aproximaciones de significado entre mito y realidad.

Esto que "dice así" el mito de creación hoy se puede convertir en realidad original, volviendo a los orígenes.

Como dice Enzo Bianchi: "En el momento actual... ir al Génesis significa encontrar las raíces".¹⁵

Integración e integridad genérica

¿Qué implicancia tendrá la superioridad biológica de la mujer frente al nuevo instrumento de análisis social llamado "paradigma de género"?

Montagu sabe, al escribir su libro *La superioridad de la mujer*, que no estimula a las mujeres a adoptar aires de superioridad. Y lo dice explícitamente. Ni las invita a "mandar" a los hombres para hacerles sentir una inferioridad. Ya dice él que la persona verdaderamente superior normalmente no "necesita" demostrarlo (independientemente de que sea varón o mujer).

¿No se puede evocar aquí, como aspecto teológico, el modo de relación de la Trinidad: personas en comunión donde no hay jerarquía y cuyo orden *ad extra* es sólo el de la misión relacionada al origen? La integración de lo femenino/masculino refleja una comunidad humana relacional, circular, sin pirámides ni jerarquías. Todo evoca el modelo trinitario de relación: "circular". Los latinos hablan de *circumincessio* y los griegos de *perichoresis*,

15. "El tiempo presente – percibido ya no como de 'crisis' sino de 'inicio' – en el que es necesario preparar el nacimiento de un *novum* que se muestra tan cierto como indefinido y lleno de riesgos, volver al comienzo del Génesis significa volver a encontrar una raíz capaz de hacer luz sobre el hombre y sobre la civilización, sobre el re-comenzar que está delante de nosotros." Bianchi, Enzo. *Adamo, dove sei?* Qiqajon Comunità di Bosé, 1990-1994.

una danza del ser en relación: así como el ser de Dios, será el del ser humano.

Un nuevo paradigma de sociedad está naciendo. Estamos inmersos en él. La aceleración de la historia (dimensión temporal) y la diferencia de culturas según geografías (dimensión espacial), nos lo están mostrando.

Los papeles, que fueron estáticos durante siglos, están cambiando e interpenetrándose. Al mismo tiempo las ciencias —la historia y la sociología— contribuyen a una conciencia evolutiva distinta.

La mujer, como nunca antes, en todas las edades, etnias, razas, clases sociales, culturas, Iglesias y religiones, está tomando una nueva conciencia de su identidad peculiar y de su historia.

Su identidad la presenta como diferente. Los analistas de género se preguntan: ¿qué significa lo diferente? ¿Respecto de qué normativa? Y si la normativa fuera matrilineal, matrilocal o matriarcal, ¿dónde estaría la diferencia? ¿Quién sería el diferente?

¿Hubo matriarcado? ¿Hubo patriarcado? ¿Estaremos llegando evolutivamente a las posibilidades de una integración, a “la nueva conciencia”¹⁶ también en estos niveles? ¿Será posible una nueva humanidad de Nueva Alianza?

¿Cuáles son los desafíos para la investigación, para la educación, para la sociedad, para la toma de decisiones (gobierno) en la sociedad y en la Iglesia?

Para la Iglesia, desde el punto de vista teológico, supone el ejercicio del bautismo y del sacerdocio real. Esa es la invitación de *Chistifidelis Laici* en nn 50-51, punto de par-

16. ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M. *¿A dónde va el hombre?*, Sal Terrae, Santander, 1982.

tida del V *Colloquio sui “Fondamenti Antropologici e Teologici della Identità Maschile e Femminile”*.¹⁷

¿Cuáles serían las consecuencias de esta lectura para la comprensión de aquella profética frase de *Mulieris Dignitatem*, “la mujer, arquetipo de lo humano”? (cf n 4).

¿Qué novedad aporta este nuevo paradigma de integración antropológica; qué aporta para la nueva evangelización?

Todo parece indicar que algo verdaderamente nuevo está naciendo, tan nuevo como lo son los orígenes: el Alfa y el Omega, (Gn 1-3; Ap 21): “*He aquí que hago nuevas todas las cosas*”.

Nuestra pregunta inicial era: ¿El mundo habría sido distinto, la historia habría tenido otras características (incluida la historia de las religiones y del cristianismo), si la mujer hubiera participado en las decisiones?

Vale la pena recordar Gn 2,18 y la interpretación que de ello hace Su Santidad Juan Pablo II:

“No es bueno que el hombre esté solo; quiero hacerle una ayuda semejante a él’ (Gn 2,18). Dios creador ha confiado el hombre a la mujer. Es cierto que el hombre ha sido confiado a cada hombre, pero lo ha sido en modo particular a la mujer, porque precisamente la mujer parece tener una específica sensibilidad —gracias a su especial experiencia de su maternidad— por el hombre y por todo aquello que constituye su verdadero bien, comenzando por el valor fundamental de la vida.”
(*Christi Fideles Laici* n 51)

17. A esta perspectiva se podría agregar la de una revisión, en términos de género, del actual *Derecho Canónico* (Cánones 129.2; 145, 228 y 1421). Cf OLMOS ORTEGA, María Elena. “La participación de los laicos en los órganos de gobierno de la Iglesia” (con especial referencia a la mujer), en *XXI Semana Española de Derecho Canónico. El laicado en la Iglesia*. Bibliotheca Salmanicensis, Estudios 124, Salamanca Universidad Pontificia, 1989, pp. 97-123.

A partir de los tres aspectos señalados –la revelación, la psicología y la neurofisiología– podemos responder que hay razones para una esperanza de cambio sustancial. Pero condicionada. El cambio es posible si trabajamos y ahondamos en la identidad genérica y específica tanto del varón como de la mujer.

Las diferencias están llamadas a enriquecer la historia personal, comunitaria, mundial. Es importante asumirlas, acogerlas e integrarlas.

Al final de esta reflexión desde lo interdisciplinario, cabe una pregunta desde la fe. Si las mujeres tienen este “don, carisma”, de relación y comunicación ¿no estará esto vinculado a la misión que les otorga el Evangelio? A ellas Jesús les confía el anuncio de la Resurrección. Y es a ellas que los ángeles les dicen, cuando van a buscar “un cuerpo en una tumba”, que no está, que es el Viviente.

¿Acaso no será ésta la gran tarea de la mujer, urgente hoy: recordarle a la sociedad, una sociedad con tantas angustias de muerte, con tantas tumbas, con tantos lugares de violencia, que Dios está vivo y que Jesús es el Viviente?

¿Qué nos dice la figura de María desde el carisma de relación? En Ella la relación se hizo comunicación profética: de la Visita de Dios (Anunciación) a la Visitación. En un encuentro de relación entre dos mujeres, María e Isabel, se comunica la Gran Noticia desde la Nueva Alianza a la Antigua Alianza. Por eso decimos: es posible cambiar la historia, es posible la esperanza. Hay que acogerla como la pequeña, vulnerable, fuerte y firme semilla del reino que puede “afectar” la historia entera.

La trama de este tejido empieza a estar, también, en manos de mujeres. Dios quiera que las manos de las mujeres estén en las manos de Dios.

Mujeres de ojos de fuego

**Se oía un clamor de mujeres:
¡No engendramos para la muerte!**

El Foro de Organizaciones no Gubernamentales de Huairou y la IV Conferencia de Naciones Unidas sobre la Mujer, que tuvo lugar en 1995 en Beijing (capital de China) invitan a “mirar el mundo con ojos de mujer”. Toda la creación, toda la cultura humana vista desde una “nueva” perspectiva –la de la mujer– en temas de salud, violencia, desarrollo y educación.

A esto estamos invitadas/os en el Tercer Milenio. Para esto nos preparamos. Las distintas conferencias de Naciones Unidas así lo testimonian: la Cumbre de la Tierra que tuvo lugar en Río de Janeiro, Brasil en 1992; la Conferencia sobre Derechos Humanos que transcurrió en Viena, Austria, en 1993; la Conferencia sobre Población y Desarrollo realizada en El Cairo, Egipto, en 1994; la de Pobreza y Problemática Social, que fue citada en Copenhague, Dinamarca, en marzo de 1995 y poco después la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, en Beijing, China en setiembre de ese mismo año.

En octubre de 1995 se conmemoraron los 50 años de la creación de las Naciones Unidas y en junio de 1996 se realizó en Estambul, Turquía, la Conferencia Mundial sobre Asentamientos Humanos conocida como Hábitat II.

Todas estas “cumbres” de Naciones Unidas desean conquistar un Tercer Milenio de paz, de desarrollo, de igualdad, entre naciones, pueblos, hombres y mujeres.

En ese marco, las religiones, desde las enseñanzas de siempre, desde las Escrituras de siempre, se plantean nuevas respuestas a nuevas problemáticas.

Un serio esfuerzo de reactualización, relectura, reinterpretación, se siente en todas las religiones del mundo y en toda la Iglesia cristiana. En ese esfuerzo las mujeres toman parte activa.

¿Cómo sería la situación del mundo si lo miráramos con ojos de mujer? Buscamos modelos, y habitualmente lo hacemos en nuestras tradiciones espirituales y en los textos que, desde la fe, las distintas religiones consideran sagrados.

Aquí también haremos un intento. Buscaremos ojos de mujer en la Palabra de Dios, pero también en esa historia de mujer que vamos recuperando.

Quisiera evocar aquí a *Ojos de Fuego*. Este es el nombre de una anciana indígena de la tribu Cree de América del Norte, quien conmovió a su pueblo hace más de 200 años con una profecía.

“Un día –dijo ella– la Tierra va a enfermar, los pájaros caerán del cielo, los mares oscurecerán, los peces aparecerán muertos en los ríos. Cuando ese día llegue, todas las razas se unirán bajo el símbolo del arco iris para terminar con la destrucción.”

Ojos de Fuego se convirtió en símbolo. Greenpeace, la organización de defensa del medio ambiente, dio este nombre al barco insignia de su flota, que navega los mares del mundo para desarrollar acciones y llamar la

atención de la opinión pública sobre los problemas ambientales.¹⁸

¿*Ojos de Fuego* podía imaginar cómo continuaría su profecía dos siglos más tarde?

¿Tan enferma está la Tierra que los poderosos llenos de terror quieren acabar a toda costa con la amenaza del crecimiento de la población? ¿En una tierra de pájaros que caen del cielo y de peces que flotan muertos en el mar, las mujeres quieren dar a luz? ¿Lo quieren hacer maduramente? ¿Responsablemente? ¿Cómo son las circunstancias externas?

Hay un texto de la Biblia hondamente significativo en este sentido. Es texto fundante de la vocación del pueblo de Dios. Nos descubre modos de ver la realidad en perspectiva de mujer.

Se trata del libro del Éxodo en sus tres primeros capítulos. Encontramos allí un tesoro escondido de “ojos de fuego”. Una danza de “sentires y miradas”. Son ojos que ven y saben preservar la vida, conservarla y dejarla crecer.

Mujer y sabiduría

Si leemos atentamente todo el capítulo 1 del Éxodo, encontramos mencionada la gran cantidad de “personajes y personas” de la historia de salvación: Jacob (Ex 1), Rubén, Aser (1,2-4), José (1,5-6), los hijos de Israel (1,9). Dentro

18. Extractado de un folleto de la organización Greenpeace. Durante el desarrollo de aquel Foro de ONGs en Huirou, China, el gobierno francés del Presidente Jaques Chirac recomenzó las pruebas nucleares en el Pacífico, a pesar de la oposición del mundo y especialmente del pueblo de Japón, que protestaba en el aniversario de Hiroshima y Nagasaki. Y la nave “Ojos de Fuego” estuvo en el lugar.

de ese contexto, se evoca la bendición de Dios y el cumplimiento de la promesa. El pueblo se había multiplicado: "Pero los israelitas fueron fecundos y se multiplicaron, hasta convertirse en una muchedumbre numerosa y muy fuerte, que llenaba el país" (Ex 1,7). El eco de la bendición de Gn 1,28 en estas líneas de Éxodo queda muy claro.

E, inmediatamente después, aparece en la escena del Éxodo el *Faraón*¹⁹, más precisamente "la mirada" del Faraón. El texto de la *Biblia de Jerusalén* introduce este versículo con el verbo *miren*:

[Miren] "el pueblo de los israelitas es más numeroso y fuerte que nosotros. Es preciso tomar precauciones contra él para impedir que siga multiplicándose. De lo contrario, en caso de guerra se pondrá de parte de nuestros enemigos, combatirá contra nosotros y se irá del país" (Ex 1,9-10).²⁰

Algo extraordinario del texto es que en el original hebreo no existe el verbo *mirar/ver*, aplicado al Faraón. En ningún momento del capítulo 1 se dice que el Faraón haya "visto". La expresión hebrea *hinné*, (en el original) significa "he aquí". Habitualmente se usa cuando algo importante va a suceder. El verbo *mirar* no se adjudica al Faraón: este es un modo de decir que el poder ciego del Faraón es como el de los ídolos que tienen ojos y no ven [Sal 115 (113b),3-8].

19. La palabra *Faraón* es transcripción del egipcio *Per-aa*, que significa "la gran casa", fórmula protocolaria usada para designar el palacio, la corte. Sólo a partir de la decimotava dinastía se refiere a la misma persona del rey, como nombre propio. (*Biblia de Jerusalén*) ¡Qué diferente esta gran casa del Faraón a Belén, la más pequeña de las ciudades de Judá, donde nacerá el Salvador del mundo!

20. Excepto el verbo inicial, a propósito de este análisis, seguimos, como en el resto de este libro, el texto de la *Biblia del Pueblo de Dios*.

Se trata de la mirada o la ceguera del Faraón. El fruto de esa "mirada ciega" es el control del crecimiento de los hebreos, de los esclavos que están en dura servidumbre (1,13; cf 2,23).

El Faraón tiene miedo al pueblo. Vale la pena detenerse a releer algunos versículos de este capítulo. El versículo 1 se refiere a los nombres de los hijos de Israel que entraron con Jacob en Egipto, cada uno con su familia. En el versículo 7 sigue hablando: "*los hijos de Israel fueron fecundos*". Pero hay un hecho extraordinario en el versículo 9: aparece la palabra *pueblo*, por primera vez en todo el texto de la Biblia. El término *pueblo* (pueblo de Dios), que será tan importante para la identidad teológica, la primera vez que aparece es en los labios del Faraón.

Mientras son "los hijos de Israel", "cada uno con su familia", no se siente peligro ni temor. En cambio, cuando aparece el nuevo rey (1,8) y dice: "forman un pueblo... tomemos precauciones contra él", aparece el miedo porque se ve la posibilidad de que las familias (¿dispersas?) lleguen a ser un pueblo (¿unido?).

Entonces se "toman precauciones..." el texto es más que significativo:

"Pero a medida que aumentaba la opresión, más se multiplicaba y más se expandía. Esto hizo que la presencia de los israelitas se convirtiera en un motivo de inquietud" (Ex 1,12).

Y el secreto de esta multiplicación está en Ex 1,5.

Son los descendientes de Jacob (Gn 46) y por tanto de Isaac y de Abram. Y Abram había recibido aquella promesa y bendición: "IHVH dijo a Abrám: Deja tu tierra natal y la casa de tu padre. Yo haré de ti una gran nación y te bendeciré; engrandeceré tu nombre, y serás una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré al que te maldigan, y por ti se bendecirán todos los pueblos de la tierra" (Gn 12,1-3).

Esta bendición de Abraham conduce al relato sacerdotal de la creación (Gn 1,28). En el capítulo 1 del Éxodo el que crece es el pueblo bendecido, y en el capítulo 2 el que crece es el niño perseguido. En el capítulo 3 seguirá el crecimiento del pueblo, libre del poder del Faraón.

Y todos estos crecimientos son fruto de la bendición de Dios. El Dios de la Vida que bendice a su pueblo y lo hace multiplicarse, le da miedo al Faraón.

Hoy también estamos a la merced y en las manos de poderes ciegos: poderes políticos y económicos. Poderes que quieren construir sus propios imperios con la servidumbre de otros.

Allí aparecen confrontados dos perfiles: el Faraón y las parteras. En realidad, más que “personajes y personas”, encarnan posturas ante la vida.

Se da una orden a las parteras de las mujeres hebreas. Tienen que hacer morir a los niños pero pueden dejar con vida a las niñas: “observad bien...” (1,17), dice la orden del Faraón. Orden de muerte y de discriminación a la vez. Matar a los niños y dejar con vida a las niñas. Un modo de decir: “vientres reproductores nos pueden dar hijos que serán nuestros, serán egipcios,... no tendremos que temer ser menos numerosos que los hebreos...”

El proyecto del Faraón era la acumulación de la riqueza. Los esclavos construirían las ciudades de depósito llamadas *Pitom* y *Ramsés*, cuyas etimologías aluden, respectivamente, a un espacio angosto y a la ciudad del dios Ra, dios egipcio.

Es un modo de decir que el trabajo de los esclavos está al servicio de la angustia y la idolatría.

El poder ciego, corrupto y sin memoria del Faraón está empeñado en perpetuar angustia e idolatría. Necesita esclavos, necesita brazos.

El Faraón ¿quería manipular la fecundidad? Olvidaba que en la perspectiva del Dios de la creación y de la vida, la fecundidad era bendición. Pero las parteras “temen a Dios” y no obedecen “el mandato” del Faraón. Obedecen la Ley de Dios en sus corazones.

La frase “tomemos precauciones contra él para que no siga multiplicándose...” que hemos señalado es particularmente significativa. Se refiere a la habilidad, a la “sagacidad” con que desea actuar el Faraón. La raíz hebrea *hjm* –que se traduce por “precauciones”– incluye la idea de sagacidad, habilidad, sabiduría (Ex 1,10). Como si dijera “tomemos medidas sabias”, “sagaces”, “hábiles”. El relato de este capítulo 1 va a planear un contraste entre esa pretendida sagacidad del Faraón –tomar precauciones porque tiene miedo– y la real sabiduría de las parteras, que procede del temor de Dios.

Y los niños nacen... Cuando han nacido, el Faraón amplía la orden: ordena el infanticidio abierto: hay que matar a los niños ya nacidos (cf 1,22).

Estamos frente a dos actitudes contrarias: la del Faraón y la de las parteras.

a. Primer contraste

Por un lado el Faraón, nuevo rey de Egipto, que nada sabía de José (Ex 1,8), quiere construir “la gran casa”. Para la Biblia es anónimo: no nos da su nombre (2).

Construye ciudades de depósito para almacenar riquezas –*Pitom* y *Ramsés*– (1,11), y hace trabajar a sus esclavos en labores de campo (1,14).

Por otro lado están las parteras. Sus nombres, Puá y Sifrá, que parecen ser egipcios, tienen, en hebreo, raíces que hacen alusión a luz, a irradiación.

Puá en hebreo evoca “resplandecer”. De modo que el nombre de la partera podría ser la “espléndida”, la “resplandeciente”. En cuanto a *Sifrá*, en hebreo alude a “un ser grato, agradable, hermoso”: tiene que ver con brillar. Los dos nombres evocan la idea de brillo, irradiación.

El texto establece un contraste: por un lado un ser de tinieblas, sin visión ni memoria (que no sabe nada de José), sin sentido de la historia, sin pasado.

¿Cuántas veces vemos políticos sin escrúpulos, gobernando sus pueblos de un modo que les permite construir angustia e idolatría?

Este rey ejerce ciegamente el poder, inspirado en el miedo. Desea perpetuar la servidumbre.

Por otro lado, hay unas mujeres libres de todo poder despótico, e independientes del poder institucional burocrático. No dudan en desobedecer protegiendo la vida, buscando bases del futuro.

Se enfrentan a un poder ineficaz y “ciego” que, en el fondo, se sabe débil y está lleno de miedos. Y lo hacen con una sabiduría absolutamente libre que quiere dejar crecer.

La pretendida habilidad de política corrupta del Faraón es vencida por la verdadera sabiduría de vida de las mujeres.

Ellas le ganan al Faraón porque “el comienzo de la sabiduría es el temor de Dios” (Sal 24,12; 33,9; 65,16; 111,1; 127,1; 113b,11; Prov 14,16).

Las parteras hacen lo que hacen por temor de Dios y no por miedo al Faraón. Y salvaron la vida, y “la Sabiduría es como árbol de vida”.

En el capítulo 1 vemos pues, la ceguera, el control y el miedo en el Faraón. Y en contraste con esto vemos en las parteras la sabiduría, la sagacidad, la libertad de acción que nace del “temor de Dios”.

Las parteras se resisten a la orden de muerte, desobedecen (Ex 1,17); y además mienten (1,19).

Dios parece aprobar la desobediencia y la mentira, porque el versículo 20 dice: “y Dios favoreció a las parteras”, empleando una expresión que evoca la figura de María, la llena de gracia, la favorecida de Dios.

Lo cierto es que las parteras hacen tan bien las cosas, son tan hábiles y actúan con tanta sagacidad, que el Faraón ni se da cuenta de que le han mentido y no toma ninguna represalia contra ellas. Cree con toda docilidad lo que le dicen las mujeres, de modo incuestionado e iluso, y cambia la orden. Tienen ahora que matar a los niños ya nacidos (Ex 1,22).

Así el capítulo 1 nos da un contraste entre un Faraón que parece tener gran poder político, pero que en realidad es débil, miedoso de mujeres y niños. De hecho él sabe que el poder de dar vida de las mujeres es más fuerte que todo poder de Estado. El Faraón “ciego” y sin memoria pretende la manipulación hábil, pero es vencido por la verdadera habilidad-sabiduría de las mujeres que temen a Dios. “El temor de IHVH es escuela de sabiduría...” (Prov 15,33)

Mujer y profecía

En el capítulo 2 del Éxodo se pasa de la mujer-sabiduría a la mujer-profecía. Las parteras, habilidosas, dejan ahora el lugar a las mujeres visionarias: mujeres *que ven*, por tanto, visionarias y profetisas.

Aparecen sin nombre: una es la madre de un niño hermoso, la otra es su hermana y la otra es la hija del Faraón.

El relato no nos da sus nombres. Es un modo de decirnos que su identidad es *solidaridad por la vida*.

Están en relación entre ellas por causa de una acción que, sin saberlo, van a hacer juntas: salvar al niño, salvar la esperanza, velar por el crecimiento de lo frágil, por el fortalecimiento de lo débil.

Ellas miran fragmentariamente, porque cada una lo hace desde su perspectiva: mirada de admiración en la madre, mirada de comunicación en la hermana, mirada de compasión en la princesa. Pero llamativamente *miran* sintiendo lo mismo.

Mientras tanto Dios *el que ve* –nombre con que Dios se había revelado a otra esclava, Agar, que tiene un hijo en el exilio, Ismael– las miraba.

Quedan unidas por Su Mirada: en Sus Ojos de Fuego. Las contemplaremos a cada una, por orden.

1. La madre

El capítulo 2 del Éxodo presenta una escena extraordinaria. Habla primero de una madre y lo hace en los términos siguientes: “Un hombre de la familia de Leví se casó con la hija de un levita. La mujer concibió y dio a luz un hijo”.

Esta frase –*concibió y dio a luz* (que parece atribuida a la tradición yahvista o elohista, o tal vez sólo elohista, como lo indica incluso la nota de la Biblia de Jerusalén)– trae una reminiscencia de aquella frase del Génesis que dice: “El hombre se unió a Eva, su mujer, y ella concibió y dio a luz...” (4,1)

En el caso de este niño se dice que esta mujer concibió y dio a luz un hijo y “*viendo que era muy hermoso lo mantuvo escondido durante tres meses...*” (Ex 2,2)

Es una madre. En una situación en que es decretada la muerte, en que hay miedo y persecución, lo que ella ve es la hermosura, la belleza de su hijo, y no le puede dar muerte.

La frase, el contexto, nos da a entender que lo que va a suceder es como una “nueva creación”.

En el relato de la creación del capítulo 1 del Génesis (relato sacerdotal), Dios crea el mundo por su palabra. Cada día va diciendo “*y vio que era bueno*”.

Ahora el escritor sagrado del Éxodo pone en labios de una mujer, sometida política y socialmente a la ley del Faraón, lo que el libro del Génesis adjudica a Dios: “*ve que es bueno*”. Ella ve que hay algo que nace, que comienza y que es bueno.

Llega un momento en que la madre no lo puede ocultar más y busca esconderlo (cf Éx 2,3).

El texto dice algo maravilloso: lo pone en una cesta. La palabra que usa (*teiva*, en hebreo) es la misma palabra que usa el Génesis para hablar del arca de maderas recinosas en que se debe “entrar” para sobrevivir: el “arca” de Noé (Gn 2,20).

Aquel arca del Génesis había sido construida por mandato de Dios a Noé. Será el instrumento para sobrevivir al diluvio: lo preservado en el arca ha sobrevivido a la inundación de las aguas. Ahora Dios parece preparar algo similar. Aparece el mismo término (sólo dos veces en toda la Biblia). Algo, o alguien, debe ser preservado. Así como antes la *teiva* salvó del diluvio, ahora salvará de las aguas. Pero esta “arca” –*cesto*– no la prepara Noé; la prepara la madre del niño. Ella, de la tribu de Leví –en espontáneo gesto sacerdotal– deja a su hijo, lo ofrece, dentro del cesto, en el río (Ex 2,1-2).

Ya hizo todo lo que ella podía hacer, ahora todo queda en manos del Dios de la promesa.

Entonces vemos aparecer al segundo personaje: la hermana del niño.

2. La hermana

Mientras su madre hace esto, la hermana del niño es mencionada por primera vez.

Dice el capítulo 2 del Éxodo: "*Se quedó a cierta distancia para ver lo que le sucedería*" (Ex 2,4).

¿Cómo no sentir la evocación de aquellas mujeres que miraban *desde lejos* al Señor de la Vida en la cruz?

Siempre mujeres velando la vida, en vigilancia, en contemplación. Es una escena importante: se va a repetir el gesto que precede a la alianza cósmica. Se salvaguarda un germen: de allí vendrá nueva creación.

3. La hija del Faraón

Mientras tanto el texto del Éxodo nos trae una escena muy llamativa. *Bajó* la hija del Faraón a bañarse en el río. Sus doncellas se paseaban por la orilla. Ella descubre la cesta (teiva), el arca entre los juncos. Envía a una criada suya para que se la traiga, y al abrirla, ve que adentro hay un niño que llora (2,6).

En este capítulo 2 del libro del Éxodo aparece por tercera vez el verbo *ver*; la primera que ve es la madre del niño (2,2), la segunda es la hermana (2,4), y ahora la tercera es la hija del Faraón.

Y el verbo *ver* es el verbo de los profetas. Los profetas son *los que ven*. Aquí, en el capítulo 2, las mujeres de la profecía suceden a las mujeres de la sabiduría (capítulo 1).

Cuando la hija del Faraón abre la cesta-arca y ve un niño, se compadece de él y exclama: "*es un niño hebreo*". ¿Reconoce al hijo de la alianza? (cf Gn 17).

Es en ese momento que aparece la hermana del niño y ofrece una nodriza hebrea a la princesa.

Extraordinaria misión la de esta hermana que "vigilaba", "cuidaba" desde lejos a su pequeño hermano. Fundamental ministerio de la vigilancia y la atención. Por intermedio de ella, de su atención, agilidad, sentido de oportunidad y obra de comunicación, la hija del Faraón conoce la realidad de la pobreza en estado de abandono, de fragilidad. Siguiendo el consejo de la hermana, la princesa, sin saberlo, otorga y confía el niño al cuidado de su propia madre, y la madre lo cría.

La hermana lo hace con extraordinario sentido psicológico de la comunicación. Se cuida muy bien de decirle "*yo conozco a su madre*"... o "*yo soy su hermana*". Actúa, también ella, con gran sagacidad. Y la princesa con total libertad de corazón, sin la menor mención ni recuerdo de la orden de muerte dada por su propio padre, acepta la solución que le ofrece una niña o una jovencita (¿cómo es posible imaginar a la hermana del niño!), capaz de esconderse entre los juncos. La hija del Faraón le dice "*ve*", como dándole un mandato misionero.

La madre recibe al niño, que es su propio hijo, y cuando crece lo lleva nuevamente a la hija del Faraón que lo trata como si fuera de ella (2,10).

Los perfiles humanos

Vale la pena contemplar los perfiles humanos de estas mujeres: el amor inmenso y confiado de la madre del niño, mujer de la tribu de Leví, tribu sacerdotal que ofrece sacrificios. Parecería que su actitud es sacerdotal. Su hijo queda allí como ofrecido. Ella no lo puede seguir ocultando. Lo podría haber ahogado para que no se lo mataran despiadadamente los egipcios, pero no lo hace. Su actitud es la de una enorme confianza en Dios aunque Dios no esté men-

cionado. Hace el gesto de Noé —“salva en la arca”— y queda en la actitud que indica el nombre de Noé: actitud del descanso, del reposo. No hay nada en el texto bíblico que indique que ella esté inquieta por la suerte de su hijo: tomó todas las precauciones necesarias, y ahora se lo deja todo a Dios.

Luego aparece el perfil de la hermana del niño. Es posible imaginar a la pequeña hermana, una jovencita capaz de mirar de lejos, de ver sin ser vista. No se pierde ni uno de los movimientos de su madre, ni lo que sucede en el río. ¿Qué habrá pensado, qué temores habrá tenido al ver que nada menos que la hija del poderoso rey —que quería exterminar a todos los niños de su pueblo— se acercaba a la cesta donde estaba su hermanito? ¿Cuál sería el sentimiento interno de la hermana de ese niño? Seguramente tenía mucho miedo. Es muy probable que temiera la furia de la hija del Faraón, de que alguien hubiera osado desobedecer la orden de su padre. ¡Qué sorpresa cuando ve la reacción contraria! Ante un niño que llora, la primera reacción es de compasión, libre de la constatación visible de que se trata de un niño hebreo. En la hija del Faraón pudo más la compasión frente a la fragilidad y el dolor, que el miedo hacia el posible disgusto de su padre. Se compadeció (*tajmal*, en hebreo).

El texto del Éxodo del capítulo 2 nos muestra la acción de tres mujeres que actúan de modo muy similar al mismo Dios. La madre del niño que lo da a luz, lo ofrece y lo salva; la hermana que establece relaciones, crea puentes, comunica, y la hija del Faraón que se conmueve y asume la responsabilidad y el compromiso final de la salvación.

Mirada de mujer que encontrará otras miradas de mujer. Mujeres diferentes, pero mirando al mismo niño.

Mujer y Salvación, Mujer y Redención. Y todas ellas *ven*. No cierran los ojos a lo que ven, actúan con libertad, actúan desde ellas mismas, desde su ser profundo.

Y el niño creció (Ex 2,10). Aquella madre que había visto que era bueno (Ex 2,2) ahora lo veía crecer. Continúa sintiéndose el eco del primer capítulo del Génesis. Dios vio que era bueno, muy bueno... y dijo: “Creced y multiplicaos”. Esa primera creación se da bajo la mirada de Dios que ve. Ahora esta re-creación se da bajo las miradas de las mujeres, que ven.

Es llamativo que el autor teja todo este “acuerdo” por salvar la vida de un niño, con actitudes de mujeres.

La primera mirada, la de la madre, como primera mirada puente que posibilita la mirada de Dios. Si la madre no miraba y admiraba con atención, tampoco lo podía hacer la hermana, ni la hija del Faraón: es una cadena de miradas. Juntas, unidas, pudieron salvar la vida.

A la mirada de amor y admiración de la madre sucede el crecimiento del niño. Más tarde, en el capítulo 3, veremos que a la mirada de Dios seguirá el desarrollo y crecimiento de todo el pueblo.

Así, en estos tres capítulos del Éxodo, se desarrolla toda una teología del crecimiento.

b. Segundo contraste

Sabemos que los ojos de Dios existen y que serán capaces de escuchar, mirar, visitar a su pueblo. Pero, entre la ceguera del Faraón que detenta un falso poder de muerte y la visión de Dios que posee un verdadero poder de vida, está la cadena de miradas, la solidaridad de miradas de mujeres. Todas transgresoras de la orden del Faraón:

- Las parteras, que ante la orden de observar, deciden observar el temor del que mira los corazones. ¿Habrá una sabiduría y una santidad de la transgresión, de la desobediencia y de la mentira? ¿Habrá una re-

beldía por la vida que las mujeres asumen desde la misión de salvaguardar la bendición de Dios?

- La madre que, al dar a luz, descubre que su hijo hermoso es germen de creación y de mundo nuevo.
- La hija del Faraón que, al ver a un niño que llora, se compadece de su llanto con absoluto y tácito olvido de la orden de muerte que había dado su padre, de gran poderío político y económico.

En la madre, visión de la ofrenda, bondad y belleza de la creación; en la hija del Faraón, visión de acogida y compasión ante la necesidad y la fragilidad. Entre ambas, la hermana y su visión de la comunicación.

La madre se hace eco de la conducta del Dios Creador, la hermana es eco del Dios Comunión. La hija del Faraón es eco de la conducta del Dios Salvador, aquel que en el capítulo 16 de Ezequiel tiene una conducta tan parecida:

“Yo pasé junto a ti, te vi revolcándote en tu propia sangre y entonces te dije: ‘Vive y crece como un retoño del campo’. Tú comenzaste a crear, te desarrollaste y te hiciste mujer; se formaron tus senos y crecieron tus cabellos...” (Ez 16,6)

Extraordinario paralelismo entre el ver de la madre del niño, el ver de la hija del Faraón –al que sigue el crecimiento del niño (cf 2,10)– y el ver de Dios, evocado por Ezequiel, al que sigue el crecimiento del pueblo. Como sabemos, se trata del pueblo en el exilio.

Las actitudes de la madre y de la hija del Faraón evocan las actitudes del Dios Creador y del Dios Salvador, respectivamente.

Vale la pena detenerse sobre todo en la solidaridad de la vida entre dos mujeres.

El libro del Génesis pondrá la mirada de admiración en los ojos de Dios. “Y vio Dios que estaba bien”, leemos repetidas veces (cf Gn 1,10, 12, 18, 25).

El libro del Éxodo pondrá la mirada de admiración en los ojos de la madre de Moisés: una nueva creación desde los ojos de la mujer.

Y el gesto de salvación será inaugurado por otra mujer. Es la hija del Faraón que dice “*ve*” a la hermana del niño, adelantándose al “*ve*” que le dirá Dios a Moisés al enviarlo a la misión de liberación frente al Faraón.

Y es la hija del Faraón que dará el nombre profético al niño: *el salvado de las aguas*. La princesa lo llama Moisés. El primer salvado tendrá la misión de salvar a otros.

Él, salvado por la hija de su perseguidor, salvará a todo el pueblo perseguido.

Un proceso de maduración

La segunda parte del capítulo 2 se refiere al proceso de maduración de Moisés. Criado y crecido en la corte del Faraón, sabiéndose hebreo, quiere conocer la situación que vive su pueblo.

Aparece la mención del estado de los hijos de Israel. Y la mirada de Moisés (Ex 2,11-15). Moisés ve lo que sucede con sus hermanos hebreos (2,12) y desde esa mirada natural, humana, actúa según cree conveniente: su actitud es de violencia. Mata al egipcio. Luego, al otro día, va a visitar nuevamente a los suyos. Al ver a un hebreo disputando con otro, quiere intervenir mediando y es rechazado.

“Al día siguiente regresó y encontró a dos hebreos que se estaban peleando. ‘¿Por qué golpeas a tu compañero?’, preguntó al agresor. Pero este le respondió: ‘¿Quién te ha constituido jefe o árbitro nuestro? ¿Acaso piensas matarme como mataste al Egipcio?’ Moisés sintió temor y pensó: ‘Por lo visto, el asunto ha trascendido’.

En efecto, el Faraón se enteró de lo sucedido, y buscó a Moisés para matarlo. Pero éste huyó del Faraón, y

llegó al país de Madián. Allí se sentó junto a un pozo” (Ex 2,13-15).

Moisés tiene temor... Dice: “la cosa se sabe...”, y desaparece de la vista del Faraón (cf 2,15).

Y en esta huida, llega hasta el desierto donde se sienta al lado de un pozo.

Lo encontramos más adelante con un sacerdote de Madián (sacerdote pagano) que tenía 7 hijas que estaban abrevando el rebaño. “De pronto llegaron unos pastores y las echaron. Moisés, poniéndose de pie, salió en defensa de ellas y dio de beber a sus ovejas...” (Ex 2,17)

Y el padre agradecido lo manda buscar, y le ofrece desposar a Seforá, una de ellas (Ex 2,21), con quien tiene un hijo que llamará Guersom: “Yo soy un inmigrante en tierra extranjera”.

Mientras tanto murió el rey de Egipto, aquel que perseguía a Moisés, y los hijos de Israel gimieron. Y “Dios oyó, y se acordó de su alianza y miró y conoció”.

La mirada de Dios

Aquí hay cuatro verbos importantísimos. Ese es el comienzo de la mirada de Dios (Ex 2,23-25).

En esta segunda parte del capítulo 2 del Éxodo hay un diálogo intensísimo de miradas: la mirada de Moisés y la mirada de Dios, como una purificación y conversión de miradas.

Comienza mirando Moisés. Su primera mirada lo había llevado a una actitud violenta que lo hará huir.

Se sienta al lado del pozo. En hebreo, la palabra pozo (*ayin*) tiene la misma raíz que la palabra “ojo”. ¿Será que “sentado, junto al pozo en el desierto”, purificó su mirada? Lo cierto es que después pastorea el rebaño de Jetró. Y es-

tando en esa labor *ve* una zarza que arde y se acerca para *mirar*. Mientras tanto Dios sigue mirando (2,25) y Moisés vuelve a mirar aquella zarza.

Y Dios continúa mirando cómo Moisés se acerca para mirar. Finalmente lo llama, y cuando Moisés responde a la llamada, Dios se revela, le da su Nombre, le dice quién es. Moisés, como respuesta, se cubre el rostro porque teme verlo: no lo puede mirar.

El libro de los Hechos, en el Segundo (Nuevo) Testamento narra que esto sucedió a los 40 años (Hch 7,23), en la tercera etapa de su vida. La primera transcurre en la corte del Faraón; la segunda en la adultez: Moisés hace su vida personal, natural, se casa y tiene su hijo. En la madurez de su vida personal recibe su llamado (vocación) a la responsabilidad política (Hch 7,23). Allí tendrá que aprender a mirar de otro modo, adquirir otros ojos.

La escena es la que narra el capítulo 3: Moisés, pastor del rebaño de su suegro Jetró, sacerdote de Madián, llega hasta la Montaña de Dios –el Horeb o Sinaí– mientras cuida el rebaño.

“Allí se le apareció el Ángel del Señor en una llama de fuego, que salía de en medio de una zarza. Al ver que la zarza ardía sin consumirse, Moisés pensó: ‘Voy a observar este grandioso espectáculo. ¿Por qué será que la zarza no se consume?’ Cuando el Señor vio que él se apartaba del camino para mirar, lo llamó desde la zarza, diciendo: ‘¡Moisés, Moisés!’. ‘Aquí estoy’, respondió él. Entonces Dios le dijo: ‘No te acerques hasta aquí. Quítate las sandalias porque el suelo que estás pisando es una tierra santa.’ Luego siguió diciendo: ‘Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob.’ Moisés se cubrió el rostro porque tuvo miedo de ver a Dios.” (Ex 3,2-6)

c. Tercer y gran contraste

Hasta ahora habíamos visto en el primer capítulo, el contraste entre el miedo del Faraón y la libertad de acción de las parteras, que tienen sentido –temor– de Dios. En el capítulo 2 vimos el contraste entre la ceguera del Faraón y la “clarividencia” de la madre de Moisés; el cuidado de la hermana y la atención de la hija del Faraón.

Pero es ahora, en el capítulo 3, donde aparece el verdadero gran contraste: aquella ceguera del Faraón y la visión de Dios. En el medio, la visión y la cadena de miradas de las mujeres preparaban la mirada de Dios. Es Dios realmente el que ve (2,25; 3,4; 3,16). De la ceguera del Faraón (Ex 1) salía el proyecto de muerte y exterminio del pueblo, que se estaba haciendo numeroso y, por tanto, peligroso. En contraste, de la mirada de Dios se origina la gesta y el proceso de libertad y liberación de todo el pueblo de Dios.

Como mirada intermedia, en el capítulo 2, encontramos las miradas de las mujeres, miradas de mediadoras.

Es después de sus miradas que dice Dios: “Yo he visto la opresión de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído los gritos de dolor, provocados por sus capataces...” (Ex 3,7)

El pueblo pasará de la servidumbre bajo las órdenes del Faraón (Ex 1,14; 2,23) al servicio al culto de Dios en ese monte (Ex 3,12).

Es la primera vez que en la Biblia aparece esta palabra, –servicio– que será tan central en toda la teología bíblica.

Todo comenzó con la contemplación, con un modo de mirar detenidamente la realidad.

Del contraste a la danza de miradas

Danza de miradas: desde la no-mirada del Faraón, ceguera del miedo, de terror que engendra la orden de muerte, a la mirada liberadora del Dios de la vida.

Las verdaderas miradas comienzan en las mujeres. Son miradas contemplativas. Las parteras temen a Dios, y son capaces de mirar su propio corazón.

En la madre de Moisés y la hija del Faraón se encuentra la mirada de la esclava y la princesa, de “la mujer pobre y la mujer rica”, unidas en contemplación de la belleza de un niño frágil y débil que provoca admiración en una (Ex 2,2) y compasión en la otra (Ex 2,6).

Si pensáramos en términos de análisis sociológico y perspectiva psicosocial, todo haría prever que la esclava y la princesa tendrían una manera diferente y contraria de ver la realidad. La madre podría haberse ofuscado por el miedo al poderoso y hacer desaparecer a su hijo, matarlo antes de que se lo mataran. Pero en detenida mirada contemplativa lo admira y, como resultado, pronuncia una palabra de creación: anuncia la belleza y la esperanza de salvación y nueva creación. La sociología diría que la madre oprimida tendría miedo a la opresión, y que necesitaría un liberador político para tener una conducta libre. Y sin embargo ella encuentra el lugar de su libertad en su interior. Desde el amor al hijo, y desde la vivencia contemplativa del misterio de la vida que se tejió en su seno, admira y ofrece.

La hija del Faraón, al ver un esclavo salvado, podría haberse indignado de que ese pueblo tuviera la osadía de desobedecer a su poderoso padre. ¡Cuántos nuevos favores del Faraón podría haber recibido si hubiera descubierto la atrevida desobediencia de los esclavos, los obreros constructores del imperio! La sociología diría que la mujer rica –sostenida– buscaría perpetuar las estructuras que le permitan mantener sus privilegios. Y sin embargo ella encuentra, como la esclava, el lugar de la libertad en su interior, y desde la compasión sentida hacia el niño frágil y abandonado, actúa con la verdadera soberanía.

Entre ellas, y junto con una jovencita que había “mirado”, preparan la mirada de Moisés a la zarza. Sin ellas Moisés no hubiera existido.

Ahora el fuego de Dios purificará los ojos de Moisés, dándole ojos de fuego. La mirada de Dios lo llevará a la visión de Dios.

Relato de intenso dinamismo, todo sucede en la facultad de la contemplación.

Al final aparecen los ojos de Dios. Pasamos de los ojos de las mujeres a los ojos de Dios. En el medio, los ojos de Moisés adentrándose en el pozo del desierto y buscando mirar el fuego. El fuego de Dios da a Moisés *ojos de fuego*.

Dios le *da* la misión a Moisés ahora, cuando éste tiene los ojos purificados en la visión de la zarza, cuando puede escuchar el Nombre (Ex 3,2-6). Entonces le dice: “Ve, yo te envío al Faraón...” (Ex 3,10).

Completa así el gesto de la hija del Faraón. Estamos en la paradoja de la acción de Dios.

En el capítulo 2 habíamos visto que la princesa da la misión a la hermana del niño. Le dice “*ve*”, y le da el nombre al niño (Ex 2,10). Ahora, Dios le revela a Moisés su Nombre y le dice “*ve*” (Ex 3,2-7).

Cuando el libro de los Números recoja este recuerdo pondrá en labios de Moisés una interpretación del Éxodo como un alumbramiento:

“Moisés oyó llorar al pueblo, que se había agrupado por familias, cada uno a la entrada de su carpa. El Señor se llenó de una gran indignación, pero Moisés, vivamente contrariado, le dijo: ‘¿Por qué no has tenido compasión de mí, y me has cargado con el peso de todo este pueblo? ¿Acaso he sido yo el que concibió a todo este pueblo, o el que lo dio a luz, para que me digas: Llévalo en tu regazo, como la nodriza lleva a un

niño de pecho, hasta la tierra que juraste dar a sus padres? ¿De dónde voy a sacar carne para dar de comer a todos los que están llorando a mi lado y me dicen: Danos carne para comer? Yo solo no puedo soportar el peso de todo este pueblo; mis fuerzas no dan para tanto. Si me vas a seguir de ese modo, mátame de una vez. Así me veré libre de mis males”.

(Ex 11,10-16)

La resistencia de las mujeres inspira la metáfora de Moisés. Su tarea fue maternal. Él, que recibió la vida por la solidaridad y complicidad de las mujeres, se identifica con ellas en su vocación de “líder” de la liberación. Ésta se interpreta a la luz de la tarea de dar a luz (11,12), dar ternura (11,12b), alimentar (11,13), cargar en su cuerpo (11,14). Todas tareas y funciones de lo femenino y la mujer. Ante esa vocación de Moisés de darle la vida y la libertad al pueblo, él se identifica con la tarea vital de la mujer.

Más adelante él querrá *ver* la gloria de Dios (cf Ex 33,18; Ex 33,11; Eclo 45,3).

El libro del Eclesiástico dirá de Moisés que era “...un hombre de bien, que halló gracia a los ojos de todos” (Eclo 45,1). Era bien mirado.

Visión y salvación

¿Qué nos dice este relato si pensamos en “ojos de mujer”?

Que los ojos de mujer espontáneamente *vieron* y salvaron. Moisés pasó por una purificación de la mirada. Las mujeres no la necesitaron. En el texto no consta.

Vale la pena detenerse en este texto cuando es hora de mirar el mundo con ojos de mujer. Un mundo de poderes faraónicos, ciegos, llenos de controles que encubren el miedo y la angustia. Un mundo de esclavos, refugiados, excluidos, desplazados, que se multiplican en la servidumbre, por el

otro. Los poderes tienen miedo y buscan actuar sagazmente, hábilmente, estratégicamente.

La historia suele repetirse. Y el Faraón hoy querrá que las mismas mujeres conviertan el parto de vida en parto para la muerte, en todos los órdenes. Sería buena estrategia comprarlas con poder, prestigio, imperio. Mostrar quién gobierna el mundo. Más vale estar de su lado, y que sean aliadas para la muerte. Las "parteras" que hoy reciben esta orden, se pueden llamar abogadas, educadoras, políticas, gobernadoras, ministras, siempre que sean funcionarias del imperio de la angustia y la idolatría.

Hay que atesorar "capital" en las ciudades de depósito de hoy, que son mucho más numerosas y grandes que Pitom y Ramsés. Tendrían que ayudar a dar a luz: que ayuden a dar tinieblas. Tendrían que ayudar a vivir: que ayuden a morir. Tendrían que despertar la conciencia: que ayuden a dormirla. Tendrían que hacer nacer: que ayuden a morir. Sobre todo que muera confundida la conciencia. Que responsabilidad se confunda con culpabilidad. Que no se oiga. Que no se vea.

Así planeaban los enviados del ciego y corrupto Faraón que recorrían territorios, ciudades y proyectos de desarrollo de la *gran casa*, exactamente como hacen hoy.

¿Habrà salida?

Habrà, si hay ojos de mujer.

Los ojos de la esperanza

El Éxodo lo inaugurarán las mujeres que, hábiles y sabias, "irradiarán vida" y seguirán transgrediendo los poderes de la cultura de muerte. Lo harán por la vida, y por una vida en plenitud. Una vida a la altura de la dignidad de toda persona humana. Ellas vencerán en sagacidad. Y, si es necesario, en estrategia (aunque esta palabra de ori-

gen militar no les guste). Resistirán, desobedecerán y mentirán al ídolo, que está de parte del padre de la mentira (Jn 8) y Dios estará con ellas.

E inmediatamente veremos surgir al lado de esas mujeres que *preservarán* la vida, otras mujeres que *conservarán* la vida.

Habrà una confabulación de mujeres de distintos credos religiosos, de distintas nacionalidades, culturas, edades, condiciones sociales. Todas mujeres de la utopía y de la esperanza. Serán esclavas y princesas, madres y hermanas, hebreas y egipcias, judías y musulmanas, cristianas y budistas, jóvenes y ancianas, como la madre y la hermana de Moisés, como la hija del Faraón.

Serà mañana como fue ayer. Por eso vale la pena contemplar el Éxodo con ojos de mujer. Y contemplar detenidamente a la madre de Moisés: hebrea, de la tribu de Leví, una esclava en Egipto. Contemplar a la hermana -niña, jovencita, ágil, inquieta, movediza- y a la hija del Faraón, gran princesa que tiene séquito, doncellas y criadas. Todas están sujetas, aunque de distinta manera, al mismo poder faraónico. Y todas actúan con total prescindencia de él. Y con libertad. Entre las tres, entre "conexiones y redes de mujer", juntas salvan la fragilidad de un niño abandonado que llora.

Juntas inauguran una nueva maternidad que se llama "solidaridad ante la vida". Maternidad del niño/a pobre, excluido/a y abandonado/a. Maternidad de su madre, maternidad de la hermana.

Creo que todo está dicho: hay algo que arde entre nosotros. No sabemos bien qué es... Parece una zarza, acerquémonos. El Fuego de Dios, nos dará ojos de fuego como se los dio a Moisés, como los de la mujer indígena cree, como los de las mujeres de la sabiduría y la profecía del Éxodo.

El Faraón será vencido y el niño que llora, salvado de las aguas, podrá salvar, hacer pasar por las aguas a todo el pueblo de esclavos liberados. Habrá Arco Iris, habrá Nueva Creación, habrá Alianza.

La marcha la iniciará aquella niña movediza que estableció los vínculos, la comunicación. Es la que tiene menos poder. No es la madre directa ni es la madre adoptiva: es la que teje relaciones, provoca encuentros y propicia comunión. Su maternidad engendra maternidades para todo el pueblo de Dios. Entre las tres, dan a luz un pueblo de esperanza, un pueblo que camina y que vuela escapando de los lazos y trampas del cazador (Sal 54,7; 56,7; 90,3).

Entre ellas, es la más pequeña, la única de quien el libro del Éxodo da su nombre: María, la profetisa que ahora encabeza la danza de mujeres y anima el cántico, el himno de todo el pueblo:

“María, la profetisa, hermana de Aarón, tomó en sus manos un tímpano y todas las mujeres la seguían con tímpanos y danzando en coro. Y María les entonaba el estribillo:

Cantad a IHVH pues se cubrió de gloria arrojando en el mar caballo y carro.” (Ex 15,20-21)

Testigos de la Novedad de Vida

A la hora de pensar en mujeres-testigos que no han “pasado” por la historia de nuestra Iglesia, simplemente, corremos el peligro de ser parciales y/o arbitrarios. ¿A quiénes elegir?

Podríamos escoger mujeres de la historia de la Iglesia desde los primeros siglos hasta nuestros días. Esto hace, por ejemplo, la revista canadiense *Vox Benedictina*. En cada uno de sus números trimestrales aparecen cuatro semblanzas: una, que corresponde a mujeres del primer período de la Iglesia (madres del desierto); otra, de la Edad Media; otra, de la época moderna, y otra, del período contemporáneo.

Con ese criterio es posible una elección y selección: ¿Santa Macrina? ¿María de Egiptíaca? ¿Gertrudis de Helfta? ¿Catalina de Siena o las beguinas que se empiezan a redescubrir? ¿Juana de Chantal? ¿María de la Encarnación? ¿Santa Teresita? ¿Isabel de la Trinidad? ¿Concepción Cabrera de Armida?

Pero, siendo latinoamericana, ¿cómo no mencionar a Rosa de Lima? ¿O a Mariana de Jesús? ¿O a María Antonia Paz y Figueroa? ¿Y las mujeres mártires de hoy? ¿Maura Clarke? ¿Ita Ford? ¿Doroty Kazel, Jean Donovan en el Salvador? ¿La hermana Cleusa en Brasil? ¿La alianza por la vida que se hizo entre la hermana Martha Pelloni y María Soledad Morales cuando la primera organizó las marchas en

silencio en reclamo del asesinato de la segunda? Y también cuestioné un enfoque evidentemente occidental (mediterráneo-latinoamericano), que ignora de hecho de tradición de mujeres-testigos en África, Asia, Oceanía y las culturas indígenas de tantas latitudes.

Hoy es necesario –como testigos de la historia– presentar una visión riquísima, multicultural, multiracial, poli-facética. Pero esa historia la hacemos entre todos y se está empezando a escribir. Es la *her-story*²¹, término acuñado por las mujeres que reflexionan teológicamente en el hemisferio Norte.

La realidad indica que, tanto a nivel personal como grupal, comunitario o colectivo, no tenemos identidad si no tenemos memoria e historia. Por eso es fundamental la historia: no por atesorar datos que muestren y/o demuestren lo que hicieron las mujeres en todos los campos –es deber de justicia a la verdad intelectual–, sino porque existe un aspecto más importante aún: la historia ‘escribe’ la experiencia de lo vivido, es un tesoro de identidad de siglos.

Y ésa es la primera tarea que se impone a la mujer que desee aportar lo propio: conocer su historia de mujer universal, particular y propia; reencontrar su identidad única y diferente, para poder contribuir desde su ser insustituible.

Se hará necesaria una teología del tiempo vivido, una perspectiva en femenino que haga la síntesis de los exce-

21. Este término surge de un juego de palabras en el idioma inglés: sugiere que la *his-story* (*history* = historia) corresponde a la historia de los hombres escrita por los hombres (el pronombre *his* significa “de él”). De ahí el término acuñado en el hemisferio Norte –*her-story* (la historia de ellas)– aludiendo a la historia de las mujeres escrita por las mujeres.

lentes trabajos de Jean Mouroux y Hans Urs von Balthasar.

Pero entonces ¿qué historia?

Historia de mujer

El *Nuevo Catecismo*, entre las novedades metodológicas que presenta, recurre a los testigos de la historia. Junto a la Palabra de Dios, la tradición de la Iglesia, los textos del Magisterio, aparece el testimonio de las Santas: Teresa de Ávila, Teresita de Lisieux, Juana de Arco, Catalina de Siena, Isabel de la Trinidad, Brígida de Suecia, Juliana de Norwich. Esto es algo extraordinario y es fundamental subrayarlo: en este texto oficial, compendio de fe y de moral, es recogida oficialmente la palabra de mujeres-testigos de la fe. Es la primera vez en la historia de la Iglesia que esto sucede y es necesario señalarlo.

A todo nivel, necesitamos experiencia de mujer, palabra de mujer. Lo sentimos y lo sabemos las mujeres; lo pide la historia y la sociedad; lo reconoce la Iglesia.

Hace pocos años, según datos que recordaba el teólogo español Royo Marín, hasta la época de Benedicto XV, cada vez que se pensaba en Santa Teresa como Doctora de la Iglesia, se decía “*obstat sexus*” (lo impide el sexo), en atención a una determinada lectura del capítulo 14 de la primera Epístola a los Corintios.

Esto nos ayuda a tomar conciencia de lo que significa que el testimonio de mujeres santas integre hoy la enseñanza oficial de la Fe de la Iglesia; que haya sido citado en el *Catecismo Universal de la Iglesia Católica*. Algo ha pasado, algo se ha caminado, y no poco.

El *Catecismo* reconoce, valoriza, rescata estas mujeres santas en el Primer Testamento:

“Por los profetas, Dios forma a su pueblo en la esperanza de la salvación, en la espera de una Alianza nueva y eterna destinada a todos los hombres (cf Is 2,2-4), y que será grabada en los corazones (cf Jr 31,31-34; Hb 10,16). Los profetas anuncian una redención radical del pueblo de Dios, la purificación de todas sus infidelidades (cf Ez 36), una salvación que incluirá a todas las naciones (cf Is 49,5-6; 53,11). Serán sobre todo los pobres y los humildes del Señor (cf Sof 2,3) quienes mantendrán esta esperanza. Las mujeres santas como Sara, Rebeca, Raquel, Miriam, Débora, Ana, Judit y Ester conservaron viva la esperanza de la salvación de Israel. De ellas la figura más pura es María (cf Lc 1,38).”

(*Nuevo Catecismo* n 64)

Reconoce también el testimonio de la Vida Nueva, primum de la mujer:

“María Magdalena y las santas mujeres, que iban a embalsamar el cuerpo de Jesús (cf Mc 16,1; Lc 24,1), enterrado aprisa en la tarde del Viernes Santo por la llegada del Sábado (cf Jn 19,31-42), fueron las primeras en encontrar al Resucitado (cf Mt 28,9-10; Jn 20,11-18). Así las mujeres fueron las primeras mensajeras de la Resurrección de Cristo para los propios Apóstoles (cf Lc 24,9-10). Jesús se apareció enseguida a ellos, primero a Pedro, después a los Doce (cf 1 Cor 15,5). Pedro, llamado a confirmar en la fe a sus hermanos (cf Lc 22,31-32), ve por tanto al Resucitado antes que los demás y sobre su testimonio es sobre el que la comunidad exclama: ¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón! (Lc 24,34).”

(*Nuevo Catecismo* n 641)

“Los Evangelios, lejos de mostrarnos una comunidad arrobada por una exaltación mística, nos presentan

a los discípulos abatidos (*la cara sombría*: Lc 24,17) y asustados (cf Jn 20,19). Por eso no creyeron a las santas mujeres que regresaban del sepulcro y *sus palabras les parecían como desatinos* (Lc 24,11; cf Mc 16,11-13). Cuando Jesús se manifestó a los once en la tarde de Pascua, les echó en cara su incredulidad y su dureza de cabeza por no haber creído a quienes lo habían visto resucitado (Mc 16,14).”

(*Nuevo Catecismo* n 643)

No es poca cosa que treinta años de teología desde la perspectiva de la mujer haya dado esos frutos.

Pero ¿cuál es el mensaje histórico del testimonio de la mujer?

Los encuentros de las mujeres con Jesús

El Evangelio de Juan posee un lenguaje sobre la mujer, su vida, su testimonio. Para abordarlo, no tomaremos en primer lugar el nivel del hacer diaconal en sus posibilidades históricas vueltas hacia el pasado, sino un nivel simbólico del ser femenino, desde una perspectiva que nos permita inferir consecuencias para el futuro. Esta perspectiva y este nivel global parecen más fecundos; muestran, además, otras posibilidades y ofrecen otra base para un diálogo abierto a la acción de Dios.

En el Evangelio de Juan no se ven mujeres ejerciendo roles o ministerios reconocidos, en una comunidad constituida, como aparecen en algunos textos de los Hechos de los Apóstoles o de las Epístolas de Pablo.

En el Evangelio de Juan vemos “encuentros” de mujeres con Jesús y ellas actúan simple y espontáneamente frente al Señor y en la comunidad. Hagamos una lectura panorámica de conjunto ya que no se trata en este momento de profundizar en la figura de cada una de estas

mujeres sino, simplemente, de descubrirlas con una mirada nueva.²²

¿Quiénes son las mujeres del Evangelio de Juan? ¿Qué hacen? ¿Cómo lo hacen? Habrá que comenzar por percibir-las. Y no haremos mucho más que eso: el resto quedará para un trabajo ulterior. Lo importante es ver que, de alguna manera, en el Evangelio de Juan las mujeres son *la Mujer* y que, en la perspectiva de Juan, hay una simbólica de la mujer cada vez que hay mujeres.

Al leer el Evangelio de Juan encontramos que el modo de aparecer y de actuar de las mujeres es peculiar; tiene algo relacionado con el símbolo en el sentido de Paul Ricoeur: dan qué pensar... Iremos recorriendo sus páginas para encontrar y descubrir, en orden de aparición, el estilo de testimonio y diaconía que anuncia cada mujer.

1. La madre de Jesús

La primera mujer que aparece es "la madre de Jesús". Juan dice sólo eso; no da su nombre ni la llama "Virgen". Lo que dice de ella es lo más profundo y teológico: la madre de Jesús, la mujer por excelencia de *la Hora*, tema central de todo el Evangelio que adelanta "*la Hora*" de la Nueva Alianza (Jn 2,1-10).

Todo está pronto para las bodas del Cordero pero... "no hay vino". María pronuncia una palabra que resulta programática, fundamental, en todo el Evangelio. Toma una decisión: "...Hagan todo lo que Él les diga" (Jn 2,5).

La misma frase que el Faraón dice en referencia a José.

Frente a la ausencia de la fiesta, frente a la carencia de vino, a pesar de que parecía no haber llegado "la Hora", María adelanta, propicia, provoca, llama a esa "Hora".

22. No consideramos a la mujer adúltera del capítulo 8.

2. La samaritana

En el capítulo 4 (Jn 4,1-42) encontramos a la mujer de Samaria. A ella Jesús se le revela de una manera especial, profunda, personal, íntima y trascendental. Es a ella a quien Jesús dice: "Yo soy...", con todo lo que esto supone. Algo sorprendente: hay un paralelo entre esta mujer y Moisés. A éste se le había revelado el Nombre de Dios, en la proximidad de la zarza ardiente, desde el fuego (Ex 3), y él, con el secreto del Nombre, conduce la gesta de la liberación. A esta mujer se le revela, en la proximidad del pozo y del agua, el Nombre (Yo soy) de su interlocutor misterioso, y también ella se convertirá en testigo liberador de su propio pueblo. El agua que ella buscaba en el pozo se volverá ahora fuente de vida en su propio ser. Es confidente del Señor. Existe un diálogo riquísimo que va señalando una progresión de revelación. El Señor se le va manifestando y ella lo va descubriendo paulatinamente, como de sorpresa en sorpresa. Al comienzo se pregunta sobre "el judío" (4,9), frente a ella que es samaritana. Luego aparece el título de Señor (4,11), la referencia al padre Jacob (4,12), nuevamente el Señor (4,15) y el profeta (4,19); súbitamente se pregunta por el Mesías (4,25) y el Cristo (4,29). Pero el Señor se le había confiado en su identidad más profunda "Yo Soy" (4,26). Y la mujer corre entusiasmada a compartir su descubrimiento. Los de su pueblo vienen y hacen la gran declaración: "Es el salvador del mundo" (4,42).

Este tema tan fundamental del reconocimiento universal del señorío de Jesucristo, en el evangelio de Juan (Jn 1,29; Jn 11,52), es aquí proclamado por un pueblo "hereje, idólatra", gracias a la función evangelizadora de esta mujer marginada por su sexo, por su condición de vida ética, por su estatuto religioso.

Su diaconía es de universalidad: hace que Jesús salga de sus propios límites culturales, de las fronteras de su tradición, como en Mc 7 y en Mt 15 lo hace también otra mujer, la sirofenicia.

Es llamativo que Juan comience este pasaje diciendo “debía atravesar Samaria” (Jn 4,4); eso no es cierto desde el punto de vista de la geografía. Por lo que Jesús, en la teología de Juan, si pasa por allí es para encontrarse con esta mujer que no es judía y a quien dirá que la salvación viene de los judíos. Es alguien que tiene preguntas esenciales en el orden del saber teológico-espiritual: “¿Dónde adorar?” Es una mujer en búsqueda de la Verdad y del sentido de la vida: ¿cómo entrar en relación con Dios?

Y a ella Jesús le señala el Don, el agua viva (Jn 4,10) y el Espíritu. Pero no son sino una única revelación: la de *la Hora* donde todo tendrá la dimensión del Espíritu y de la Verdad (Jn 4,14-23).

Cuando los discípulos llegan, ignorantes de lo que había pasado entre el Señor y esta mujer, hacen un único comentario: se asombran de verlo hablar con una mujer.

Entre ambos se había dado un misterio de comunicación y comunión, un encuentro profundo de personas; ellos quedan sorprendidos.

Es extraordinario que el relato de Juan acabe por dar la diaconía de la universalidad a la mediación de esta mujer (cf Jn 4,42).

Será la primera evangelizadora, mujer-testigo, en el evangelio de Juan. La diaconía de esta mujer es de evangelización, de testimonio gozoso del anuncio; ella lleva a toda la ciudad a ver y a oír a Jesús (Jn 4,30). De esta mujer tampoco conocemos el nombre, (así como tampoco sabríamos que María se llamaba María si fuera sólo por Juan). Son mujeres y, para Juan, simbólicamente, “Mujer”.

3. *Marta y María*

El siguiente encuentro propio de Juan es con María, la amiga de Jesús que vivía en Betania. Junto a su hermana Marta y su hermano Lázaro, son los amigos íntimos del Señor. En el Evangelio se menciona “la casa de María” (Jn 11,1-43). El dato vale la pena mencionarlo. La casa podía haber sido aludida como “la casa de Lázaro”. Aún hoy, en tantas culturas contemporáneas, se alude al nombre del propietario o habitante varón para señalar una casa de familia. Para Jesús, es la casa de la amistad y de los amigos.

El verbo *philein* (“amor de amistad”), o su forma sustantiva aparece varias veces (11,3; 11,36). El versículo 5 usa *agapan* (“amor exclusivo que procede de Dios”). Lo fundamental es que estas mujeres son amigas de Jesús. Esta categoría de la amistad es ciertamente la más valiosa relación humana según el Evangelio de Juan. En el capítulo 15, cuando Jesús entra en la etapa más íntima de relación con sus discípulos, es cuando los llama amigos: han pasado de ser “siervos” a ser “amigos” (Jn 15,15).

Esto es lo que Jesús siente en Betania: Lázaro, Marta y María son sus amigos, con quienes tantas veces habrá compartido los secretos, la revelación del Padre.

Juan pone en labios de Marta la misma frase que adjudicará a María y, sin embargo, el diálogo o la actitud de Jesús con Marta o con María serán diferentes. Esto es central porque muestra hasta qué punto Jesús se relaciona con estas sus amigas como con dos personas distintas: con cada una tiene un tipo de relación distinta porque son dos personas distintas. No hay ningún estereotipo en el modo en que Jesús se relaciona con las mujeres: cada una es un ser único para Él.

Ellas hacen lo mismo: se relacionan con Él, lo llaman, le piden, dialogan con Él, directamente, sin ninguna mediación humana. Son amigas, son mujeres santas, podría decir el *Nuevo Catecismo Universal* (cf n 641).

Y el Señor las respeta, las oye, las atiende, se deja interpelar, se deja "afectar" profundamente por lo que ellas le dicen y actúa en consecuencia.

Con Marta la relación es más teológico-discursiva; a la provocación de Marta sigue un diálogo de fe, y una importantísima confesión, comparable a la de Pedro en el evangelio de Mateo ("Simón Pedro contestó: Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo": Mt 16,16).

Lo que confiesa Marta, será la fórmula usada en la conclusión del evangelio (Jn 20,30-31).

Marta es una verdadera discípula; confiesa su fe y seguimiento de Jesús; es mujer líder que rompe esquemas de la sociedad. Y va al encuentro de Jesús cuando Él aún no había llegado al pueblo, y lo interpela, allí, seguramente en público. Es la fe arriesgada del amor seguro. Jesús la conduce hasta la confesión de su fe.

Marta tiene el ministerio de la intrepidez, de la "abogacía"; ella aboga, exige, y el Señor le da una revelación de su ser como no hay otra en todo el evangelio de Juan.

Con María asistimos a otro tipo de relación, más personal, subjetiva. María es llamada explícitamente por el Señor, por mediación de Marta, la hermana intrépida.

Y María responde con toda rapidez. María llora y eso lo inquieta a Jesús. El verbo griego empleado por Juan (*embrimasthai* en 11,33,38, distinto del *tarrasein* de 14,1,27) indica que Jesús tiene un tipo de turbación molesta, afligida y eso de un modo íntimo, ya que es en su espíritu (*to pneumati*: 11,33) en su interior (*en heauton*: 11,38). Y ese estado de turbación no lleva a Jesús a enojarse, ni a impa-

cientarse, sino a una conmoción que se expresa en total empatía con lo que vive María: ella llora y Él llora.

Hay una gran solidaridad en la relación de Marta y María respecto de la provocación a Jesús. Juntas se confabulan, en total solidaridad: van al Señor de la Vida abogando por el hermano muerto.

Saben (11,21,32), que, si el Señor hubiera estado allí, Lázaro no hubiera muerto. Lo saben por conocimiento profundo y directo.

Y la sabiduría las lleva a la confianza, la intercesión, la lamentación y el llanto por el débil, el enfermo, el necesitado, el sin voz, el desaparecido, el enterrado, el hermano muerto.

Una diaconía solidaria de mujeres por la vida: ¿hay algo más actual para nuestra sociedad de hoy?

4. *María de Betania*

Se aproxima "la Hora" y una mujer la siente, la presiente y la prepara. Es María de Betania, quien derrocha el carísimo perfume de nardo puro. Lo hace sin cálculo. Es la mujer que ofrece la diaconía de la obra de la belleza (cf Mc 14,6).

Ella había guardado el perfume para la sepultura de Jesús (Jn 12,7). Su testimonio y servicio es de *eros* transfigurado, oblativo; instaura la memoria del gesto del amor. Es ese gesto el que Jesús retomará en el momento de enseñar a todos sus discípulos cómo deben amarse (Jn 13).

Lo que María hace con Jesús es lo que Él les dice a los discípulos que deben hacer unos con otros. Ella anticipa la más hermosa relación comunitaria: el gesto de comunión de la comunidad.

Su diaconía es la de la mirada amorosa de la fe, de la esperanza obstinada, de la atención al sufrimiento, de la

anticipación a la muerte. Es una diaconía total del derroche del amor de compasión: de lágrimas y perfume.

5. Las mujeres en la cruz

En la cruz (cf Jn 19,25-27) el Señor entrega su Espíritu. En ese momento en que el soldado le atraviesa el costado con la lanza y del costado abierto salen sangre y agua, nace la Iglesia. El Corazón se hace cavidad, espacio de vida, misterio de lo femenino. Los místicos medievales supieron decir "Jesús, la Madre" (Juliana de Norwich y sobre todo la escuela del Císter).

Lo femenino corporal y simbólico está en Él a través de ese lugar de vida abierto en la sangre y en el agua. Lo femenino también está en la Iglesia que nace en la cruz. Todo es sponsalidad. El Verbo y la Esposa son uno, inseparables. Ella está en Él como corazón y al mismo tiempo nace de Él en el agua, en la sangre y el Espíritu. Y por eso quienes están al costado son María y Juan; ambos recibiendo juntos el agua, la sangre y el Espíritu. Allí nace la Iglesia Esposa: en el costado traspasado. La Iglesia Esposa es Juan y María conjuntamente. Ellos están ahí como la Encarnación de toda la Iglesia, que es Mujer Vida, vencedora de toda muerte.

Juan está naciendo a otro modo de ser discípulo, allí cuando María y Juan se reciben mutuamente y María lo contiene a Juan. Jesús dice primero: "Mujer, aquí tienes a tu hijo" (Jn 19,26). María es la primera; ella recibe al discípulo de su Hijo, el Señor de la Gloria crucificado. Después dice Jesús a Juan: "Aquí tienes a tu madre..."; no dice "a tu mujer" (cf Jn 19,27). Al dirigirse a ella, el Hijo, que es el Señor y el Esposo, la invoca diciéndole *mujer* y, así, involucra simbólicamente todo lo femenino en relación al Señor. Pero al discípulo se le entrega una relación precisa: a la Madre. La mujer, con relación al discípulo, es aludida como

la madre (es la que le da la Vida). La cruz es el lugar de la fecundidad: allí nace el discípulo-hijo. María es el continente del hijo-discípulo. Y por eso es, privilegiadamente, figura de la Iglesia.

La diaconía de María al pie de la cruz es la de la encarnación de toda la Iglesia: recibir al discípulo en su vida y dejar que éste la reciba en su casa; darse mutuamente la vida que reciben del Señor de la Vida.

6. Las mujeres en la Resurrección

Finalmente, la tumba vacía (Jn 20,1-18). Muy temprano de mañana, María Magdalena va a la tumba. No sabemos otra cosa de ella según este Evangelio. Todavía es de noche. Lloro y el Jardinero la llama por su nombre. Es la única mujer de todo el evangelio de Juan explícitamente convocada. Jesús la nombra. En el contexto socio-cultural de la época, en que la mujer es un ser marginado, el hecho de que Jesús la nombre es de un alto contenido simbólico: sobre todo a la luz de la teología bíblica del Nombre, especialmente de la teología del Nombre en Juan. María se reconoce y lo reconoce llamándolo "*Rabboni*".

Si evocamos aquí el capítulo 10 de Juan y el secreto del Buen Pastor, del Pastor hermoso (como dice el texto griego, "*Kalos*"), nos damos cuenta de que Juan quiere presentar a María de Magdala como el modelo de discípulo: ella oye su Voz y lo reconoce al oírlo; se abren sus ojos al oír la voz de Jesús pronunciando su nombre.

Jesús está vivo y María Magdalena, convocada, recibe la gran *misión*: "Ve a decir a mis hermanos: 'Subo a mi Padre, el Padre de ustedes; a mi Dios, el Dios de ustedes.'" (Jn 20,17). María será "apóstol de los apóstoles", como lo canta la liturgia ortodoxa, y como nos lo recuerda el *Nuevo Catecismo*.

A Marta se le había revelado: "Yo Soy, la Resurrección, la Vida..." ¡A María Magdalena se muestra el Viviente...!

Ella, como la Esposa del Cantar de los Cantares (Cant 3), se levanta de noche a buscar. El amor busca. No se resigna ni soporta la ausencia ni la idea de la muerte: busca. Busca, de noche, al alba, en el jardín. Como en la espera de la nueva creación, se sitúa en el mismo escenario de la primera página del Génesis.

Y el nuevo Adán se le manifiesta porque el amor la había impulsado a buscarlo, a Él; Él la envía a buscar a sus hermanos y a hacerla gran heraldo de la Vida, del Amor, de la Esperanza.

Es ella la primera en anunciar la buena noticia de la Resurrección. Encarna la diaconía teologal de la fe, de la esperanza suprema: no sólo el Amor fuerte como la muerte (cf Cant 8,6), sino el Amor más fuerte que la muerte.

Testigos de la vida y el misterio de la fluidez

En todos los encuentros de Jesús con estas mujeres discípulas y amigas, hay algo vital. Algo cambia en ellas y en el Señor. Son mutuamente afectados; son vulnerables el uno al otro.

Están presentes y atentas a Jesús: lo observan, lo reciben, lo dan, lo anuncian. Este encuentro-donación, en Caná es riesgo, en Samaria es descubrimiento y entusiasmo, en Betania es amistad y confianza. A medida que se desarrolla la narrativa de Juan, del "libro de los signos" (Jn 1-12) al "libro de la gloria" (Jn 13-20), todo se va concentrando en el amor. La unción en Betania es el exceso del amor derramado, derrochado; la cruz es el amor recogido, recibido porque el Amor mismo se ha dado hasta lo más total; en la Resurrección, en el jardín, es el amor extasiado.

Estas son las mujeres que se encuentran con Jesús. Son testigos que Juan nos presenta: la Madre, la mujer de Samaria, Marta y María de Betania, otra vez María, la Madre, y luego, María Magdalena. Si recorremos rápidamente estos encuentros, hay algo en todos que llama la atención. Al lado de Jesús, personaje central, hay una mujer; y al lado de esta mujer, entre Jesús y la mujer, de una manera u otra, aparece constantemente un elemento común en todos los encuentros: *un líquido*. Esto es algo llamativo y por eso es necesario ponerlo en evidencia. En Caná ese líquido es el agua de las jarras que se transforma en vino. En Sicar es el agua del pozo que se puede transformar en fuente que surge hasta la vida eterna. En Betania son las lágrimas y el perfume que preparan el cuerpo para la sepultura. En el calvario es nuevamente el agua y la sangre que salen del Corazón de Jesús, del costado abierto. En el jardín de la Resurrección son los ungüentos y nuevamente las lágrimas. Cada una de estas mujeres entra en relación con Jesús y allí, sorprendentemente, siempre está el elemento líquido, y son todos líquidos que "corren", "cambian", "se transforman": son elementos dinámicos.

Desde el punto de vista físico, es cierto que un líquido tiene esas características propias: movilidad, adaptabilidad al recipiente, flexibilidad (en el sentido de capacidad de cambiar de forma); y también posibilidad de variar térmicamente (congelación, ebullición); posibilidad de unir o de separar, de cubrir, de borrar, de disimular huellas.

En la Biblia, los líquidos están llenos de significación simbólica: el agua, la sangre, el perfume, las lágrimas, son temas inagotables. El aceite, por ejemplo: sin aceite no se puede señalar al Rey ni al Ungido. El Mesías es, precisamente, "el Ungido".

El líquido evoca siempre algo que se desborda, que se derrama, como el Espíritu (cf Is 32,15; Is 44,3; Ex 39,29; Jl

3,1-2). Para el amor que se derrama en los corazones se usa una expresión semejante (cf Rom 5,5). El lenguaje del líquido es el lenguaje de la generosidad, del derroche, de lo dado sin cálculo. Es el caso del amor. Resulta llamativo que en este Evangelio simbólico de Juan tenga esa dinámica, una fluidez de amor entre el Señor y estas mujeres "discípulas" que ejercen diaconías tan significativas de transformación. Cada vez que el Evangelio de Juan presenta una mujer en relación con Jesús, en ese escenario simbólico hay un líquido, como para indicar un modo de presencia de mujer: dinamismo, transformación, fluidez.

¿Qué otra condición sería requerida para la conversión, sino ésta: transformación, transmutación, fluidez, transfiguración?

Justamente, por esta posibilidad de derramarse y de tomar la forma del continente, el elemento líquido es particularmente apropiado para señalar una relación, en el Espíritu y en el amor, con el Señor. Si hay líquido y hay mujer, ¿no querrá decir que hay Espíritu y relación de amor?

Los líquidos, normalmente, tienen necesidad de un recipiente. En estos encuentros de Jesús con mujeres en el evangelio de Juan, encontramos dos episodios en los cuales hay recipientes. En el resto no los hay.

Los dos episodios en que se ven recipientes son: Caná con sus jarras y Samaria con el pozo de Jacob. Ambos episodios corresponden a la vida pública y los líquidos se transforman. Pero en la medida en que nos aproximamos a la hora de la Pascua, al momento de la Pasión, a este exceso de amor que es dar la vida, ahí no hay nada ya que se pueda contener: el amor es incontenible.

En Betania, en la cruz y en el jardín —para el agua y la sangre y las lágrimas— ya no hay continentes. Los reci-

pientes son infinitos: el Cuerpo de Jesús y la Tierra toda entera que recibe el agua y la sangre del Hijo de Dios. Puede ser que el Cuerpo de Cristo y la Tierra hagan alusión a una misma realidad: la Iglesia, que es a la vez cuerpo de Jesús y Tierra Nueva, Jerusalén. Ambos en uno están embebidos de agua y de sangre, es decir, de Espíritu de Dios. La Alianza se hace así misterio nupcial y la tierra de los vivos recibe la fecundidad de la sangre del Cordero. ¿Qué se puede percibir en los diferentes aspectos de este servicio-diaconía de amor que subyace en cada uno de los pasajes aludidos?

La mujer-testigo: su misión en la Iglesia

El testimonio de las mujeres que recibimos del Evangelio de Juan es misterio del *ser* más que del *hacer*. Nos hacen imaginar un porvenir ministerial de lo femenino en la Iglesia, en su totalidad. Su acción es creatividad, gracia, amor, plenitud de poder, en cuanto que *dynamis* es poder, en griego, un poder desde la vulnerabilidad, porque son mujeres vulnerables al encuentro con el Señor. Algo cambia, se transforma en ellas, en Él, en la relación, en las consecuencias para el mundo, la Iglesia.

En Caná, cualquiera hubiera podido advertir que no había más vino; pero solamente la mujer lo percibió y lo señaló. En Samaria, cualquiera hubiera podido ir a buscar agua al pozo; pero fue la mujer la que se desplazó y a ella a quien se le prometió el agua viva. En Betania, cualquiera hubiera podido perfumar el Cuerpo de Jesús; pero fue la mujer quien tuvo esa atención tan concreta, adelantándose a la sepultura. En la cruz, cualquiera hubiera podido representar a los discípulos, a la Iglesia; pero fue la mujer, la madre, y ese discípulo peculiar (del cual no se sabe mucho

pero sí que Jesús lo amaba, que conocía su corazón, espacio de sangre y vida, porque había reposado sobre él). Él es el escogido para representar a los discípulos y para recoger el grito, la sangre, el agua y el Espíritu, junto a la mujer. En el jardín cualquiera hubiera podido buscar y encontrar y esperar; pero solamente la mujer, María Magdalena, fue quien lo hizo con una extraordinaria sensibilidad al Cuerpo del Señor. Son todas situaciones en las que hay una extraordinaria afectividad, sensibilidad, un sentirse afectado por lo que sucede con el Señor.

Todo es fundamental. Estos textos pueden ser tomados como fundamentación teológica para una Teología del Testimonio: estas mujeres hacen los ministerios centrales de la vida. Se trata de ministerios que se desprenden de una calidad de atención y de presencia, de afección y vulnerabilidad al otro.

Finalmente, la gran pregunta sobre la mujer-testigo y su misión en la Iglesia se plantearía diciendo: ¿Qué pasaría si en la Iglesia creyéramos en estos testimonios de atención, de evangelización, de compasión, de adoración, y de esperanza que ya, hoy, tantas mujeres que se han “encontrado” con Jesús, realizan en todo el mundo?

La alternativa masculina

¿Qué resultados daría una lectura de la presencia de los varones en el evangelio de Juan? Aparecen varones indecisos (Natanael), temerosos (José de Arimatea); se ve a grandes personajes escapándose de noche, escondiéndose (Nicodemo); los hay incrédulos y enfermos y también aparece entre ellos el traidor. A la hora de la Pasión un discípulo traiciona al Maestro; los otros se esconden y pierden la esperanza.

¿Qué hacían en Caná? ¿Qué iniciativa tomaban los que acompañaban al Señor? Y en Samaria, ¿no estaban escan-

dalizados al ver a Jesús hablar públicamente con una mujer? ¡Y qué mujer! ¿Y si hubieran sabido que, justamente a ella, Jesús le haría una revelación de *su Ser*? En Betania, ante la indignación de Judas por el derroche, ¿qué decían los discípulos? ¿Y en la cruz? ¿Y en el jardín? Ya no estaban más.

Una lectura similar a la que hemos hecho de las mujeres (esta vez tomando en cuenta a los varones del evangelio de Juan) no tendría los mismos resultados. Descubriríamos aspectos muy diferentes.

Pero lo fundamental es recordar que, en la perspectiva de Juan la connotación simbólica de la mujer lleva a la Iglesia; que las mujeres nos muestran ya un ser y un hacer de la Iglesia porque la Iglesia, toda ella, integrada por varones y mujeres, es mujer (cf Ap 12; 3 Jn).

Los discípulos excepcionales

Las excepciones más sobresalientes a esta categoría de “discípulos temerosos” son Juan Bautista y Juan, el discípulo amado. Los dos vivían la fidelidad al Señor de una manera especial. Hay algo de nupcialidad en ellos: el primero, amigo del Esposo (Jn 3,29); el segundo, el que conoce la intimidad del corazón (Jn 13,23).

Son ellos dos, Juan el Bautista y Juan el místico, al que amaba, los que hicieron la experiencia íntima del Dios-Esposo de su Pueblo.

Para el evangelio de Juan la manera de ser Iglesia es en el misterio de la Alianza. Iglesia-Mujer-Esposa es toda la Iglesia; no se trata del “rol” de la mujer o de las mujeres en la Iglesia; sino de la Iglesia entera, testigo de la Vida como mujer y llamada al misterio de la habitación. Para ello, toda la Iglesia debe vivir el misterio nupcial de la cruz. Y esto, siendo voz del testigo y del deseo en el desierto, o recibien-

do el agua y la sangre en la cruz, como Juan el Bautista y Juan el discípulo amado.

El ministerio ontológico

Aquí encontramos una teología de encuentros-testimonios. Son ellos los que hacen de la Iglesia, la Esposa. No se trata de testimonios de poder que haya que ejercer, para mostrar la imagen de la Iglesia de la acción y de las realidades terrenas (que son importantísimas pero no las primeras ni las "centrales", porque en el centro lo que está es el corazón y lo primero es el amor). Se trata de testimonios del ser de toda la Iglesia que hacen de ella el lugar del amor "líquido", el receptáculo del amor que se derrama, que se da sin medida, que se pierde hasta el exceso y que es capaz, como en el perfume del capítulo 12, de hacerse sentir en toda la casa, en la Iglesia-habitación, hasta llegar a la transfiguración del mundo, de la *oikoumene*.²³

Lo fundamental es señalar, por una parte, que no son testimonios de la mujer en la Iglesia, sino de *toda* la Iglesia; sin embargo, son las mujeres quienes lo ejercen en el evangelio de Juan y son ellas quienes tienen el carisma propio de pedagogía corporal vinculada a este modo de ser.

Es preciso encontrar el modo de unir, en la Iglesia, testimonios y profecías, carisma e institución, de una manera fecunda, orgánica.

23. La palabra *oikoumene* deriva de la raíz griega *oikon* que significa "habitar". Desde Herodoto (siglo V a.C.) el término ha sido usado con el significado de "tierra habitada" o "mundo habitado". Así se usa también en el Nuevo (Segundo) Testamento (cf Lc 2,1; 4,5-7; Hch 17,6 y otros).

Posiblemente habrá que encontrar una manera de ser y de existir, institucionalmente reconocida, en la cual se puedan vivir estas modalidades del ser testigo. Tal manera permitiría que hombres y mujeres buscaran juntos, en la Iglesia, cómo mostrar su verdadero rostro; porque escatológicamente la Iglesia es una mujer que huye al desierto perseguida por el dragón y que desciende del cielo resplandeciente como una novia (Ap 12, 21).

Hemos descubierto en el Evangelio de Juan la presencia de las mujeres relacionada siempre con un líquido. Eso marca una categoría especial: parece que el testimonio de la mujer fuera la fluidez. En ella, que es toda fluidez, que tiene cuerpo que se hace líquido —agua, sangre, leche— parece que su ser se derrama ante la presencia del Señor. Su forma de ser testigo es más bien la del misterio, como el de Jesús en la cruz, vaciado su ser en sangre y agua.

Es el testimonio de lo móvil, del dinamismo, como el del Espíritu reposando sobre María (Lc 1,35), y luego haciéndola correr y cantar habitada por el Verbo (Lc 1,39-46).

El ministerio ontológico de la mujer es eminentemente simbólico/sacramental en todo su ser: toda la mujer es fluidez y, en el fluir del corazón abierto, nacen todos los sacramentos, al nacer el Bautismo y la Eucaristía. Los líquidos de vida brotan, surgen y están presentes en toda relación de amor de ese espacio de vida, seno de encuentro, que es el corazón del Señor.

Y cuando el Señor dice: "Déjala. Ella tenía reservado este perfume para el día de mi sepultura..." (Jn 12,7), lo dice ante la obra de belleza del perfume (Mc 14,6), que hasta deja de ser líquido, porque ni siquiera podría ser contenido. Es la presencia más paradójica, libre y envolvente. El perfume se vuelve aire y lo llena todo, dejando, al mismo tiempo, todo vacío de la manera más delicada, inasible y sutil.

La identidad de la mujer desde la experiencia de su cuerpo

En la primera parte de este capítulo, hemos partido de la necesidad de recuperar el punto de vista de la mujer en la historia, para encontrar modelos, para encontrar identidad; encontrarse para descubrir desde la experiencia de la mujer. Luego, hemos recorrido el desarrollo de la teología desde la perspectiva de la mujer, al descubrir modelos de "santas mujeres" del Primer y del Segundo Testamento (Antiguo y Nuevo), propuestas por el *Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*; modelos sorprendentes de mujeres de gran fuerza e intrepidez. Y finalmente hemos recorrido el encuentro de Jesús con las mujeres que nos narra el evangelio de Juan.

Ahora nos detendremos en el análisis de la identidad de la mujer desde la experiencia de su cuerpo.

Tanto en las figuras femeninas del Primer Testamento como del Segundo, es notoria la centralidad del cuerpo en la experiencia de la mujer.

En las matriarcas, el signo de la bendición del Dios de la Vida pasa por la fecundidad: de cuerpos-vidas estériles que no dan fruto, a cuerpos fértiles, fecundos; las parteras de Egipto hacen la experiencia de recibir los cuerpos llenos de vida de los recién nacidos, en confabulación desobediencia y secreta con la hija del Faraón para ocultar el cuerpo del niño "salvado de las aguas" (Ex 2).

Las mujeres guiadas por Miriam, la profetisa, viven en su cuerpo la gran gesta de la liberación desde la libertad de la danza. Miriam toma en sus manos un tímpano "y todas las mujeres iban detrás de ella, con tamboriles y formando coros de baile" (Ex 15,20).

Las tres mujeres que dejan libros (novelas históricas) en la Biblia con nombre propio de mujer -Rut, Ester, Judit-

usan su cuerpo como instrumento de relación: lo arriesgan, lo hacen seductor, lo embellecen y todo por ponerlo al servicio de su pueblo y de la vocación de dignidad y libertad que Dios les ha dado.

En el Segundo (Nuevo) Testamento las mujeres muestran y demuestran una extraordinaria sensibilidad ante el cuerpo de Jesús y lo van a embalsamar, temprano, de prisa (Mc 16,1; Lc 24,1; Mt 28,9-10; Jn 20,11-18; cf *Nuevo Catecismo* n 641).

Veremos entonces algunos rasgos del cuerpo de la mujer y los aplicaremos a la lectura más detenida del Evangelio de Juan.

El cuerpo de la mujer

En la historia de la filosofía, en la teología, y hasta en la espiritualidad, el cuerpo ha sido olvidado, cuando no ha sido objeto de sospecha, descuido, castigo e incluso desprecio.

A comienzos de este siglo, la filosofía y luego la teología comienzan a descubrirlo como parte inseparable del ser humano. Lo había sido en el lenguaje bíblico de siempre, pero las pautas culturales, heredadas tal vez de un dualismo griego o de otro tipo, no habían permitido descubrirlo.

Hoy estamos en la "era del cuerpo" y, desde la antropología, la teología, la psicología, las técnicas de expresión corporal, la comunicación, la meditación, la oración, lo re-descubrimos.

En el caso del cuerpo de la mujer, a lo largo de la historia ha sido objeto de todo tipo de "lecturas", usos y abusos.

Se lo ha utilizado, se lo ha convertido en objeto de venta (publicitaria u otra), se lo ha hecho productivo también con una fertilidad biológica, mecánica y no responsable, como en la poligamia en tantas culturas, etc. Por primera vez en

la historia, la mujer tiene la posibilidad de interpretarse a sí misma, desde su persona, cuerpo-sujeto y no cuerpo-objeto de otros.

Por eso, ante esta novedad, recuperamos el lenguaje del cuerpo, pero más allá de una mera biología. Nos internamos en una estructura psicosomática: el cuerpo es *palabra y dice*, significa, tiene sentido.

Y el cuerpo de mujer es convergencia de espacio-tiempo, marcando la madurez de la vida. Una vida que puede gestarse en ella.

Cuerpo de mujer, espacio habitable, según el tiempo fecundo señalado por el dinamismo de la vida y la sangre.

Es a partir de allí que podemos, en una descripción fenomenológica del cuerpo, señalar lo femenino: un femenino rico de vida que se exterioriza por el elemento líquido de esa vida.

Todo anuncia movilidad, crecimiento, desarrollo, transformación. La mujer tiene la experiencia, en su cuerpo, de que un día dará a luz (potencial o realmente) y otro día ya no podrá hacerlo: en cierto modo tendrá en su cuerpo la experiencia del límite y, por qué no decirlo, del comienzo de la muerte o de la presencia de la muerte.

Es cuerpo pascual: pasa, se transforma, muere y resucita. Su cuerpo le dice su modalidad de ser humano, ser femenino; la hace realista, concreta; le da ubicación, la sitúa.

Ella tiene en sí el sentido del tiempo. Por eso puede ser gestora de la esperanza: porque conoce el secreto del tiempo que llega. Sabe esperar, sabe preparar y prepararse, y sabe anticipar.

Ella conoce en su cuerpo lo que es "*la hora*", lo conoce cíclicamente, lo conoce en espiral y lo conoce definitivamente.

Por eso es propio de la mujer el lenguaje de la vida, de la Resurrección, de la esperanza. Jesús lo sabe y marca

—según el evangelio de Juan— *su hora* a través de los encuentros con mujeres. Y más que eso: Jesús se identifica Él mismo con la hora de la mujer.

La hora de la mujer

Jesús gusta de hablar en parábolas, como buen *Rabbí*. Las usa de todas las clases y estilos con una narrativa llena de imágenes. Nos detendremos en una muy peculiar, que Jesús llama "la última". Pero, antes de abordarla, será necesario recordar la estructura del evangelio de Juan.

El escrito joánico se puede dividir, como ya hemos mencionado en otra parte, en dos partes: el "libro de los signos", en el que el Hijo viene al mundo (Jn 1-12), y el "libro de la gloria", donde el Hijo vuelve al Padre (Jn 13-20).

En el Libro de los Signos, las palabras y obras de Jesús van dirigidas a un auditorio amplio y provocan una crisis de fe, porque unos creen y otros no. En cambio, en el Libro de la Gloria, el auditorio es el grupo reducido de los que creen en Él.

En el Libro de los Signos se anticipa lo que Jesús hará una vez glorificado; en cambio en el Libro de la Gloria se describe la glorificación, es decir *la hora* de la pasión, crucifixión, resurrección y ascensión.

Interesa tener en cuenta dos cosas: las menciones de *la hora* y las menciones de la mujer en los dos libros.

Veamos primero las mujeres. En el Libro de los Signos (Jn 1-12) aparecen cuatro de ellas:

- María, la madre de Jesús (Jn 2)
- La samaritana (Jn 4)
- Marta y María (Jn 11)
- María, cuando derrama el perfume (Jn 12)

En este libro hay seis menciones explícitas de *la hora*, dos de ellas en relación a la mujer:

“Jesús le respondió: ‘Mujer ¿qué tenemos que ver nosotros? Mi hora no ha llegado todavía.’” (Jn 2,4)

“Créeme, mujer, llega la hora en que, ni en esta montaña ni en Jerusalén, se adorará al Padre.” (Jn 4,21)

Otras dos aparecen sin relación a la mujer; anuncian que *la hora* no llegó, es decir que no hay mujer, que no hay *hora*:

“Entonces quisieron detenerlo, pero nadie puso las manos sobre él, porque todavía no había llegado su hora.” (Jn 7,30)

“Él pronunció estas palabras en la sala del Tesoro, cuando enseñaba en el Templo. Y nadie lo detuvo, porque aún no había llegado su hora” (Jn 8,20)

Y luego dos menciones de *la hora*, y dos anuncios explícitos a sus discípulos:

“Ha llegado la hora en que el Hijo del hombre va a ser glorificado.” (Jn 12,23)

“Mi alma está turbada. Y ¿qué diré? ¡Padre, líbrame de esta hora! ¡Si he llegado a esta hora para esto!” (Jn 12,27)

O sea que *la hora* es anunciada a las mujeres y a los discípulos. En este Libro de los Signos en que se anuncia incipientemente la Gloria –que más tarde será revelada a los íntimos– el anuncio de *la hora* es recibido por las mujeres y los discípulos. Parecería que hay una similar relación de intimidad de unas y otros con Jesús. Descubrimos a estas mujeres en la primera parte de nuestro estudio.

El Libro de la Gloria, segunda parte del evangelio de Juan, comienza así:

“Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre...” (Jn 13,1).

Y a partir de ese momento, del lavatorio de los pies y la traición de Judas, aparecen las despedidas. Jesús empieza a despedirse de sus discípulos, de sus íntimos y, en medio de las despedidas, se da la esperanza de un reencuentro, de un volverse a ver. En ese momento Jesús nuevamente menciona *la hora*, pero ahora por primera vez habla de esa hora en términos distintos. Se refiere a “la hora de la mujer”. Es una hora con la cual Él produce una doble identificación: por un lado es seguro que se refiere a *su hora*, que es *la hora* que ha jalonado todo el Evangelio: la inminencia de la pasión, la muerte, la resurrección, la ascensión; la hora de la Pascua; pero, por otro lado, es la hora que, del mismo modo, viven los discípulos. Ellos también darán a luz. Es muy importante releer Jn 16,21 y 22. Porque si bien la Hora en todo el Evangelio siempre ha sido la de Jesús, cuando Él dice: “*la mujer cuando va a dar a luz...*”, luego añade: “*Pero ustedes ahora están tristes*”. Aquí se da otro tipo de paralelismo. Esta *hora* sirve a la vez para referirse a la hora pascual de Jesús, y a esa otra hora pascual que están viviendo los discípulos, porque también ellos están pasando de una convivencia con Él –que pasa por lo cotidiano, por la historia– a una comunión con Él en la Gloria y en el Espíritu.

Hay una Pascua de Jesús y hay también una Pascua de los discípulos, y ambas se encuentran reflejadas en esa hora de la mujer. En relación al llamado Libro de los Signos es interesante notar que a las mujeres (a María en Jn 2 y a la samaritana en Jn 4) y a los discípulos (a Andrés y Felipe en Jn 12) se les habían hecho alusiones directas a *la hora*.

Veamos más detenidamente el texto en cuestión (Jn 16,19-22).

En una relación dialéctica entre “no ver a Jesús” y “volverlo a ver” (16,19-22), esos dos momentos están enmarcados en el tiempo. La primera –por un poquito de tiempo– se repite (Jn 13,33).

“El poquito” de la espera es un tiempo de lágrimas y lamento de los discípulos, y un tiempo de fiesta para el mundo; pero el lamento y tristeza de los discípulos se volverá alegría. Jesús les está narrando eso y parece que ellos no entienden lo que Él les dice: es en ese momento que usa la parábola. Y es la imagen de una mujer en el momento de dar a luz: una imagen muy conocida por sus discípulos, usada en el Primer Testamento para hablar del sufrimiento del pueblo de Israel (cf Is 13,8).

Pero ahora Jesús usa esa imagen para sus discípulos: ellos están allí presentes como una mujer “dando a luz el *anthropos* al mundo” (16,21). Ese *anthropos* es la nueva humanidad que nace del misterio pascual, de la Cruz y la Resurrección de Jesús.

Los discípulos están tristes (en griego *thlipsis*, que es prácticamente una palabra técnica para describir las tribulaciones que preceden la intervención escatológica de Dios).

Son los *hevlei iolda*, los dolores de parto (Os 13,13), o los *hevlo he mashiaj*, “dolores antes de la venida del Mesías” (cf Mt 24; Mc 13).

Toda la creación está en dolores de parto (Rom 8,22).

En el texto griego en el versículo 21 pasa de niño (*paidon*) a hombre (*anthropos*).

“La mujer, cuando va a dar a luz, siente angustia porque le llegó la hora; pero cuando nace el niño, se olvida de su dolor, por la alegría que siente al ver que ha venido un hombre al mundo.” (Jn 16,21).

Lo que Jesús está diciendo es que Él está viniendo al mundo como el *nuevo anthropos*, el nuevo Adán, como nueva crea-

ción, a través de sus discípulos que, en realidad, son la Iglesia en estado de dar a luz, de alumbramiento. Y Él es la luz.

Pero la imagen en realidad es doble, porque también se refiere a Jesús, puesto que Él ha estado esperando este momento (Jn 2,4; 4,21). Jesucristo y los discípulos son ahora un cuerpo, naciendo en la Pascua. Al final sus corazones se alegrarán (16,22). Los mismos corazones que conocieron el miedo y la turbación.

Esta parábola de “la hora de la mujer” como hora de Jesús, hora de los discípulos, es de las más ricas del Evangelio: para explorar y contemplar largamente.

La hora de Jesús –la de los discípulos, la de la mujer– es hora de dar a luz, es nacimiento; y el nacimiento es función y tarea del Espíritu Santo.

Hora de la mujer, hora del Espíritu

El Espíritu es el dador de vida, dice el Credo. La creación es como un gran nacimiento, una “génesis” del universo incubada por el Espíritu. El Éxodo es el gran nacimiento del pueblo de Dios: Egipto es como el vientre en que empezará a gestarse el niño y la creciente opresión terminará en la división del Mar Rojo. En medio del agua, la sangre, nace el pueblo de Dios.

En el exilio, ese nacimiento será nuevo: “*Nueva Creación, Nueva Alianza, Nuevo Espíritu...*” dirán Isaías (40), Jeremías (31), Ezequiel (11, 18, 36).

Son imágenes de vida, de esperanza, que pasan por la prueba, la crisis, el parto. En esta línea está el Apocalipsis, testimonio, escatología y esperanza: una mujer en el desierto y en la persecución, da a luz (Ap 12).

En toda la historia de la salvación, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, vemos el Espíritu de Dios dando vida, haciendo nacer.

El ser de la Iglesia, el dar vida de la Iglesia, no puede ser otro que el del Espíritu. Los discípulos en hora de alumbramiento, la Iglesia-Mujer y el Espíritu, son los que hacen la venida del Señor en el mundo. Lo hacen nacer, lo hacen llegar, aparecer: "Ven, Señor Jesús" (Ap 22).

Las mujeres concretas están invitadas a dar su secreto, su experiencia única, intransferible —de mujeres reales— al ser simbólico, místico, pero también real de toda la Iglesia.

Entonces la Iglesia, como mujer, será espacio de nacimiento y tiempo (líquido), novedad, fluidez, dinamismo de transformación.

No es casual que el Espíritu Santo en la Biblia sea *rúaj* femenino, dador de vida, de entrañas de misericordia (*re-hem-rahamim*); Dios-uterino, como nos recuerda Juan Pablo II en *Dives in Misericordia* (nn 50-52).

Por eso la mujer será testigo del amor derramado, como el Espíritu, en todas sus formas:

- Testigo de la fiesta desde el vino nuevo, como en Caná (Jn 2)
- Testigo del Nombre desde el agua viva, como junto al pozo de Sicar (Jn 4).
- Testigo de la Resurrección desde las lágrimas, como en Betania (Jn 11).
- Testigo del "Evangelio de la Mujer" desde el perfume, como en Betania (Jn 12).
- Testigo de la gloria desde la sangre y el agua, como en la cruz (Jn 19).
- Testigo de la vida que no muere nunca, desde el bálsamo, como en el jardín (Jn 20).
- Testigo como el Espíritu: el espíritu, el agua, la sangre... uno en el ser de cada mujer.

Por eso el Señor las eligió "las primeras" (*Nuevo Catecismo* n 643).

Modelos femeninos de fe en la Carta a los Hebreos

"La fe es la garantía de los bienes que se esperan, la plena certeza de las realidades que no se ven." (Heb 11,1)

El capítulo 11 de la Carta a los Hebreos es fundamental en una reflexión bíblica sobre la fe. La fe que él nos presenta es dinámica, hecha de confianza, fuerza, combate: una fe que actúa en la historia y que cambia la historia.

Quisiéramos concentrarnos, desde la perspectiva de la mujer, en las figuras que este capítulo de la Carta nos presenta como "mujeres de fe". Concretamente son mencionadas por sus nombres dos mujeres; otras son aludidas, otras son sorprendentemente silenciadas y la inmensa mayoría simplemente no se menciona. ¿Ignoradas? ¿Olvidadas? Veremos ordenadamente las que menciona el capítulo y las que vamos descubriendo entre líneas.

Las mujeres mencionadas

Llaman la atención, a simple vista, los dos modelos explícitamente mencionados por el autor de la carta: la matriarca de Israel, Sara, mujer anciana y estéril, y Rajab, la prostituta solidaria del pueblo de Dios.

Sara, la anciana estéril

“También por la fe, Sara recibió el poder de concebir, a pesar de su edad avanzada, porque juzgó digno de fe al que se lo prometía.” (Heb 11,11)

Es la esposa de Abraham y la madre de Isaac. Aparece mencionada ya en relación a la vocación de Abram²⁴ (Gn 12,5) y el primer rasgo que subraya el texto del Génesis es su hermosura (Gn 12,11). Esa belleza extraordinaria de Sarai provoca la admiración de los egipcios.

Abram, temeroso, la hace pasar por su hermana y Faraón la toma por mujer pero Dios interviene “hiriendo” a Faraón; éste se da cuenta del engaño de Abram y los despiende a todos (Gn 12,20).

Deambulan por el Négueb, se separan del sobrino Lot y Dios promete nuevamente abundante descendencia (Gn 12,1; 15,5). Pero Sarai era estéril y dice el Génesis: “Y Abrám accedió al deseo de Sarai” (Gn 16,2).

Nace Ismael de Agar pero Dios “insiste” en la bendición y Saray –que pasa a llamarse Sara (Gn 17,15)– también será fecunda.

Su nombre, que significa “princesa”, tiene dos formas: *Sarai* (con el posesivo que la hará “mi princesa”), y *Sara* (sin posesivo).

El cambio de forma se realiza conjuntamente con la bendición de Dios. El texto dice: “Yo la bendeciré...” como había prometido a Abram (Gn 12,1). De ahí en adelante, Sara,

24. Este personaje bíblico recibe un nombre ligeramente diferente al primitivo cuando Dios establece una alianza con él (Gn 17,5). De *Abram* pasa a llamarse *Abraham*. El alcance simbólico del cambio ha dado origen a numerosos comentarios, especialmente en la tradición judía.

bendecida, ya no será “posesión de Abram” sino que “de ella suscitaré naciones, y de ella nacerán reyes de pueblos” (Gn 17,16).

Sara, bendecida, comienza el linaje del cumplimiento de la promesa.

Abraham recibe la promesa. No cree y ríe, en su interior: en su “corazón”, dice textualmente el hebreo (Gn 17,17). Recibe la misteriosa visita de Dios en Mambré, que anuncia el tiempo en que la promesa se cumplirá. Y Sara, en eco de la risa de Abraham, ríe también interiormente: en sus “entrañas”, dice textualmente el hebreo (Gn 18,12).

Sara da a luz un hijo en su vejez, como signo de que Dios es el autor de la fecundidad.

Y Sara, que había reído, tal vez tímida y hasta “defensivamente” en su incredulidad, ríe finalmente de gozo y asombro ante la acción de Dios. Por eso su hijo se llamará *Isaac*, que significa exactamente eso: “el que reirá”.

Sara, anciana y estéril, se convierte en madre fecunda y feliz por la acción de Dios. Sara es fiel al Dios de la promesa. La fe la hace a Sara mujer de autoridad, a tal punto que Dios aconseja a Abraham seguir el parecer de Sara.

Dios le dice: “Concédele a Sara lo que ella te pide” (Gn 21,12). Es la segunda vez que en el relato de la gesta de Abraham el texto bíblico nos refiere la importancia de escuchar a Sara (Gn 16,2 y ahora 21,12). “Escuchar” es obedecer. Para el vocabulario bíblico, un verbo con connotaciones de fidelidad a la Alianza.

Todo parecería indicar que el cumplimiento de la Alianza pasa por su mediación. Sara no había pedido ser fecunda, como más tarde veremos pedir a Ana, la madre del futuro Samuel. Nada dice el Génesis en este sentido de Sara.

Sorprende la frase si se la compara con lo que dice María a los servidores de las bodas de Caná respecto de

Jesús: "Pero su madre dijo a los sirvientes: 'Hagan todo lo que él les diga'" (Jn 2,5).

La autoridad que, en el evangelio de Juan, María atribuye a Jesús, en el libro del Génesis, Dios se la da a Sara respecto de Abraham, y el Faraón se la dará a José respecto del pueblo.

A Abraham, "nuestro padre en la fe", corresponde Sara, madre en la fe: Dios ordena escucharla.

En esa orden de Dios a Abraham se ve el papel preponderante de Sara.

Se la cita en la línea de la "madre de los vivientes" -Eva- que, ante su primer hijo, dice: "Obtuve un varón con la ayuda del Señor" (Gn 4,1).

Sara, también ahora fecunda por la fe, sigue la estirpe de las "estériles fecundas", mujeres que dicen en su carne que sólo Dios es el autor de la Vida.

La fe de Sara la hace capaz de recibir la acción fecunda de Dios en su Vida. Es una fe protagonista, de confianza radical en el Autor de la promesa.

Rajab, la prostituta fiel

Rajab es la segunda mujer mencionada explícitamente:

"Por la fe, cayeron los muros de Jericó, después que el pueblo, durante siete días, dio vueltas alrededor de ellos. Por la fe, Rahab, la prostituta, no pereció con los incrédulos, ya que había recibido amistosamente a los que fueron a explorar la Tierra." (Heb 11,30-31).

Es una prostituta de Jericó que se hace solidaria de los espías israelitas enviados por Josué, para explorar la Tierra Prometida.

Su nombre -Rajab- evoca amplitud, anchura, espacialidad.

Y su historia confirma su nombre: con los muros derribados, ella se hace "acogida amistosa".

Cuando el rey de Jericó persigue a los israelitas, ella los oculta y engaña a los emisarios del rey para que no los encuentren.

Luego esta mujer pública les da a los israelitas testimonio de una profesión de fe muy similar a la que leemos en Dt 4,39: "Reconoce hoy y medita en tu corazón que el Señor es Dios -allá arriba, en el cielo, y aquí abajo, en la tierra- y no hay otro."

Y dice Rajab:

"Yo sé que el Señor les ha entregado este país, porque el terror que ustedes inspiran se ha apoderado de nosotros, y todos los habitantes han quedado espantados a la vista de ustedes. Nosotros hemos oído cómo el Señor secó las aguas del mar Rojo cuando ustedes salían de Egipto, y cómo ustedes trataron a Sijón y a Og, los dos reyes amorreos que estaban al otro lado de Jordán y que ustedes condenaron al exterminio. Al enterarnos de esto, nuestro corazón desfalleció, y ya no hay nadie que tenga ánimo para oponerles resistencia, porque el Señor, su Dios, es Dios allá arriba, en el cielo, y aquí abajo, en la tierra" (Jos 2,9-11).

A continuación Rajab pide algo que muestra su nobleza:

"Por eso, júrenme ahora mismo por el Señor, que así como yo los traté con bondad, ustedes tratarán de la misma manera a mi familia. Dénme una señal segura de que dejarán con vida a mi padre, a mi madre, a mis hermanos y a mis hermanas, y a todo cuanto les pertenece, y que nos librarán de la muerte" (Jos 2,12-13).

El resultado de ese pedido es lo que toma el autor de la Epístola a los Hebreos:

“Por la fe, Rajab, la prostituta, no pereció con los incrédulos...” (Heb 11,31).

Rajab no sólo no parece sino que entrará en la línea del Mesías: será madre de Booz, bisabuela del rey David, y la encontraremos en la genealogía de Jesús (cf Mt 1,5).

Las mujeres aludidas

Siguiendo la recorrida del capítulo 11, encontramos que hay otras mujeres mencionadas, aunque no están explícitamente identificadas.

En efecto leemos en el versículo 35: “Hubo mujeres que recobraron con vida a sus muertos.”

¿Quiénes son estas mujeres?

El versículo está en plural y parecería aludir (según lo ha entendido generalmente la tradición y lo dejan percibir los textos paralelos de este versículo, mencionados, por ejemplo, en la Biblia de Jerusalén) a 1 Re 17,23 y 2 Re 4,36:

“Elías tomó al niño, lo bajó de la habitación alta de la casa y se lo entregó a su madre. Luego dijo: ‘Mira, tu hijo vive’” (1 Re 17,23).

“Eliseo llamó a Guejazí y le ordenó: ‘Llama a la sunamita’. Cuando la llamó, ella vino y Eliseo le dijo: ‘Toma a tu hijo’” (2 Re 4,36).

La fe obstinada de dos madres que habían perdido a sus hijos logra la intervención y acción de los profetas Elías y Eliseo, respectivamente, que se los devuelven con vida.

La segunda parte del versículo 35 dice:

“Unos se dejaron torturar, renunciando a ser liberados, para obtener una mejor resurrección.”

Aquí la Biblia de Jerusalén también tiene un texto paralelo (2 Mac 6,18-7,42), del cual transcribimos el testimonio sobre la madre:

“Incomparablemente admirable y digna del más glorioso recuerdo fue aquella madre que, viendo morir a sus siete hijos en un solo día, soportó todo valerosamente, gracias a la esperanza que tenía puesta en el Señor. Llena de nobles sentimientos, exhortaba a cada uno de ellos, hablándoles en su lengua materna. Y animando con un ardor varonil sus reflexiones de mujer, les decía: ‘Yo no sé cómo ustedes aparecieron en mis entrañas; no fui yo la que les dí el espíritu y la vida ni la que ordenó armoniosamente los miembros de su cuerpo. Pero sé que el Creador del Universo, el que plasmó al hombre en su nacimiento y determinó el origen de todas las cosas, les devolverá misericordiosamente el espíritu y la vida, ya que ustedes se olvidan ahora de sí mismos por amor de sus Reyes’” (2 Mac 7,20-23).

Queda evocada la madre de los Macabeos, mujer extraordinaria en su fortaleza y resistencia aunque la Carta a los Hebreos no la menciona.

Habrá que aprender a leer en la Palabra de Dios los silencios de los hombres para hacerlos canto y anuncio de mujer.

A manera de resumen podríamos llegar a la constatación de que todas estas mujeres mencionadas explícita o implícitamente en la Epístola aparecen como mujeres de fe, en especial relación con la vida en sus distintas manifestaciones.

Sara, anciana, llega ella misma a concebir la vida, a dar a luz. Rajab defiende la vida de los espías y así logra salvar la suya y la de su familia. Las mujeres de los libros de los Reyes, por su fe, logran la resurrección de sus hijos muertos. La madre de los Macabeos, por la fe, estimula a sus hijos a vencer el temor a morir; ofrenda sus vidas.

Así se enlazan: fe, mujer y vida.

Pero dijimos al principio que nos llama la atención el silencio sobre otras mujeres que fueron indudables protagonistas de la fe en Israel.

Veámoslas ahora.

Las mujeres silenciadas

Las mujeres del Éxodo

La primera ausencia que llama la atención es nada menos que la de Yokébed (Ex 6,20), madre de Moisés. Lee-mos lo siguiente:

“Por la fe, Moisés, apenas nacido, fue ocultado por sus padres durante tres meses, porque vieron que el niño era hermoso, y no temieron el edicto del rey” (Heb 11,23).

¿Cómo no sorprenderse de que la madre de Moisés de Ex 2,2, sea sustituida por “los padres” en la Epístola a los Hebreos? (El texto griego dice *pateron*, que significa “los padres”).

Si hay una historia en la Biblia donde, como ya hemos visto, la acción y el riesgo de las mujeres en favor de la vida es extraordinaria, es justamente la historia del “salvado de las aguas”:

“y cuando el niño creció, lo entregó a la hija del Faraón, que lo trató como a un hijo y le puso el nombre de Moisés, diciendo: ‘Sí, yo lo saqué de las aguas’ ” (Ex 2,10).

Hasta su nombre lo recibe de una mujer. La princesa, hija del Faraón, lo nombra así como confiriéndole su misión. Él, el salvado de las aguas, será el que salvará *de* y *por* las aguas a todo el pueblo de Dios.

Las autoras de la salvación del “salvador” son todas mujeres: la madre y la hermana de Moisés (Ex 2,2-3); y la hija del Faraón.

¿Qué decir de la audaz iniciativa de las parteras, Sifrá y Puá, que mienten con toda tranquilidad cuando se trata de salvar una vida, cometiendo el primer acto de “desobediencia civil” de la Historia de la Salvación?

¿No resulta extraño que todo este maravilloso conjunto de mujeres de libérrima fe de los dos primeros capítulos del Éxodo, sean sustituidas por “los padres” en el capítulo 11 de la Carta a los Hebreos?

Hay otras omisiones más llamativas aún.

La mujer jueza

Otro olvido que llama la atención es el de las mujeres en situaciones de tomas de decisión. Hay una enumeración de los Jueces: aparecen Gedeón, Baraq, Sansón, hasta David, pero no se habla de Débora.

Si miramos atentamente el libro de los Jueces, Débora es un personaje central en los capítulos 4 y 5. Débora, la profetisa, es una verdadera jueza que gobernaba a los israelitas (Jue 4,4ss).

Un día, “mandó llamar a Baraq hijo de Abinoam y le dijo: ‘el Señor Dios de Israel te ordena lo siguiente: Ve a reunir en el monte Tabor a diez mil hombres...’ ” (4,6).

Débora habla en nombre de Dios y le da órdenes al general del Ejército. Cuando Débora le anuncia a Baraq que debe ir a atacar a Sísara, que el Señor se lo entregará en sus manos, la contestación de Baraq deja perplejo: “Si tú vienes conmigo, iré; pero si no vienes, no iré...” (4,8).

Parecería que no se anima a ir solo; que el general del ejército tiene algún tipo de temor e inseguridad y necesita la ayuda o compañía de esta mujer...

Débora dice:

“Yo iré contigo; pero entonces la gloria de la campaña que vas a emprender no será para ti, porque el Señor pondrá a Sísara en manos de una mujer” (4,9).

Esa mujer no fue ella sino Yael, mujer de Jéber el quenita (cf Jue 4,18-23).

A este episodio sigue el cántico de Débora (una de las piezas literarias más antiguas de toda la Biblia).

Débora y Baraq cantan juntos un himno, pero la victoria en sí se debe a Débora y Yael.

De hecho el cántico celebra el despertar de Débora, su maternidad con respecto a todo el pueblo, y alude a la indecisión o flojedad de Baraq (4,12):

“Ya no había más jefes,
no había ni uno solo en Israel,
hasta que te levantaste tú, Débora,
hasta que te levantaste tú, madre de Israel (Jue 5,7).

“¡Despierta, Débora, despierta!
¡Sí, despierta, entona un canto!
¡Arriba, Barac,
llévate a tus cautivos, hijo de Abinóam!” (Jue 5,12)

¿No es llamativo que el autor de la Carta a los Hebreos sólo nombre a Baraq? ¿Es indignante? ¿Penoso? ¿Gracioso? ¿Cómo leer, como releer? ¿Qué pensar?

Las herederas que defienden sus derechos

En Nm 27,3-9 las hijas de Tselofjad se presentan ante Moisés y le dicen:

“Nuestro padre murió en el desierto. Él no formó parte del grupo que se amotinó contra el Señor –el grupo de Coré– sino que murió por su propio pecado y no tuvo ningún hijo varón. ¿Por qué el nombre de

nuestro padre tendrá que desaparecer de su clan? ¿Por el simple hecho de no haber tenido un hijo varón? Danos entonces una propiedad entre los hermanos de nuestro padre.

Moisés expuso el caso al Señor y el Señor le respondió: ‘Las hijas de Selofjad tienen razón. Asígnales una propiedad hereditaria [...] Si un hombre muere sin tener un hijo varón, ustedes harán que su herencia pase a su hija...’”

Esas mujeres reclamaron que no hubiera discriminación de sexo en un asunto legal. No tuvieron miedo de apelar a la máxima autoridad.

¿Cómo lee una mujer hoy este texto?

El siglo veinte ha quedado atrás. Hemos llegado a un momento de la historia en que las mujeres ocupan posiciones de liderazgo a todos los niveles: familiar, grupal, social, nacional e internacional.

Las mujeres de fe releen la historia buscando modelos, hermanas olvidadas. La fe, la esperanza y el amor son imprescindibles en esta búsqueda.

En el Nuevo Testamento, el capítulo 11 de la Carta a los Hebreos es un clásico de los modelos de fe: ¿Qué le dice a las mujeres? ¿Qué modelos recupera y ofrece?

La Carta a los Hebreos presenta como modelos de fe, con su nombre, a una anciana estéril y una prostituta solidaria, y alude a madres que hacen resucitar sus hijos por la intervención de profetas, o que animan a la resistencia hasta la muerte y el martirio.

Pero, por otra parte, olvida o simplemente no tiene en cuenta nada menos que el papel –tan fundamental– de las mujeres en la liberación del pueblo de la esclavitud de Egipto. Su rol es tan protagónico que ni Moisés hubiese existido

sin el riesgo que asumen las mujeres. Tampoco presenta a la mujer en función de gobierno (el caso de Débora).

Si situamos en el texto la intención del autor, y sus destinatarios, encontramos que, muy probablemente, se dirige a una comunidad judía convertida a la fe cristiana, que vive en el exilio y que añora el esplendor del culto levítico. Por eso el tema central es el sacerdocio y sobre todo la excelencia de Jesucristo, el Sumo Sacerdote. Hoy muchos exégetas opinan que la carta entera es una homilía. Pero es evidente que también es un texto muy propio de su tiempo y de su cultura.

También nosotros podemos hacer una lectura desde nuestro tiempo, desde nuestra cultura, y descubrir, desde el punto de vista de la mujer, el protagonismo femenino que la carta silencia.

Y allí sí nos reencontramos con una clave de interpretación, para el hoy de nuestro mundo y la mujer de hoy.

Si todas las mujeres –patentes o latentes– descubiertas en estos versículos tienen algo que ver con la vida y con la fe: ¿qué tendrá esto que decir hoy a una mujer que puede ser protagonista de la fe en un mundo de violencia donde la vida es amenazada a todos los niveles?

Se abren aquí infinidad de preguntas.

¿Acaso no existen hoy ancianas que ríen y que engendran mundos nuevos?

¿No abundan estas mujeres que el mundo usa y desprecia y a las que ellas devuelven, con extraordinaria nobleza, la salvación de su familia?

¿No conocemos hoy mujeres que gritan y lloran por sus hijos perdidos y muertos, esperando profetas arriesgados a dar soplos de vida de Dios?

¿No reencontramos hoy toda una espiritualidad de resistencia a los poderes perversos?

¿No se perfilan mujeres en los gobiernos, capaces de ejercer la justicia y de dar fuerza y coraje a quienes, aun

detentando un poder institucional, son incapaces de iniciativas para conquistar derechos usurpados?

¿Acaso no hay mujeres que, en todas partes del mundo, viven una verdadera confabulación por la vida, gestando la liberación?

Están hoy tan presentes como lo estaban en la historia de salvación. ¿Las silenciamos hoy como las silenció el autor de la Carta?

Quedaron escondidas en aquel capítulo 11...

Habrán que buscarlas: ésa es la gran invitación de nuestra época. Muchos ya comienzan a percibirla. Habrán que tener los ojos y los oídos muy atentos para descubrirlas, porque de ellas depende que el mundo pueda tener un lugar de nacimiento.

No nos enojemos al ver que siguen silenciadas. Volvamos a los modelos recuperados desde la memoria de mujer y sigamos pasando de las risas tímidas y tal vez algo incrédulas del comienzo, como la de Sara, al sí al Dios de la Promesa: engendremos a Isaac y el mundo recuperará la risa, la fiesta, la esperanza.

Muchísimas mujeres fueron omitidas (olvidadas, no valoradas, desconocidas) por el autor de la Carta-homilía. No aparecen las matriarcas: Ana, Rut, Ester ni Judit. Simplemente no son mencionadas siendo que representan extraordinarios modelos de fe. ¿Qué habrá pasado con el autor humano de la carta?

Gran omisión del decir. Releerlo hoy y constatarlo invita a la reparación, a la recuperación de la historia.

En cierto modo, hay huecos para rellenar. Es imposible hacerlo con el texto de la Biblia considerada como Escritura: sí es posible hacerlo en una lectura. Aprender del silencio constatado y tomar conciencia de que la Verdad completa es tarea del Espíritu.

María, discípula y profetisa

Los medios de comunicación reflejan un mundo en crisis. Si observamos esa crisis con ojos de mujer, podemos inferir que es consecuencia de una sociedad patriarcal, y –perdón por el término– “machista”. Por lo tanto inhumana y caricaturesca. Esta sociedad se está cayendo a pedazos y allí la mujer es, sobre todo, aunque no exclusivamente, víctima.

Pero esa mujer está despertando y el mundo en crisis pasará a ser, por ella y a través de ella, un mundo en dolores de parto.

La mujer sufre y padece la crisis de una sociedad en la que ella no ha tenido acceso a la toma de decisiones. Esto es fundamental decirlo porque a menudo se habla de “crisis de la mujer” y en realidad, si estamos en un mundo en crisis, estamos ante un varón en crisis; es él quien lo ha construido o destruido, sin haber dado participación política, cultural, pública, a la mujer: ésta quedó en el plano doméstico por milenios. Es el varón, ahora, el que está en crisis profunda de identidad, y en términos generales podemos decir que ni siquiera empezó a cuestionarse o a buscar su identidad masculina (la ausencia de publicaciones y literatura en este dominio es elocuente). El varón habla mucho de identidad y especificidad de la mujer, pero muy poco de sí mismo. Lo específico lo refiere a la mujer, y lo genérico lo asume como propio. Hay un evidente desequilibrio de discurso.

Y en realidad, cabe preguntarse: cuando una mujer es golpeada, ¿quién es el que golpea? Si hablamos de pornografía, de explotación sexual, ¿quién tiene las empresas y los capitales? ¿Quién sustenta los submundos del poder, los imperios de la droga, o la industria de armamentos? ¿Quién es, de hecho, el que tiene menos conciencia de la dignidad humana?

El varón tiene hasta en su propio cuerpo la posibilidad de violar y de violencia; la mujer no.

El mundo –la historia de la humanidad– ha estado en manos de una minoría de varones, blancos, de clase media (o alta): ni los indígenas, ni los negros, ni las mujeres han tenido acceso a una voz oída. Las mujeres han sido consideradas incluso minoría, a pesar de ser más de la mitad de la humanidad, presentes en todas las culturas, en todas las religiones, en todas las Iglesias, en todas las clases sociales, en todas las edades, en todas las tareas de la sociedad y en todas las profesiones. Y es esta mitad de la humanidad la que está despertando. Se está poniendo de pie, comienza a tomar la palabra y a caminar con autonomía. Esta es la revolución más global y globalizante de toda la historia, y es irreversible: no la puede detener ningún poder humano.

El Espíritu Santo está irrumpiendo, se está derramando; y al mismo tiempo las mujeres oran, hablan, profetizan, anuncian y denuncian como nunca antes. Es por eso que tenemos esperanza. Tenemos esperanza en el Espíritu Santo, que llevará a la verdad completa, y que es fuerza, fuego, viento, agua. Y tenemos esperanza en la mujer, porque hasta ahora nunca se había dado un despertar tan total y tan global; y ahora lo vemos comenzar. Por eso algo puede ser distinto. Y podemos, con verdadero realismo, pensar en mujer –Mujer y Espíritu– como *signo de vida y portadora de esperanza*.

El anuncio de la vida y la esperanza

En este marco vamos a contemplar la figura de María. Y lo haremos con la mirada de Lucas, ese evangelista tan cuidadoso en su lengua, en su estilo, y en su intención de investigarlo todo, de ordenar la memoria. (cf los versículos introductorios del evangelio de Lucas y del libro de los Hechos de los Apóstoles.)

El evangelio de Lucas se abre con un prólogo (capítulos 1 y 2) y se cierra con un capítulo propio y original: es el conocido capítulo 24 de “los peregrinos de Emaús”.

El prólogo de Lucas, conocido como *evangelio de la infancia* (muy distinto al evangelio de la infancia de Mateo) tiene dos capítulos y abre el evangelio con dos anunciaciones. El epílogo (capítulo 24) cierra el evangelio con otras dos anunciaciones.

En realidad, el evangelio de Lucas contiene no sólo la Anunciación a María sino cuatro anunciaciones en estructura quiásmica (respecto de la redacción final del mismo). Lo llamativo es que en esas cuatro anunciaciones, las dos recibidas por mujeres son anuncios recibidos con fe, esperanza y alegría; las dos recibidas por varones son anuncios recibidos con desconfianza, turbación y tristeza.

Capítulo 1	Capítulo 24
- Anunciación a Zacarías: la recibe sin fe y queda mudo. (8-13)	- Anunciación de la Resurrección a las mujeres: la reciben con fe y anuncian. (4-8)
- Anunciación a María: la recibe con fe y canta el Magnificat. (28-38; 46-55)	- Anunciación de la Resurrección, de las mujeres: la reciben como destinos de mujeres. (9-11)

Nos detendremos con más detalle en las “anunciaciones en femenino”.

La Anunciación a María

Es importante notar que Lucas hace un contraste entre la anunciación a Zacarías y la anunciación a María.

A Zacarías, siendo sumo sacerdote y en el momento de entrar a una función cumbre de su carrera sacerdotal en el gran Templo de Jerusalén, se le apareció el ángel del Señor:

“Al verlo, Zacarías quedó desconcertado y tuvo miedo. Pero el ángel le dijo: ‘No temas, Zacarías; tu súplica ha sido escuchada’”(Lc 1,12-13).

Es el saludo del ángel Gabriel, ángel de la apocalíptica de Daniel, relacionado al sentido de la plenitud de los tiempos. Zacarías pregunta (1,18) dudando (esto no lo dice el texto, pero lo adivinamos por “el fruto”), y queda mudo. Lucas explica la causa de su mudez (1,22).

El ángel Gabriel se dirige luego hacia otras geografías. Deja Judá y va a la Galilea de los gentiles, a una aldea desconocida, pequeña e insignificante: Nazaret. Allí hay una jovencita virgen, humilde, que está (en su casa se supone) inmersa en su cotidianidad. A ella también la visita Gabriel con un saludo: “Alégrate, llena de gracia”.

El “no temas” vendrá más tarde, cuando María se con-turba (Lc 1,29), no entiende y pregunta, con fe, abierta a la irrupción de la visita y el mensaje de Dios en su vida y en sus planes. La fe de María en lo “imposible” (1,37) que le viene dicho por el mensaje y el mensajero de Dios, la convierte en la Madre de Dios, en el Arca de la Alianza, cubierta por el Espíritu Santo: la palabra que usa el griego es *dynamis* (fuerza). Y María está en la *dynamis* de Dios: ¡es como “dinamita” de Dios!

Escucha y proclamación

A la invitación del ángel, María contesta “Héme aquí” (*Ecce*), como contestaron todos los profetas. María, primera y gran profetisa de la Nueva Alianza, contesta proféticamente: “Héme aquí”.

María está llena de gracia, llena de gloria, llena del Espíritu.

Y María dice *Hágase –Fiat– según tu Palabra*, como en un eco de la Palabra creadora del Génesis. El *Hágase-Fiat* de la nueva creación es palabra de María, eco de la Palabra creadora del Padre Maternal (cf *Nuevo Catecismo* nn 238-240).

Y María recibe el saludo de aclamación de la Antigua Alianza en labios de otra mujer: Isabel la aclama y proclama bendita, dichosa, feliz, bienaventurada. En la perspectiva de Lucas ser la bienaventurada es ser la discípula (cf Lc 6, 8, 11).

María –profetisa, mujer de fe– canta. Ese es el gran contraste. Por un lado, el sumo sacerdote, el gran funcionario del templo (dice el evangelio de Lucas que estaba en su función, que le tocaba su turno), el que oficia en el santuario, mientras la multitud afuera ora, no tiene fe; el ángel se lo dice más tarde: “te quedarás mudo... por no haber creído en mis palabras” (Lc 1,20). Por otro lado, una mujer virgen, jovencita, que no posee una función oficial ni cultural, ni pertenece a ninguna casta especial, en la sencillez de su vida tiene fe (en lo imposible) y todo cambia en ella. Y es capaz de cantar que todo puede cambiar en el mundo: es el *Magnificat*.

Mientras el sumo sacerdote queda y permanece mudo, ¡la virgen humilde canta! María canta y proclama las maravillas de Dios en su pequeñez.

María, que recibe el anuncio, a su vez se convierte en anunciadora y anuncio vivo.

Nuestra Señora del "Sí", en la Anunciación y la Visitación, es ahora, en el *Magnificat*, Nuestra Señora del No, del "sí-sí/no-no". Jesús dice en el Sermón del Monte: "Cuando ustedes digan 'sí' que sea sí y cuando digan 'no', que sea no." (Mt 5,37). Eso es vivir como discípulo y bienaventurado.

Vivir el discipulado es vivir en discernimiento: acogida y resistencia, anuncio y denuncia, escucha y proclamación. Todo como en dos ritmos: el primero viene de Dios, el segundo va hacia el mundo.

Y María está aquí como Nuestra Señora del Sí y Nuestra Señora del No.

Canta Sí a las maravillas de Dios, a la misericordia, a la pequeñez y la humildad.

Y canta No a la soberbia del corazón, a la riqueza auto-suficiente, a los poderosos y potentados que olvidan que el único Todopoderoso (*O dynatos* dice el griego) es el Señor.

María profetisa anuncia la cultura de la vida y denuncia la cultura de la muerte. Y por eso no sólo es *modelo para mujeres*. Es "perfecta discípula modelo para varones y mujeres, arquetipo de lo humano", dirá *Mulieris Dignitatem* n 4.

Y mientras María canta, Zacarías continúa mudo. Parecería que Lucas tiene una intención expresa al presentar un contraste tan fuerte. Es bien conocida su identidad y su objetivo: llegar al mundo griego y al judaísmo helénico (no palestinese), acentuado en los Hechos de los Apóstoles.

Tiene la intención evidente de presentar a Jerusalén como centro del judaísmo que, según Lucas, debe abrirse a Cristo (ver cántico de Simeón y profecía de Ana, Lc 2,25-38), esa Jerusalén que no conocerá la hora de la Visita y que

hará llorar a Jesús; esa Jerusalén que mata a los profetas (cf Lc 13,34-35 y Lc 19,41-44).

En esa Jerusalén que quisiera abierta a la visita de Jesús, Lucas sitúa la primera anunciación hecha a Zacarías, un representante del culto religioso que oficiaba en Jerusalén, en contraste con la segunda anunciación donde el centro se desplaza de lo cultural establecido a la tierra de misión, a la Galilea, y allí la visita es acogida. Como si ella fuera la verdadera Jerusalén, la Hija de Sión, la Morada de Dios. Todo el relato está tejido de alusiones veterotestamentarias que presentan a María como la Hija de Sión (Sof 3) y como la Morada (Ex 40).

Lo que nos interesa subrayar aquí es que Lucas representa el rechazo de la Antigua Alianza al anuncio de la plenitud de los tiempos –figura del ángel Gabriel– en la figura de un sacerdote en su máxima función ritual. Y la acogida a esa plenitud, en una joven mujer, virgen y humilde, sin ninguna función oficial.

El paralelo clásico de las dos anunciaciones se ha hecho notar desde el punto de vista geográfico-cultural-religioso: ¿no se podría pensar también desde el punto de vista antropológico? ¿Por qué la figura humana de la duda, el cerrarse y la negación está en un varón y la figura humana de la fe, la apertura y la afirmación está en una joven mujer virgen?

Parecería que Lucas quiere presentar una novedad total, y sin embargo busca hacerlo sin ruptura (puesto que es el mismo ángel Gabriel el que anuncia a Zacarías y a María). Y María, a su vez, anunciará en y por el Espíritu a la esposa del sumo sacerdote, en ese encuentro en femenino que es la Visitación. Es allí que se canta lo que aparecerá como el primer himno litúrgico del evangelio de Lucas: el *Magnificat*, un originalísimo entretejido de *Salmos* que el evangelista pone en labios de María.

¿Por qué ese contraste entre figura masculina y figura femenina?

Convendrá completar esta lectura con el capítulo final del Evangelio de Lucas (Lc 24).

Las mujeres de la Anunciación

Lucas, al final de su Evangelio, nos presenta a las mujeres de la Resurrección como mujeres de la Anunciación. Así como María había recibido el anuncio del ángel, y había creído y anunciado, así sucede en la Resurrección. Las mujeres van, encuentran la tumba vacía, y los ángeles les dicen que el Señor está vivo y las exhortan a que recuerden que el Señor les había dicho que padecería. Y además, los ángeles les dicen a las mujeres que recuerden que era necesario que el Hijo del hombre fuera entregado en manos de hombres pecadores, que fuera puesto en la cruz y resucitara al tercer día (24,7), y las mujeres recuerdan (24,8).

Si recorremos el evangelio, es llamativo descubrir dónde y cuándo aparece esa circunstancia en que Jesús anunciaba su Pasión y que ahora las mujeres recuerdan.

Es en un momento en que Jesús se había retirado a orar y los discípulos estaban con Él (cf Lc 9,18). Allí él los interrogó sobre lo que pensaba la muchedumbre. Lo tomaban por Juan Bautista, por Elías, y él les pregunta a los discípulos: “*Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo?*” A lo que Pedro contesta: “*El Mesías de Dios*”.

Pero Jesús les ordena no decirlo porque “*el Hijo del hombre debe sufrir mucho y ser rechazado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser condenado a muerte y resucitar al tercer día*” (Lc 9,22; cf Mc 8,31).

Si comparamos este texto con Mateo 16,23 se llega a la conclusión de que Mateo unificó aquí dos episodios: éste, de

Lucas 9,22 con Juan 6,66-69 (la multiplicación de los panes, donde Pedro dice: “Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de Vida eterna”), o con Juan 21,15-17 (después de la Resurrección, y cuando el “apacienta mis ovejas” le es repetido tres veces).

Si comparamos este texto con Mc 8,27ss., vemos que Mateo y Marcos, a partir del momento en que Jesús anuncia que debe sufrir, dan a entender el escándalo que eso significó para los discípulos, sobre todo para Pedro.

Y Jesús les habla de esto con mucha seguridad y autoridad (Mc 8,32). Pedro lo toma aparte y comienza a rezongarle (¡a Jesús!) hasta que Jesús lo trata de Satán (8,33).

No deja de ser llamativo que sea precisamente ante la presión que Jesús lo llama Satán, como si la visión mesiánica de Pedro estuviera lejos de ser la de Jesús. ¡Un Mesías crucificado era un escándalo!

Cercanas y presentes

Lo sorprendente es que, a pesar de la corrección de Jesús a Pedro, los peregrinos de Emaús (que Lucas presenta como allegados a los Once, puesto que dice “dos de ellos”) siguen pensando en mesianismos poderosos. Parece que se hubieran olvidado.

En cambio, de ellas —de las discípulas mujeres— dice el versículo 8: “recordaron sus palabras”.

Es también sorprendente la diferencia que Lucas deja vislumbrar entre *el olvido* de los varones y *el recuerdo* de las mujeres “discípulas”.

Eso es lo típico del discípulo: recordar, guardar la memoria de la palabra. ¿Estarían ellas entre los discípulos de Lc 9,18? Es muy probable, ya que en el capítulo 8 nos dice que lo seguían. Las volveremos a ver en el capítulo 23.

Y entonces esas mujeres se dirigen a los Once y *anuncian*... Pero ellos toman sus palabras como desatinos (Lc 24,11) y no creen. Se levantan a verificar. Y allí es donde Lucas intercala el pasaje de los caminantes de Emaús, tardos de corazón en el texto (no los llama discípulos aunque los subtítulos de las Biblias lo hayan interpretado así tantas veces).

Todo parece indicar que los verdaderos discípulos del capítulo 24 son las mujeres (cf *Nuevo Catecismo* n° 640ss).

Las descubrimos cercanas, presentes y enamoradas desde el capítulo 8, y sobre todo en el capítulo 23; como mujeres de la lamentación y la consolación (23,27); mujeres de la contemplación de la cruz (23,48); mujeres de la atención al Cuerpo del Señor Amado (23,55); del amor fuerte –tanto como la muerte y más– que las despierta muy temprano de mañana para ir al sepulcro (24,1). Es por eso que pueden ser mujeres de Anunciación, porque al Señor (Lc 8) lo “seguían” desde Galilea (este verbo en griego está referido a la acción fundamental para el discípulo).

Y mientras tanto, los varones... ¡duermen de tristeza durante la agonía del Señor! (22,45); otros se burlan de Él, lo maltratan e insultan (23,63-65); Judas lo vende (22,48); Pedro lo niega (23,62); el Sanedrín lo juzga (22,66ss); Pilato se lo pasa a Herodes y éste de vuelta a Pilato (23,1-25); los magistrados, con muecas, dicen: “ha salvado a otros” (23,35). En medio de ese conjunto tan triste apenas aparecen Simón el Cireneo, el buen ladrón y el soldado de la confesión de fe.

Lo cierto es que los discípulos varones, incluso después del drama de la cruz, están asustados, abatidos, turbados (*Nuevo Catecismo* n° 643).

Llama la atención nuevamente (como nos había llamado la atención entre Zacarías y María) la diferencia de conducta entre las discípulas y los discípulos.

Cuando a ellas se le presentan esos “dos hombres con vestiduras deslumbrantes” que les anuncian al Viviente y las exhortan a recordar (24,4), ellas recuerdan la Palabra (24,8). A ellos van ellas mismas; no se les aparecen “ángeles”.

Hay un impresionante paralelo entre María que anuncia y visita a Isabel y las mujeres de la Resurrección que anuncian y visitan a los Once (24,10); pero mientras Isabel cree, salta el Bautista en su seno y ella proclama a María bendita y bienaventurada, ellos no creen y toman todo como “delirios” (24,11).

Pedro se *levanta* y hace un intento de comprobación, pero no ve nada (24,12).

Hará falta que “dos de ellos” (24,13) vayan andando y discutiendo, incluso tratando de explicarle al desconocido por qué están tristes y cuáles eran sus ideales mesiánicos (24,17-21), para que escuchen esa acusación y esa pregunta tan severa del desconocido:

“¡Hombres duros de entendimiento, cómo les cuesta creer todo lo que anunciaron los profetas! ¿No era necesario que el Mesías soportara esos sufrimientos para entrar en su gloria?” (24,25)

Y sólo al llegar a la mesa y al partir el pan se les abren los ojos y lo reconocen. Y después que Él desaparece, se confiesan uno al otro el ardor del corazón (24,28-32).

¿Qué nos enseñan María y las mujeres de la resurrección?

El paralelismo entre la falta y dificultad de fe de Zacarías y los Once por un lado, y la fe y la confianza de María y las mujeres de la Resurrección por otro, es hondamente significativo: ¿qué significará?

En esas cuatro anunciaciones que nos trae el Evangelio de Lucas es evidente que quienes quedan como figuras de fe son las mujeres.

Es válido preguntarse entonces: ¿qué nos enseñan María y las mujeres de la Resurrección? ¿A escuchar a Dios? ¿A escuchar al ángel? Sí, y a hacerlo con autonomía, con madurez, con fe.

María, cuando recibe la visita del ángel pregunta, dialoga y decide como una mujer de fe que, en la frescura de su juventud y sencillez, lo arriesga todo. No pide permiso ni opinión, no consulta humanamente, ni con José (que según la tradición de Mateo tiene dudas, a las que otro ángel debe responder), ni con otras mujeres amigas o vecinas. María discierne con el ángel, con la visita del cielo. Y eso, sabemos, requiere oración, interioridad, fortaleza. Lo mismo las mujeres de la Resurrección: se abren al diálogo con los ángeles, recuerdan la Palabra del Señor, creen y anuncian.

Son mujeres que se arriesgan y que toman decisiones, a pesar de lo que se pueda decir de ellas. María, después de la Anunciación, ¿habrá sido considerada socialmente “madre soltera”? (Hasta José tenía dudas). Y ¿qué dejar para María Magdalena, Juana y María la de Santiago, mujeres que hablan fantasías y desatinos?

Pero a ellas los ojos que las afectan son los de Dios. Son mujeres de fe, de la Fuerza de Dios, del Espíritu Santo, que anuncian la vida imposible y la esperanza. Por eso queremos estar en su compañía y dar gracias por esta “comunidad de las santas”.

Ellas muestran el camino de la fe y de la relación con Dios y nos invitan a caminarlo: camino de confianza y seguridad que proceden de esa relación con Dios, de la compañía de Dios, del escuchar la Palabra, guardarla y recordarla.

En la memoria de la mujer de fe está este tesoro; y en la memoria y la experiencia histórica de toda mujer está presente otro tesoro: el de la intuición, la visión, la audición.

Ojalá que sepamos universalizar esa experiencia doméstica y hacerla social, civil, eclesial.

Ojalá que, siguiendo a María Magdalena, apóstol de los apóstoles, anunciemos lo recibido del ángel y del *Rabbí*. Y ojalá que los varones, dentro y fuera de la Iglesia, no lo tomen como “delirios” (24,11).

Tampoco nos desanimemos si eso sucede; ya conocemos la historia y estamos en buena compañía con María y las mujeres de la Resurrección. Necesitamos para ello –y como ellas– ¡mucha comunión con Dios! Mientras tanto, esperamos la efusión plena del Espíritu Santo que se derrama sobre toda carne, haciendo de todos profetas y profetisas (Hch 2).

El despertar de María

La Carta Apostólica de Juan Pablo II *Tertio Millennio Adveniente*²⁵ se abre y se cierra con la evocación de María. No podemos pensar que sea una figura retórica: tiene que tener un sentido que vale la pena considerar.

La primera cita bíblica que la Carta trae es el texto mariano más antiguo del Nuevo Testamento, el de la Carta de Pablo a los Gálatas: "Pero cuando se cumplió el tiempo establecido, Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer..." (Gal 4,4).

A continuación *Tertio Millennio* se refiere al Nacimiento de Jesús y a la Anunciación en Lucas para cerrar ese párrafo con una cita de San Bernardo: "*Nunca en la historia del hombre tanto dependió, como entonces, del consentimiento de la criatura humana*", y esa criatura era María.

Ella nos ofreció, hace dos mil años, al Verbo Encarnado; es la Madre del Amor Hermoso. Al final de la Carta, cuando estas verdades de la fe son evocadas, a Ella se le solicita su intercesión y su guía.

Las funciones que María aparece cumpliendo al principio y al final de esta Carta son funciones de liderazgo: toma decisiones, ofrece, guía. La historia humana depende de su decisión, así como la historia de la Encarnación. Un ser con esas

25. JUAN PABLO II. Roma, 10 de noviembre de 1994.

características es alguien que sabe dialogar con Dios, en sus circunstancias y en el entretejido de la trama de la historia.

Elijo abordar la figura de María desde una triple perspectiva: la del diálogo ecuménico, que es un marco ineludible de toda la Carta del Papa; la del centenario de la muerte de Teresa de Lisieux, que la Iglesia celebró en 1997; y la del desafío de las culturas.

María y la perspectiva ecuménica

Un diálogo teológico ecuménico y una experiencia ecuménica han coincidido en el abordaje de la figura de María.

El diálogo teológico

El famoso Grupo de Dombes, grupo católico-protestante pionero en ecumenismo que se reúne en Francia, en la abadía cisterciense del mismo nombre, editó en 1996 un volumen sobre el tema de *María en el designio de Dios y en la comunión de los santos*, que se refiere a María en la Escritura y constituyó una verdadera sorpresa de diálogo teológico.

El trabajo no duda en decir: "Es necesario recordar con fuerza que María nunca fue causa de separación entre las Iglesias". Más bien fue la víctima, o "la expresión exacerbada", decía La Croix en 1997.

El tema de María, desde el punto de vista ecuménico, es importante. Los teólogos de Dombes llaman la atención sobre el resurgimiento de una piedad mariana no siempre fundada en las Escrituras: apariciones, locuciones, revelaciones privadas, etc.

Pero el aporte de su diálogo ecuménico no se agota ahí.

Es necesario re-encontrar el verdadero lugar de María. Si ya han abordado lo que la fe cristiana tiene en común respecto de Ella, también analizaron los aspectos que separan

a católicos y protestantes: ¿Cuál es el estatuto en las Iglesias para el culto, cuál la antropología de esta devoción, cuál la relación con las imágenes o las mediaciones en la oración? Al estudio se han asociado mujeres teólogas y ortodoxos. Intentarán pensar juntos la cooperación de María con la salvación, la Inmaculada Concepción, la Asunción (proclamadas dogmas sólo por la Iglesia de Roma en 1854 y 1950 respectivamente) y la intercesión de María.

Pero mientras estas iniciativas se hacen fecundas, es oportuno unir a la búsqueda teológica, la experiencia.

Las vivencias compartidas

Evoco el sueño de una joven mujer de Suiza, protestante. Con ella, dentro de un grupo, pasamos una jornada de trabajo sobre *Mujer y Teología* en la Academia Bolden, en Zurich, que hace muchos años dirige Reinhild Traitler. La idea ese día era que una mujer católica de América Latina compartiera con sus hermanas protestantes de cultura suizo-alemana algo de la "experiencia" de María a partir de algunos textos bíblicos.

Pasadas varias horas de trabajo, una joven mujer del grupo relató un sueño que le fuera evocado a partir de la visita a la pequeña iglesia de Santa María en Cosmedin, cerca de Aventino. El sueño era así:

"Estábamos en una pequeña iglesia en Roma —dijo nuestra amiga—; era una iglesia antigua de forma circular. En aquella iglesia había, rodeando un círculo, gran cantidad de pedestales y sobre cada uno de ellos había una mujer. Cerca del altar, en un ángulo especial, estaba la estatua de María.

Súbitamente María cobró vida. Bajó del pedestal, entró en el círculo del suelo de la iglesia y empezó a

danzar. La iglesia —que estaba en penumbra— comenzó a iluminarse con la danza de María. Por donde Ella pasaba danzando iba quedando una estela de luz dorada. María avanzaba y en su danza iba visitando los pedestales en que estaban las estatuas de mujeres. Las iba mirando y rodeando. En un momento dado las empezó a tocar y una a una las fue llamando a danzar con Ella. Poco a poco y paso a paso, todas aquellas estatuas dejaron sus pedestales y entraron en el círculo de la danza con las manos entrelazadas en aquella iglesia cuya cúpula tenía un espacio abierto de luz. El círculo, llevado por María, ensanchaba aquella luz que penetraba del cielo y la iglesia fue bañándose de luz dorada y de claridad...”

Y nuestra amiga dijo luego que se despertó. Parece que María también despierta; había hecho en el sueño una tarea de despertar.

Recuerdo que aquel sueño condujo a nuestro grupo al deseo de contemplación, de oración. Personalmente, como mujer católica, de cultura latina, sentí la alegría de descubrir la fuerza de la imagen de María en mis hermanas protestantes suizas.

Recordamos y releímos juntas aquellas extraordinarias páginas de Pablo VI en *Marialis Cultus* (1974), en las que se dan los criterios para corregir errores del culto mariano y se informa el criterio antropológico —ver a María como mujer— y el “criterio ecuménico” (MC n 34ss).

La figura de María parecía que nos había dividido. ¿No será, por el contrario, María quien nos va a unir? Y las mujeres católicas, que tal vez hayamos sentido casi un “derecho de propiedad” sobre María a partir de una historia de devociones marianas, ¿no seremos quienes descubriremos un nuevo rostro de María, desde la experiencia que nos quieren compartir nuestras hermanas que la descubren hoy con la frescura de lo nuevo y lo directo?

¿Podríamos ser tan arrogantes como para creer o pensar a María como tema de la teología católica? ¿Y si María-mujer tuviera lenguaje de mujer para entrar en relación subconsciente y supraconsciente con las mujeres? ¿Y si lo hiciera sin pedir permiso? ¿Cómo olvidar aquellos afiches de María que tenían algunos grupos de mujeres musulmanas en la IV Conferencia de la Mujer en Beijing en 1995?

Quisiera vincular este tema del despertar de María con el despertar de la “nueva era” a la que refiere *Tertio Millennio*.

Puede ser una invitación a la unidad, una utopía en femenino, una danza de mujeres en la presencia de Dios, en el ámbito de su morada abierta a la luz del cielo.

En todo caso el Tercer Milenio reserva grandes novedades a una visión ecuménica, interconfesional, interreligiosa. Desde María lo femenino, la experiencia y la palabra de mujer, pueden abrirse caminos inesperados.

Mamerto Menapace (abad benedictino) tiene un agradable libro de espiritualidad titulado el *Dios de las sorpresas*. ¿No podrá darnos Dios una sorpresa con María?

Es muy probable que así sea. De todos modos la experiencia de mujeres de fe y María, hoy es convergente con el deseo que expresara en su tiempo Teresa de Lisieux.

Teresa de Lisieux:

Una palabra mariana renovada

Esta sencillísima y extraordinaria joven contemplativa, que fue fuerte como el acero y al mismo tiempo prometió una lluvia de rosas, al decir de Juan Pablo I, fue proclamada en la Iglesia *Doctora del amor*. Esta insólita carmelita tuvo la osadía de decir que si ella predicara sobre María nunca lo haría refiriéndose a Ella como si fuera una reina, sino mas bien la propondría como modelo de fe, con una fe como la nuestra.

En varias ocasiones Teresa de Lisieux habla de María con indecible amor.

Aquí elegimos un texto: el de su última poesía, del año de su muerte. Sabiendo que va a morir, en mayo de 1897, mes de María en Europa, ella escribe:

Por qué te amo, ¡oh María!

“Quisiera cantar, Madre, por qué te amo... por qué el pensamiento de tu grandeza suprema no es capaz de inspirarme miedo...”

... Para que una hija pueda amar a su madre, debe llorar con ella, participar de sus dolores...

... Meditando tu vida escrita en el Evangelio, me atrevo a mirarte, y hasta acercarme a ti. No me cuesta creermte hija tuya, pues veo que mueres y sufres, como yo...

... Te amo mezclada con las demás mujeres que dirigen sus pasos al templo del Señor...”

Teresa espontáneamente nos está introduciendo en María como mujer y aun como mujer judía.

Sorpresivamente, el camino mariano del testimonio de la joven protestante contemporánea de Suiza es afín al de la contemplativa francesa.

Como mujeres, ambas expresan algo muy especial: no querían a María en el pedestal, la querían en la vida, en el movimiento, en el círculo de relación dinámica con otras mujeres, en la danza, en el canto... y en la energía y la luz de la comunión. Y esa convergencia se nutrirá de un centro que no puede ser otro que el de la Palabra de Dios. Así fue la Encarnación del Verbo en el seno de María, la jovencita judía de Nazaret.

La Carta *Tertio Millennio* nos invita a descubrir novedad en la figura de María. Nos invita a caminar el Tercer Milenio en su compañía; y con una presencia suya

a la que la Carta llama “transversal”: María queda como inserta en nuestra vida teologal.

Tertio Millennio nos ofrece a María como modelo de fe:

“¡En su seno el Verbo se hizo carne! La afirmación de la centralidad de Cristo no puede ser, por tanto, separada del reconocimiento del papel desempeñado por su Santísima Madre. Su culto, aunque valioso, de ninguna manera debe menoscabar ‘la dignidad y la eficacia de Cristo, único mediador’ (LG, 62). María, dedicada constantemente a su divino Hijo, se propone a todos los cristianos como modelo de fe vivida. ‘La Iglesia, meditando sobre ella con amor y contemplándola a la luz del Verbo hecho hombre, llena de veneración, penetra más íntimamente en el misterio supremo de la encarnación y se identifica cada vez más con su esposo’ (LG, 65).” (TM n 43)

Nos la ofrece como mujer de esperanza:

“María, que concibió al Verbo encarnado por obra del Espíritu Santo, y se dejó guiar después en toda su existencia por su acción interior, será contemplada e imitada a lo largo de este año, sobre todo como la mujer dócil a la voz del Espíritu, mujer del silencio y de la escucha, mujer de esperanza, que supo acoger como Abraham la voluntad de Dios ‘esperando contra toda esperanza’ (Rm 4,18). Ella ha llevado a su plena expresión el anhelo de los pobres de IHVH, y resplandece como modelo para quienes se fian con todo el corazón de las promesas de Dios.” (TM n 48)

Nos la da como ejemplo perfecto del amor:

“En este amplio programa, María Santísima, hija predilecta del Padre, se presenta ante la mirada de los creyentes como ejemplo perfecto de amor, tanto a Dios como al prójimo. Como ella misma afirma en

el cántico del Magnificat, grandes cosas ha hecho en ella el Todopoderoso, cuyo nombre es Santo (cf Lc 1,49). El Padre ha elegido a María para una misión única en la historia de la salvación: ser madre del mismo salvador. La Virgen respondió a la llamada de Dios con una disponibilidad plena: 'He aquí la esclava del Señor' (Lc 1,38). Su maternidad, iniciada en Nazaret y vivida en plenitud en Jerusalén junto a la cruz, se sentirá en este año como afectuosa e insistente invitación a todos los hijos de Dios, para que vuelvan a la casa del Padre escuchando su voz materna: 'Haced lo que Cristo os diga' (cf Jn 2,5)." (TM n 54)

La Carta *Tertio Millennio* habla de unidad y reconciliación. Para que eso sea posible desde la Revelación, hay que partir del Evangelio.

Hemos puesto como título a esta reflexión *El despertar de María*. El tema del despertar es central en el diálogo entre las espiritualidades de las grandes religiones. El Evangelio nos presenta a María como una mujer despierta.

"Despierta" en Marcos: María sigue y "persigue" a su Hijo; en Mateo: María huye para salvarlo. Es una María inquieta por su hijo.

Pero es sobre todo en Lucas, en la escena de la Anunciación –texto que presenta *Tertio Millennio* al comienzo (TM n 2)– que podemos descubrir ese despertar de María. Lucas entrega en esta escena, al comienzo de su Evangelio, el testimonio de una mujer abierta, que se ha dejado visitar, que pregunta y dialoga con el ángel, que se deja cubrir por el Espíritu y se convierte en la morada del Verbo. "Que se cumpla en mí lo que has dicho", dice, e inmediatamente vemos a esa mujer *levantarse* e ir a Judá.

Ese verbo –levantarse– corresponde a una acción que tiene relación con estar despierto, atento.

María "despierta" por la visita del ángel, se levanta para ir a ver a Isabel.

En Juan, María es una mujer atenta a las necesidades. "Descubre" lo que nadie se había atrevido a decir: "no tienen vino" y, con ojos abiertos a las necesidades, provoca la manifestación de la Gloria (Jn 2,10).

Finalmente, de pie, está "despierta" al pie de la cruz (Jn 19) y dispuesta a la espera del Espíritu (Hch 1).

La figura de María es de un dinamismo intenso. Se ha dicho que es la más presente de todos los discípulos: *está allí* desde antes del nacimiento de Jesús, hasta después de su muerte.

María en las culturas

La figura de María no siempre ha llegado a nosotros por el Evangelio. Su presencia estuvo teñida de poesía, de devociones, de advocaciones. Le encontramos distintos rostros en diferentes culturas. Es que su figura ha tenido una gran riqueza de inculturación. En la geografía mariana –como dice *Redemptoris Mater*– Nuestra Señora de Guadalupe es un riquísimo ejemplo.

La pregunta que Nuestra Señora de Guadalupe le hace al indígena Juan Diego –"¿A dónde vas?"– es adecuada para escuchar hoy, al comienzo del Tercer Milenio. Sale de los labios de una María mestiza, indígena, de color cobre, vestida de flores, con símbolos aztecas, que habla en nahuatl. Esa María no le da miedo a Juan Diego, como no se lo dio a Teresa de Lisieux ni a nuestra joven amiga protestante de Zurich. Se presenta al despertar, tempranito de mañana, entre cantos de pájaros.

Tampoco nos da "miedo" a nosotros caminar con Ella, en transversal teologal, el tercer milenio; al contrario.

Ver a María como mujer desde la fe

Acabamos de reconocer algunas convergencias que nos han permitido descubrir un nuevo rostro de María. Hemos visto las afinidades y coincidencias espontáneas entre una contemplativa católica francesa del siglo pasado y una mujer protestante contemporánea; sueños en la vivencia de una, anhelos en la otra. Ambos de alguna manera bendecidos por aquella palabra de Pablo VI: "ver a María desde la fe como mujer" (MC n 34).

Así nos aproximamos esta vez al Evangelio para descubrir a María, esa mujer que se levanta en la Visitación. A María despierta, que canta el Magnificat. A María atenta a la fiesta, y de pie en la cruz. La vimos levantando y despertando al indígena, hablándole en su idioma.

Y por eso con *Tertio Millennio* creemos que en Ella algo nuevo se anuncia (TM n 2) y hacia algo nuevo nos guía.

Hablar de María en transversal, es hablar de su compañía constante, de su caminar con nosotros. Hoy ese caminar tiene una novedad: en él encontramos mujeres de otros credos y religiones que la descubren, mujeres de otras Iglesias cristianas que han hecho la experiencia de su comunión; mujeres que han comenzado su tarea de evangelización tomándola como amiga e inspiradora desde Nazaret de Galilea hasta Jerusalén de Judea, pasando por Caná.

Si tenemos en cuenta la historia del culto a María en los dos mil años precedentes, si aceptamos —como decía *Marialis Cultus*— que ha habido errores en el culto mariano, si consideramos con el grupo de Dombes que María, más que causa de nuestras divisiones, ha sido víctima, hoy podemos sentir que están las condiciones dadas para que comience una "nueva era", como dice *Tertio Millennio*. Podemos considerar que María es nuestra compañía en la encarnación y la fe, el silencio y la esperanza y el perfecto amor.

Todo eso es esperanza de una reconciliación, por lo menos una, en la figura de María, la madre de Jesús, el nacido de mujer.

Que Ella nos despierte, de modo que caminemos este tercer milenio con los ojos bien abiertos, para reconocer con humildad los errores del pasado y no volver a cometerlos, para dar gracias por tanto recibido en esa Encarnación a la que Ella consintió. Y para que aquella que hicimos víctima de división, sea pedagoga de comunión.

SEGUNDA PARTE

**Mujer
y reflexión teológica
en América Latina**

“Déjenla hacer”²⁶

Al concluir esta primera Parte, cabe preguntarnos: ¿Qué habría dicho Jesús del ministerio de la mujer?

Partamos de un gesto de Jesús. Los discípulos se escandalizan porque Jesús se deja inundar los pies con el perfume más caro, derramado por una mujer con un vaso de alabastro. Él reclama el derecho de la mujer a ese derroche de amor y de perfume; así, en cierto modo, le “ordena” algo a sus discípulos.

Esa “orden” de Jesús apenas ha sido brevemente registrada por los Evangelios canónicos. Sin embargo, la “Memoria de la mujer” y la tradición oral de distintos círculos de mujeres a lo largo de la historia permiten reconstituir todavía los ecos de la “orden” que da Jesús. Nos parece escucharlo. Podemos imaginar lo que nos dice:

“Les quiero decir algo. Escuchen con mucha atención. Escuchen con corazón abierto: no se defiendan de mi Palabra y de mi Espíritu que, ya les dije, los llevará a la Verdad completa (cf Jn 16,13). Les quiero hablar de la mujer...”

Déjenla que haga lo que quiera, porque el amor es quien la inspira.

26. Reproducimos aquí el capítulo final del libro *La mujer, espacio de salvación*. Este capítulo fue reproducido como meditación en distintas revistas, de diferentes partes del mundo, y así lo presentamos aquí. Su estilo es lúdico. Hay un aspecto sapiencial de la teología que tiene derecho al juego (cf Prov 8).

Déjenla a ella, que conoce bien mi cuerpo de una manera misteriosamente pura y libre.

Déjenla: me conoce bien. Y yo no recuerdo haber recibido de ustedes una atención en mi fatiga, en mi sed, en mi hambre. En cambio ellas, las mujeres, me dieron de beber (cf Jn 4), de comer (cf Jn 11), me lavaron con perfume (cf Jn 12,3; Mc 14,3; Mt 26,7) y lloraron sobre mí antes aún de mi muerte" (cf Jn 12,7).

Déjenla, ella me conoce por el amor y sabe lo que deseo y necesito.

Ustedes, mientras, tantas veces buscaron y buscaron..., buscaban el poder (cf Jn 18,1; Mc 9,34; Lc 9,46; 22,24). Es por esto que les digo: déjenla, déjenla... Yo sé lo que va a hacer: un derroche de amor.

Ella hará que transforme el vino viejo de la fiesta del mundo, en vino nuevo del Reino, de mis Bodas; porque es ella quien se dará cuenta de que soy Yo el verdadero Novio, el Esposo que espera la hora.

Es ella quien tiene la urgencia de la Alianza... Y es ella también quien dejará todos sus maridos y su búsqueda de agua en los pozos, en el momento en que se encuentre conmigo.

Y hasta olvidará su cántaro para ir a anunciar corriendo la fuente del agua viva a toda la ciudad.

Déjenla que me anuncie... está llena de amor y de entusiasmo.

¿No se acuerdan de cómo los samaritanos dejaron la ciudad y me fueron a buscar al pozo? (cf Jn 4,13-28).

Es ella también la que va a llorar conmigo la muerte de sus hermanos por todos lados, en todas las latitudes, en todas las situaciones, porque sabe que Yo soy la Resurrección y la Vida (cf Jn 11,25).

Es ella también quien me va a dar de comer y a dejarme descansar, porque ella tiene a la vez la experiencia de la vulnerabilidad de mi Cuerpo y de mi Vida Eterna.

Es por eso que ella va a preparar mi cuerpo para la sepultura y va a querer consolarlo, abrigarlo, evitarle y prevenir todo dolor desde antes... con la unción del aceite.

Es ella quien dejará correr sus lágrimas, simplemente, sin otro motivo que el amor, porque no podrá hacer otra cosa.

Es ella quien estará en la cruz para recibir todo mi ser, entero, dado a través del Corazón Abierto... mi Sangre, mi Agua, mi Espíritu de Vida.

Es ella quien, salida de mi Corazón al pie de la cruz, en un mismo misterio y como tierra-esposa, recibirá en su corazón el interior del mío, de hombre-Dios.

Es ella quien, finalmente, venciendo todas las muertes, estará a la espera en el Jardín, como en la primera mañana de la creación (cf Gn 2), porque ella misma es mi Jardín y yo voy a ella a recoger mis frutos (cf Cant 4,16).

Es por eso que les digo y les repito: déjenla... Ella hará todo eso conmigo y con los míos. Y mientras tanto, les digo: "Velen..." Tal vez estén tentados todavía y critiquen entre ustedes ese "hecho escandaloso" de "un rabbi" capaz de hablar en público con una mujer (cf Jn 4) y sigan sin entender el derroche de un perfume costoso... ¿Y el "orden"? -dirán-... ¿Y la administración? (cf Jn 14,8).

Ay, queridos amigos -y los llamo amigos... (cf Jn 15,15)- ¿quién les dijo a ustedes que yo tuviera necesidad de orden y de administración? ¿No se dan cuenta de que "Yo Soy"? Tal vez no me escucharon porque se lo dije a ella (cf Jn 4). Pero se los digo ahora. Yo no tengo necesidad más que de amor. ¿Todavía no entendieron? ¿No se dieron cuenta de que Yo soy quien les lavó los pies?

¿No se dieron cuenta de que Yo Soy quien hizo el gesto de la dueña de casa, Yo, que soy el Señor y su Dios? (cf Jn 13).

¿No se dieron cuenta de que Yo les dejé ver mi costado-corazón convertido en seno de nacimiento, en entrañas de la vida?

Es por eso que les digo: déjenla. Ella no sabrá hacer conmigo más que obras de belleza, que serán el derroche del amor.

Miren bien mi Evangelio, léanlo detenidamente: ¿Alguna vez encontraron una sola mujer que me hubiera atacado, condenado, o tendido una trampa? No, les digo que no. Yo, que las conozco a todas, se los digo y aseguro: nunca.

Ellas me seguían, mucho más numerosas que ustedes; sólo que no eran contadas porque ustedes no contaban más que a los hombres... ¿Para qué contar las mujeres y los niños? (cf Mt 14,21).

Y ellas estaban en la cena de despedida, cuando dejé mi Cuerpo en memoria... ¿Cómo pueden ustedes imaginarse que yo iba a celebrar mi última Pascua sin la presencia de mi madre y las mujeres que nos acompañaban? ¡Si fueron ellas las que prepararon todo! Aunque, como era de esperarse, mis discípulos que luego narraron aquellas cosas que vivimos juntos, una vez más olvidaron incluirlas. Es claro que estaban allí. ¿Cómo iba Yo a ser tan ingrato? Además en mi pueblo la cena pascual siempre fue preparada por mujeres; desde mi infancia lo viví así, mi madre se ocupaba de todo.

Entiendo, sí: estamos en una sociedad en que sólo cuentan aquellos que hacen las leyes, que toman las decisiones; los que parecería que fueran a construir la historia; los que toman iniciativas en el plano de la sociedad global, bien distinta a mi Reino... ¿Para qué contar a las mujeres y los niños?... Pero Yo les pregunto: ¿quién estableció que se hiciera así la "contabilidad"? Porque Yo no fui. Mi modo de contar es bien diferente.

Yo, Jesús, cuento a aquellos que se aproximan a mí, y entran en el círculo del fuego; a quienes, por el amor y la fe, hacen avanzar y apresurar la hora de las bodas (cf Jn 2). Es a ellos a quienes les revelo el sentido de Jerusalén y de la verdadera adoración en espíritu y en verdad (cf Jn 4); es a ellos a quienes me revelo como vida y como resurrección (cf Jn 11); es a ellos a quienes me doy como vida en medio de la muerte (cf Jn 19) y es a ellos a quienes revelo gloria y victoria en la intimidad del Jardín (cf Jn 20). ¿No se dieron cuenta de que les estoy evocando la presencia de mujeres?

Es por eso que les digo: Yo quisiera que ustedes predicaran este Evangelio de la Mujer en su memoria (cf Jn 12,1-8; Mc 14,3-9), en memoria de la mujer. Como se los dije y anuncié: el Evangelio en memoria de aquella mujer que derrochó su perfume sobre mi Cuerpo, el Cuerpo de mi esposa, mi Iglesia-inmaculada, aquella que Yo mismo creé, lavé, bañé y purifiqué y preparé para mí porque es mía (cf Jn 19,34; Ef 5,25-27).

¿Acaso este Evangelio de la belleza, que es el Evangelio del amor, de la gracia, de la mujer-espacio, de la Iglesia-habitación, acaso este Evangelio es predicado? Yo no lo oigo en sus homilías dominicales, en sus documentos, o en las cartas que escriben. Y Yo, en realidad, sólo de este ministerio tengo necesidad, y necesidad urgente. Porque el mundo por el que Yo di mi Vida (cf Jn 3,16) muere sin fiesta y sin agua; sin lugar de adoración y sin canto, sin danza y sin colores; sin esperanza y sin Jardín.

Es de ese ministerio que yo tengo necesidad. ¿No leyeron que, mientras ella secaba mis pies con sus propios cabellos, toda la casa se llenaba de fragancia? (cf Jn 12,3).

¿No entendieron que esa casa era el mundo entero: la Iglesia, la ciudad, la *oikoumene*?

¿Acaso ustedes vierten perfume sobre mi Cuerpo y dejan que invada todo el espacio habitable? ¿O impulsan y permiten que otros lo hagan? ¿O, por lo menos, no se lo impiden? ¿Y si es ella quien sí lo hace?

No olviden que soy Yo quien lo quiere. Déjenla, déjenla hacer...

Déjenla derrochar, que mi Cuerpo es la Iglesia. A ella envíe mi Espíritu; que me llame, me desee, apresure mi venida... y juntos Espíritu e Iglesia harán de todo espacio, la ciudad novia, abierta, transparente de luz, toda ella, cristal (cf Ap 21,2-11).

Yo sé que eso es difícil para ustedes, imposible; por eso les dejo mi Espíritu; déjenlo que los cubra de sombra (cf Lc 1,35) y de fuego (cf Hch 2,3-4). Déjenlo: es Él quien hará nuevas todas las cosas (cf Ap 21,1).

Una teología del corazón

No es necesario justificar la importancia de la recuperación de la historia de la mujer en todos los campos: cultura profana y religiosa, influencia histórica e intuición mística. Hace años que la teología hecha por mujeres siente la necesidad de encontrar raíces e identidad, de conocer sus propios antecedentes y su historia.

Cuando en Buenos Aires, Argentina, se llevó a cabo la *Primera Consulta de Mujer y Teología* de la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo, surgió el tema "Modelos de santidad de mujer en América Latina". La ocasión la proporcionó la fecha de dicha consulta, que tuvo lugar del 31 octubre al 3 noviembre. Con ocasión del 1° de noviembre, el grupo organizó una liturgia de "Memoria de nuestras santas". El grupo ecuménico, de veinticuatro mujeres teólogas, evocó espontáneamente por entonces una memoria de santidad de insospechada riqueza: un modelo de santidad contemporáneo, rico en compromiso, testimonio, martirio. Se mencionaron mujeres de medios populares, campesinas y víctimas de enfrentamientos guerrilleros. Un verdadero "santoral de martirio" estaba surgiendo en el continente y allí fue evocado.

Desde aquel día he reflexionado sobre "santidad y mujer" en América Latina: qué significa, qué consecuencias, qué compromisos, qué historia, qué antecedentes, qué "madres y hermanas".

La Carta de Su Santidad Juan Pablo II a las mujeres, del 29 de junio de 1995, habla de "valentía de la memoria", y dice textualmente:

Por desgracia, de la múltiple actividad de las mujeres en la historia ha quedado muy poco que se pueda recuperar con los instrumentos de la historiografía científica. Por suerte, sin embargo, aunque el tiempo haya enterrado sus huellas documentales, se percibe su influjo benéfico en la linfa vital que conforma el ser de las generaciones que se han sucedido hasta nosotros. Respecto a esta grande e inmensa tradición femenina, la humanidad tiene una deuda incalculable (*Carta a las Mujeres* n 3).

El convencimiento de la necesidad de reparar esta "deuda incalculable", de buscar estos influjos de linfa vital, nos lleva a buscar raíces de mujer y espiritualidad en América Latina.

Una intuición unificante

Existen unos primeros límites en las fuentes. Algunas se han perdido, otras todavía no han sido halladas ni estudiadas. Los historiadores podrían decir que hasta ahora ni siquiera se habían dado las condiciones para que surgieran algunas preguntas sobre la mujer.

La perspectiva específica de este trabajo, que se inscribe en una búsqueda de historia de la Espiritualidad, está lejos de ser la de una exhaustiva investigación histórica. Es más intuitiva que exhaustiva: busca una intuición unificante de inspiración, de teología y espiritualidad en clave femenina.

Llamativamente, hemos encontrado cuatro mujeres que parecen y son diferentes. Sin embargo, poseen ese aspecto convergente: todas tienen una espiritualidad centrada en el corazón, una visión teológica del corazón. Cada una de ellas

es tributaria de su tiempo y de su cultura, de su historia y de su espacio. Y cada una da su fruto de acuerdo a ello: todos distintos y distantes y, sin embargo, convergentes, centrados y centranes.

Importancia de la temática

El redescubrimiento del lenguaje bíblico nos ha hecho revalorar la importancia del tema símbolo del *corazón*. El lenguaje tributario de la piedad de los siglos XVII y XVIII, sobre todo en el universo cultural católico, confiere a los casos del corazón un valor puramente sentimental.

No nos referimos aquí al tema de la devoción al Sagrado Corazón, ese aspecto de la espiritualidad francesa de los siglos XVIII y XIX, que, en América Latina, aun ignorando sus orígenes, se ha identificado con prácticas devocionales, como la de "los primeros viernes". La renovación bíblica que se origina en el Concilio Vaticano II es la ocasión de profundizar también en esa devoción al Sagrado Corazón. Y desde la riqueza del sentido del término "símbolo", que aparece casi mil veces en la Biblia, recuperar en toda su envergadura teológica un aspecto de la religiosidad popular de nuestro continente.

Una teología actualizada, que pensara el nuevo valor del símbolo-*corazón*, debería incluir lo bíblico, lo litúrgico, lo oriental, lo occidental, lo intercultural y lo interreligioso. Esta perspectiva excede el ámbito del presente trabajo pero nos conformamos con citar un teólogo nada sospechoso de sentimentalismos como Karl Rahner para redimensionar este lenguaje:

"'Corazón', en sentido original, es una protopalabra: no es accesible a una verdadera definición por composición de conceptos 'más conocidos', y es una pa-

labra que, en su sentido, es común a muchas culturas (semítica, greco-romana, occidental, mejicana, etc.). También en este sentido puede llamársela protopalabra, y fácilmente puede ser usada en el vocabulario de una religión mundial. Está en el campo lingüístico de las palabras humano-totales, lo mismo que 'cabeza' en oposición a 'cráneo'; lo mismo que 'mano' —la mano que bendice, defiende, amenaza— en oposición a la mano instrumento prensil del cuerpo; lo mismo que corazón en oposición a músculo cardíaco. Es decir, está en el campo de las palabras que significan realidades que competen al hombre precisamente en cuanto totalidad (en cuanto persona corpóreo-espiritual), realidades, por tanto, que atraviesan toda posible (pero en definitiva ulterior) distinción de alma y cuerpo.

'Corazón', en cuanto protopalabra humano-total, significa el centro original para todo lo demás, el centro más íntimo de la persona humana, en el que toda 'la esencia concreta del hombre, que se plurifica y desborda en alma, cuerpo y espíritu..., se unifica y concreta (permanece), se anuda y ata centralmente'; centro desde el cual el hombre se relaciona original y totalmente con las demás personas y sobre todo con Dios. 'Corazón', en cuanto protoconcepto, junto con la imagen simbólica intuible del corazón, tiene, por su carácter original y no convencional, la importancia de un 'arquetipo', en el sentido que da a esta palabra la psicología de lo profundo.

De acuerdo con el concepto general de 'corazón' antes expuesto se puede decir: el corazón es la unidad original y configuradora de los comportamientos de una persona. Sólo la persona tiene corazón (los animales tienen músculo cardíaco). Es decir, sólo las personas tienen centro de la 'existencia'; y sus comportamientos son 'cordiales', o sea, nacen de un punto central

común e íntimo que los reúne a todos y les acuña su último sentido."²⁷

Una urgencia: centrar la vida

Un mundo de violencias, defensas, incertidumbres, inseguridades, migraciones, de deudas intencionales, internas y externas, desplazamientos, es un mundo de descentramientos, que necesita "centro", necesita "corazón".

Dicho en otros términos, hay una urgencia por "centrar" la vida. Dos sociólogos americanos que se enfrentan a los cambios culturales frente al Tercer Milenio lo expresa así:

"En este panorama socio-cultural, en que nos toca vivir, sorprende la recurrencia constante de los valores. Por ejemplo, ante las cuestiones morales..., los filósofos y teólogos, crónicamente subempleados por siglos, son perseguidos por los cazadores de cerebros como si fueran científicos computacionales."

Y, dentro de ese panorama, algo peculiar que sucede con las mujeres:

"Las mujeres se perfilan como líderes y, no sólo como jefes, poseen características peculiares. Piensan a más largo plazo, captan las relaciones entre realidades mayores, piensan en términos de renovación, tienen habilidades políticas, provocan cambios, reafirman los valores, construyen la unidad."²⁸

Hoy las relaciones, el nivel de la comunicación y de la afectividad, son valorados en todos los ámbitos de la vida

27. RAHNER, Karl. *Escritos de teología*, Madrid. 1961, tomo III, pp. 369-374ss.

28. NAISBITT, J., ABURDENE, P. *Megatrends 2000*, William Morrow and Co., Nueva York, 1990, pág. 267. *Ib.*, pág. 219.

humana –familiar, educativo, empresarial– y por lo tanto tendríamos que darles valor social y político.

El valor histórico existe. Reconocerlo y redimensionarlo depende de un descubrimiento y una hermenéutica renovada.

Cuatro mujeres para una teología del corazón

Las cuatro mujeres que quiero evocar en América Latina son Gertrudis de Helfta, Rosa de Lima, Concepción Cabrera de Armida y Juana Sintés. Cada una pertenece a una cultura, a un espacio y a un tiempo diferentes; sin embargo, todas sintieron la centralidad de la integración del proyecto histórico de su persona y de la visión de la Iglesia de su época.

Este capítulo apenas las señala. Cada una de ellas valdría el esfuerzo de una larga investigación. Aquí la finalidad es simplemente hacerlas presentes –“presentarlas”– traerlas a la superficie de la tierra, puesto que las sentimos alimentando nuestras raíces.

Desde el punto de vista de la psicología, de la integración psicofísica, de la teología y la espiritualidad, estas mujeres supieron “centrar” sus proyectos. Hoy es posible reinterpretar sus vidas desde una revaloración del término *corazón*, desde la perspectiva de la antropología y de la psicología bíblica.

Es importante que se recupere experiencia y vivencia de mujer con palabra e interpretación de mujer.

Gertrudis de Helfta, patrona de las Indias Occidentales

¿Por qué mencionar a Gertrudis de Helfta en América Latina? Porque curiosamente esta mística de la escuela benedictino-cisterciense que vivió prácticamente los cuarenta y seis años de su vida (a partir de los cinco años) en

un monasterio de Sajonia, en el sur de Alemania, parece haber sido la primera patrona de América Latina.

Llama la atención que en este continente “conquistado” militarmente por España y Portugal, el patronazgo se le haya dado a una mujer y alemana.

“Al IV siglo después de muerta Gertrudis, autorizó por vez primera el Soberano Pontífice, el rezo del Oficio divino en honor de nuestra Santa a favor de las monjas de San Juan Evangelista de Licia, ciudad de Apulia en Italia meridional. El año 1609, se otorgó idéntico privilegio a las monjas de la Concepción de México; el 19 de diciembre de 1654 se extendió a la Congregación Casinense, y sucesivamente le pidieron las demás Congregaciones de la Orden de San Benito. Tratóse de inscribir el nombre de Gertrudis en el Martirologio Romano, y tras deliberación y consejo ordenado por el Soberano Pontífice, Inocencio XI, fue propuesta a la veneración de la Iglesia Católica entera con este elogio: *17 Novembris in Germania, S. Gertrudis Virginis Ordinis S. Benedicti, quae dono revelationum clara éxitit* (El 17 de Noviembre en Alemania, Santa Gertrudis Virgen de la Orden de San Benito que fue esclarecida con el don de revelaciones.)”

El 20 de Julio de 1738, impuso la celebración de su fiesta a la Iglesia, Clemente XII, asignándole el día 17 de Noviembre, y poco después, se adelantó al día 15, aunque no para la Orden de San Benito, en atención a que el día 17 estaba destinado de mucho tiempo atrás a venerar la memoria de San Gregorio Taumaturgo.

A ruegos del Rey de España, fue declarada con aplauso universal Patrona de las Américas, y en Perú, sobre todo, se la celebró con gran entusiasmo, y los peruanos siguen depositando en Santa Gertrudis su confianza, compartiéndola entre la ilustre paisana suya Santa Rosa de Lima y nuestra insigne profetisa.

Refieren las crónicas a este propósito varias anécdotas, que nos hacen ver la intervención directa del Cielo que quiso dar a aquellos pueblos vírgenes de la América, por intercesora y diputada ante la Trinidad venerada, a nuestra Santa Gertrudis, como recompensa del celo ardentísimo que la devoró en vida, por la salvación de las almas, doquier se hallaran por las latitudes del orbe, aun de ella desconocidas.²⁹

Las razones históricas profundas son poco conocidas. Tal vez se relacionen con el influjo que tuvo en Santa Teresa de Ávila y en el Carmelo español del siglo XVI. Lo que se sabe, porque ella misma lo dejó escrito, es que desde ese claustro europeo, en plena Edad Media, Gertrudis soñaba con el Oriente y el Occidente y con llegar hasta los confines del mundo. Y llegó, con el influjo de sus visiones. Este continente, que ha visto forjarse una Teología de la Liberación, ha contado con el patronazgo de una mujer conocida por su *libertas cordis*, "libertad de corazón". Por eso es considerable el interés actual que ofrece la experiencia de esta mujer del siglo XIII, que no conoció más espacio que el de su monasterio. Desde allí ella se convirtió en *Heraldo del Amor* (título de su famosa obra). En una época en que la única posibilidad de vida religiosa femenina era la del claustro, ella se convierte en heraldo desde su silencio y desde su canto. Y desde su universo profundamente germánico, en la profundidad íntima de su interioridad, llegó a los más vastos horizontes imaginables:

29. ORTEGA, T. osb. *Revelaciones de Santa Gertrudis la Magna*, Editorial Benedictina, Buenos Aires, 1947, Introducción p. XXIII-XXIV. HOUCLIER, Jq., ECHMIDT, A., "Moines de Solesmes", en *Gertrude d' Helfta, Oeuvres Spirituelles*, Exercices Tomo I, Sources Chrétiennes, Ed. Cerf. 1967, p. 21.

Nota 8. Sagrada religión de N. P. San Benito, Tomo IV, Madrid 1686, p. 250 (da los detalles del culto en España y en Perú).

...En la dulzura más íntima de mi alma se me ha dado sentir una suavidad más deliciosa que la que pudiera haber encontrado en todo lo creado, aunque para ello hubiera recorrido todo el mundo, de Oriente a Occidente. (L II, XXIII, 18, 5-8)

Sería difícil encontrar un texto de mayor actualidad, referido a la búsqueda de Dios, con esta paradoja de la mención de la interioridad y de la universalidad.³⁰

En la historia de la Iglesia se considera una de las primeras mujeres que escriben teología. Lo hace desde su extraordinario conocimiento intelectual de cultura profana y religiosa, y desde su experiencia. Sus escritos —cinco volúmenes en la colección *Sources Chrétiennes*— son de una inmensa riqueza: Biblia, Liturgia, Santos Padres y su propio conocimiento de Dios desde la experiencia. Mujer de Dios con la libertad del Espíritu de Dios —*libertas cordis*— recurre constantemente en innumerables textos a imágenes de la naturaleza, de los colores del cosmos entero (por ej. L II c. II).

Su contexto

Un hecho extraordinario es el que se da a partir de una circunstancia histórica. En 1295, y en circunstancias en que la sede episcopal estaba vacante, los canónigos de Halberstadt hacen pesar una sanción contra las monjas de Helfta, por un problema de deudas: se les niega el derecho de recibir la Eucaristía.

El sufrimiento de Gertrudis es insoportable pero, en su libertad de corazón, percibe estas palabras que el Señor

30. PORCILE SANTISO, María Teresa. "Teología Metafórica en el vocabulario de Santa Gertrudis de Helfta", *Revista Latinoamericana Cuadernos Monásticos*, N° 102, 1992, pp. 135-167.

dirige por intermedio de ella a todas las monjas: "Habría que poder llegar hasta el meollo más íntimo de mi Ser para poder separaros de Mí" (*Heraldo del Amor Divino*, III, XVI, 15). ¿Acaso no es éste un eco de San Pablo, de ese magnífico himno de la Carta a los cristianos de Roma, tan fundamental para el diálogo ecuménico?

"Tengo la certeza de que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni lo presente ni lo futuro, ni ninguna otra criatura podrá separarnos jamás del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor." (Rom 8,38-39)

Gertrudis reedita esta profecía del amor nada menos que cuando unos canónigos privan a su comunidad monástica femenina de la vida sacramental eucarística. Es algo extraordinario lo que ella expresa. Es como decir que, desde la realidad que ella vive —estar en "el meollo", en la médula del Señor— no queda privada de unión por el hecho de que la priven del digno sacramento circunstancias históricas.

Una expresión universal

Todo el vocabulario de Gertrudis es simbólico, metafórico.³¹ Una primera lectura superficial lo deja circunscripto a una época y a una supuesta sensibilidad femenina. No hay más que recordar la incompreensión que denotan las críticas de Williams James, o incluso las advertencias de Olier o Lanspergius, representantes respectivos de la escuela francesa y cartujana de espiritualidad.

Sin embargo, se trata de lo contrario: la referencia simbólica hace este vocabulario universal y posibilita una expresión a la vez contextual y universal.

31. DOYÈRE, P. *Gertrude d'Helfta, Oeuvres Spirituelles*. Cerf, 1968, Tomo II, Introducción pp. 20-30.

Hoy, en las teologías contextuales —que surgen, crecen y se desarrollan en y desde experiencias concretas ligadas a situaciones sociológicas, culturales, antropológicas— se revaloriza el lenguaje metafórico, sobre todo en las teologías elaboradas por mujeres y desde la mujer. Las teologías latinoamericanas, asiáticas, negras, feministas, son ejemplos de interpretaciones teológicas desde una realidad vivida en la fe, a la luz de la Revelación. Pero, cuando hablamos de teologías contextuales y de la categoría de la experiencia, pocas veces se menciona el modo del quehacer teológico de los místicos, elaborado desde la experiencia viva de Dios.³²

Existe un incontestable aspecto contextual en este quehacer teológico. Todo místico padece esa experiencia de Dios en su cultura (mística española o renana), en su tiempo (místicas del medioevo), en su religión (místicas hindúes, etc.). Pero la experiencia mística trasciende; como dice un antropólogo, hay un más allá de las culturas.³³

Hay ciertos rasgos que se dan en toda vivencia mística: la experiencia del vacío de sí, que supone la habitación del otro, el silencio, la transformación, el éxtasis, el deseo, el gozo, la unión. Todos estos temas son, en su mayoría, comunes a las distintas místicas, sufi o judía, hindú o cris-

32. Para la Teología Metafórica ver: cf MC FAQUE, S. *Metaphorical Theology*. Filadelfia, 1982.

Sobre la actualidad del aporte de la teología mística ver: NICHOLS, J.A., SHANK, L.T., *Medieval Religious Women*, Volumen 1, Distant Echoes, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1984 y JARON LEWIS, Gertrud. "Libertas Cordis: The Concept of Inner Freedom in Saint Gertrude the Great of Helfta", *Cistercian Studies* 25, 1990, pp. 65-74.

33. HALL Ed. *Au-delà de la Culture*. París, 1987.

tiana. Así Gertrudis es universal. Desde su monasterio de Alemania del siglo XIII, llega a lo universal, a tocar el misterio de la revelación del ser de Dios: Todo en todos (L II, VI, 2; cf 1 Cor 15,28).

Eso hace posible que el místico sea alguien capaz de unidad, de abrazar a la vez lo particular y lo universal.

Rosa de Lima, patrona de América Latina

A Rosa de Lima se la reconoce más corrientemente como patrona de América Latina. ¿Quién era? Una laica dominica, con una intensa vida de oración. ¿Su espacio vital? Una ermita en un jardín de su casa familiar, que construye con ayuda de su hermano Fernando. Pero esa mujer sentía vocación de predicación, de dar a conocer la Palabra de Dios.

Nacida el 30 de abril de 1586 y nacida al cielo el 24 de agosto de 1617, Rosa fue canonizada poco tiempo después, el 12 de abril de 1671. Los obispos americanos nos hablan de ella en el *Documento de Puebla* refiriéndose a los grandes momentos de evangelización de América Latina, cuando aparecen Santos Latinoamericanos:

“Nuestro radical substrato católico con sus vitales formas vigentes de religiosidad, fue establecido y dinamizado por una vasta legión misionera de obispos, religiosos y laicos. Está, ante todo, la labor de nuestros Santos, como Toribio de Mogrovejo, Rosa de Lima, Martín de Porres, Pedro Claver, Luis Beltrán y otros... quienes nos enseñan que, superando las debilidades y cobardías de los hombres que los rodeaban y a veces los perseguían, el Evangelio, en su plenitud de gracia y amor, se vivió y se puede vivir en América Latina como signo de grandeza espiritual y de verdad divina.” (Puebla n 7)

Entre esa lista primera de varones, sacerdotes, evangelistas, obispos, figura esta mujer laica con una vocación paradójica, una vocación que ella vive de una manera radical.

Su contexto

Su contexto se debe ver a la luz de la situación sociopolítica y religiosa en la época en que se desarrolló la primera evangelización en el Perú. Desde el segundo viaje de Colón, comenzó el vuelco de España a América y el envío de los moldes culturales y religiosos que podía ofrecer: idioma, costumbres, arte, sistema político y económico. De esta forma en América se injertó una civilización en otra anterior, con todos los valores y antivalores que esto significa. Con la llegada de los conquistadores a Piura en 1532, la subsiguiente captura del Inca Atahualpa en Cajamarca en 1533 y la entrada de Francisco Pizarro al Cuzco, capital del Imperio de los Incas, en el año 1534, el Perú se hizo parte del dominio español. Siguiendo las normas del colonizador sobre los pueblos sojuzgados, desaparecieron casi por completo las expresiones culturales del Perú incaico. Por orden del Virrey Toledo fueron prohibidos los idiomas quechua y aimara y condenados al fuego gran parte de los Quipus (sistemas de escritura que contenían toda la historia del Imperio de los Incas). Muchos indígenas fueron erradicados de su lugar de origen y llevados a otras regiones, generalmente inhóspitas e inapropiadas para su salud. El Padre Vicente Valverde, op, primer obispo del Perú, protector de los indios, escribió al rey el 20 de marzo de 1538:

“Como en otra carta he escrito a V.M., yo traje una real provisión suya para traer a esta tierra todos los indios que de ella estaban en Tierra Firme, queriéndose venirse conmigo... y son detenidos contra su vo-

luntad, y se venden y truecan y cambian y se tienen en isla trabajándolos demasadamente como esclavos: paréce me que V.M. lo debe remediar.”

El indígena desposeído de sus elementos culturales y religiosos, entró en un largo proceso de transculturación.

Los nuevos sistemas fueron modelando un nuevo tipo de hombre peruano. La religión cristiana se impuso. El culto a la Eucaristía sustituyó al culto que se rendía al sol. En este contexto se desarrolló la evangelización del desaparecido imperio de los Incas. España envió misioneros de primera línea, y a quienes les interesaba la conversión y la perseverancia en la fe. Se promovió una intensa labor catequética y se procuró la promoción humana de los indígenas. Surgieron paralelos el templo y la escuela, multiplicándose las celebraciones festivas. Así se dio oportunidad para que los indígenas gozaran de un poco más de tiempo para el descanso y para profundizar en la doctrina cristiana y educarse.

Junto a esta corriente moralizadora de los siglos XVI y XVII, llegó al Perú otra corriente de espiritualidad ascética y mística, entre cuyos representantes principales contamos a Santa Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, Fray Luis de Granada. Ellos influyeron en la espiritualidad de Santa Rosa de Lima que, con el nombre de Rosa de Santa María, aparece en el escenario de la historia en el año de 1586. El día exacto de su nacimiento es incierto: algunos afirman que nació el 20 y otros el 30 de abril. A la edad de doce años, recibió el sacramento de la Confirmación de manos de Santo Toribio de Mogrovejo, en el pueblo de Quives, donde vivió con sus padres. La mujer, en tiempo de Santa Rosa, estaba muy limitada en el ejercicio de sus derechos. Por ignorancia o suspicacia, se le negaba el derecho a la educación. Supe-

rando estas limitaciones, sus padres se esmeraron en darle una adecuada formación doméstica, cultural y religiosa. Sabía coser, tejer, bordar e hilar a mano. En el huerto de su casa cultivaba legumbres y flores, que luego vendía para ayudar a sus padres en el sostenimiento del hogar y para socorrer a los pobres. También cultivaba la música, el canto y la poesía. Tocaba con destreza el arpa y la vihuela. Pero Rosa además supo cultivar la amistad; tuvo amistades muy significativas entre hombres y mujeres, como los Padres Pedro de Loayza, Juan de Lorenzana y otros religiosos dominicos, en los que *encontró confesores y directores de conciencia. También contaba entre sus amigos al Padre Antonio de Vega, sj, al contador Gonzalo de la Maza y su familia, a las hermanas de la Tercera Orden de la Penitencia y a Catalina de Santa María.*³⁴

Su espiritualidad dominica la llevaba al *contemplata allis tradere* (expresión típica de esta espiritualidad que significa “dar a los demás lo contemplado”). Pero esa vocación que la rama masculina de la orden dominica en América Latina vive en el estado sacerdotal y la predicación, con una vocación de estudio (a menudo, en contexto universitario), Rosa de Lima la vive desde su contexto propio. En soledad, en el contemplar; con el estudio no tanto de libros sino de la verdad divina que se le da a ella de una manera única, original, total. Una vocación muy semejante a la de Catalina de Siena, otra laica dominica del siglo XIV, que vivió en Italia. Y Rosa es muy cercana a su pueblo. Así lo expresa el Padre José Luis Idígoras:

“Juzgamos que la santidad de Rosa tiene rasgos comunes con algunos de esos santos de la religiosi-

34. Cf. ÁLVAREZ, G.. IV Centenario del Nacimiento de Santa Rosa de Lima, CIDAL, Lima, 1986, VI n 15, 16 pp.71-79.

dad popular que el pueblo 'canoniza', como Sarita Colonia o la Beatita de Humay. Es decir, son mujeres que han impresionado a sus contemporáneos y han dejado tras sí una estela de heroísmo que arrastra a muchos seguidores. Por eso el pueblo las venera, porque ve a estas personas más cercanas y más vinculadas a formas religiosas que les son comunes. Y por eso pensamos que es conveniente restituir a Rosa esa su dimensión popular, aunque quizás así desmerezca un poco ante los criterios científicos de la teología.

Al insistir en que fue laica, no podemos olvidar que pretendió ser religiosa. Pero el hecho es que no llegó a realizar ése su propósito. Más aún en alguna ocasión se resistió a ingresar al convento de las clarisas, según sus biógrafos, por intervención sobrenatural. Yendo con su hermano con ese propósito y estando haciendo oración en la Iglesia de los dominicos, a la hora de levantarse no se pudo mover del suelo, por más esfuerzos que realizó. Es decir, que Dios habría intervenido para que no ingresara al claustro.

Posteriormente el Contador de la Maza trató de ayudarla de nuevo a que ingresara en el claustro. Pero ella decidió postergar el eventual ingreso, pues se hallaba feliz en su estado.³⁵

Rosa, desde su soledad contemplativa, es profetisa y visionaria.

En su contexto, se considera una de las "alumbradas de Lima".

El estudio sobre la vida de las mujeres en el Perú colonial es una asignatura pendiente de la historia social, en la medida en que constituyeron un sector marginal clara-

35. IDÍGORAS, José Luis sj. *Tras la Verdadera Imagen de Santa Rosa*, Policopiado, Cajamarca, 1987, pp.12,15.

mente definido. A imagen y semejanza de la usanza española, la educación femenina en los tiempos del virreinato se inspiraba en rigurosos manuales impregnados de ignorancia y misoginia que imponían discreción.

Sancionaban la supuesta incontinencia de las mujeres. Proclamaban su inferioridad con respecto al hombre.³⁶

Aconsejaban mantenerlas ágrafas.³⁷ Y recomendaban vigilar sus lecturas para que no se extraviaran por las fic-

36. "El mejor consejo que les podemos dar a las tales (mujeres) es rogarles que callen, y que ya que son poco sabias se esfuercen a ser mucho calladas... mas como quiera que sea, es justo que se precien de callar todas, así aquellas a quien les conviene encubrir su poco saber, como aquellas que pueden sin vergüenza descubrir lo que saben, porque en todas es no sólo condición agradable, sino virtud debida, el silencio y el hablar poco." Así decía Fray Luis de León en *La perfecta casada*, 1583, Madrid, 1987, pp. 153-154.

"... Siguen los apetitos carnales (las mujeres), como es comer e dormir e folgar, e otros que son peores. E esto les viene porque en ellas no es tan fuerte la razón como en los varones, que con la razón que en ellos es mayor, refrenan las pasiones de la carne; pero las mujeres más son carne que espíritu; e, por ende, son más inclinadas a ella que al espíritu." Extraído de DE CÓRDOBA, Fray Martín, *Tratado Jardín de las nobles doncellas* (1468), Madrid, 1953, p. 56. Y en el libro llamado *Instrucción de la mujer cristiana*, el cual contiene "cómo se ha de criar una virgen hasta casarla y después de casada cómo á de regir su casa e vivir prósperamente con su marido. E si fuera biuda lo ques tenida a hazer." Acaba Jorge Costilla en Valencia, 1528 diciendo: "guárdense las mujeres de echar la culpa de su esterilidad a sus maridos, porque pocos hombres creó la naturaleza estériles, y crió estériles mujeres infinitas." Extraído de VIVES, Juan Luis. *Instrucción de la mujer cristiana*, p. 790.

37. ... parece que aunque es bien que aprenda a leer para que reze y lea buenos y devotos libros, mas el escrebir ni es necesario ni lo querría ver en las mugeres. Extraído de DE LA CERDA, Juan. *Vida política de todos los estados de mujeres*. En Alcalá de Henares, en casa de Juan Gracián, año de 1599, p. 12.

ciones de las obras de amor cortés, o se abriera una posibilidad para la disidencia femenina porque los libros eran una potencial fuente de transgresión.³⁸ Es cierto que las lecturas piadosas, la sensibilidad y una cierta tendencia centrífuga alimentada por la devoción, fueron las características de un gran sector de mujeres conocidas como "beatas" tanto en España como en América.³⁹

La condición de *beata* era ante todo una opción personal que rechazaba tanto el matrimonio como el convento, la autoridad paterna y la dominación conyugal. Al consagrarse al servicio divino, las beatas se colocaban fuera de la esfera del poder masculino laico. Rosa de Santa María fue una beata modelo: no aceptó el matrimonio urdido por su familia, rehusó la clausura y vistió hábito de terciaria. De ahí que, después de su muerte, el propio Virrey Príncipe de Esquilache la calificara como tal:

38. *El Libro de la conversión de la Magdalena, en que se esponen los tres estados que tuvo la pecadora, i de penitente, i de gracia*. Impreso en Barcelona, con licencia en casa de Hubert Gotard, dice: "¿Cómo dirá Pater Noster en las horas, la que acaba de sepultar a Píramo i Tisbe en Diana? ¿Cómo se recogerá a pensar en Dios un rato, la que ha gastado mucho en Garcilaso? ¿Cómo?, ¿i honbesto se llama el libro que enseña a dezir una razón i responder a otra i a saber por qué término se han de tratar los amores? Allí se aprenden las desembolturas i las solturas i las bachillerías, i náceles un deseo de ser servidas y requestadas, como lo fueron aquellas que han leído en estos sus Flos Sanctorum, i de ahí uinen a ruines y torpes imaginaciones, i de estas a los conciertos o desconciertos con que se pierden a sí i afrentan las casas de sus padres i les dan desventurada vejez." Extraído de MALON DE CHAIDE, Pedro. *La conversión de la Magdalena*, p.4.

39. Algunos autores han establecido que ser beata era un estatuto femenino como lo eran el matrimonio y las órdenes. cf BENNA-SSAR, Bartolomé. *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona, 1981, p. 176.

"En los días pasados murió en esta ciudad una doncella natural de ella, hija de Gaspar Flores, gentil hombre de la Compañía de los Arcabuces, llamada Rosa de Santa María, beata de la orden de Santo Domingo, mujer tenida comúnmente por muy exemplar y de extraordinaria penitencia, y que el día de su muerte y en muchos después fue muy grande la aclamación y concurso de gente que ocurrió a su entierro y honras, habiéndola tenido dos días descubierta antes de enterrarla, por la devoción del pueblo que lo pidió así."⁴⁰

Antes de que Rosa de Santa María abandonara la casa paterna por consejo de sus confesores, para asumir la disciplina terciaria en el hogar del contador Gonzalo de la Maza, la Inquisición española había advertido a sus comisarios acerca del peligro que representaba la ortodoxa piedad de esas beatas que no estaban sujetas a control.⁴¹

40. Archivo General de Indias (AGI), Lima 38, N° 1, f. 235: *El Virrey a S.M.*, Lima, 16, VI1618.

41. "Muy Reverendos Señores: Aquí se ha tenido relación que en algunos lugares de ese distrito hay muchas mujeres que andan en hábito de beatas y viven como tales, sin estar en comunidad y clausura, y que algunas de ellas dan obediencia a algunas personas. Y porque se entiende que de permitirse lo susodicho se han seguido y siguen algunos inconvenientes y adelante podrían resultar otros mayores si no se remediasen con tiempo, consultado con el Reverendísimo Señor Inquisidor General, ha parecido que vosotros, señores, nos aviséis qué inconvenientes resultan de permitir que las dichas mujeres anden en el dicho hábito de beatas sin estar encerradas y de que vivan en casas de por sí y apartadas de la comunidad y dar la dicha obediencia como lo hacen, y si sería bien prohibir esta manera de vivir, y qué orden os parece se podría tener para ello, para que, visto vuestro parecer, se provea del remedio que más convenga" (El Consejo de la Inquisición a los comisarios de Sevilla. Madrid, 25 X 1575). Extraído de Archivo Histórico Nacional de Madrid, Inquisición, libro 568, f. 341v.

Desde 1570 –primero en Extremadura y más tarde en Sevilla– los alumbrados se multiplicaron por España y las mazmorras del Santo Oficio se poblaron de beatas, endemoniados, visionarios e ilusos confesores. De ahí que los inquisidores de Sevilla las describieran así en 1575:

“...estas beatas, que prometen la obediencia a personas particulares, parece que no se deben en manera alguna permitir, porque se entiende que es invención de los Alumbrados de este tiempo, que con esto substraen a las hijas del servicio y obediencia de sus padres, y a las mujeres de sus maridos, y se las traen perdidas tras sí y no las permiten hacer cosa alguna sin su licencia, ni las dejan confesar con otros; y tienen y hacen de ordinario muchas cosas, al parecer, supersticiosas. Y por ser este modo de vivir nuevo, no usado antes de agora en la Iglesia, no carece de sospecha de que es invención del demonio y de hombres vanos que, con sombra de santidad y religión, quieren ser servidos y obedecidos de mujeres simples, y aún de que por ahí tendrán entrada para otras honestidades y sorpresas, como en algunos se ha visto por experiencia. Y así parece que convendrá prohibir que de aquí adelante no se hiciesen ni recibiesen semejantes votos de obediencia y, de los hechos, las absolviesen.”⁴²

Esta libertad de las beatas escandalizaba, como antiguamente lo había hecho la de las beguinas –aquellas famosas mujeres de vida consagrada, cultas, que no abrazaron las leyes de la clausura– en los Países Bajos en el siglo XIII.

Sobre todo una mujer que escuchaba directamente palabras del Señor era peligrosa. Y eso es lo que vivió Rosa.

42. Op. cit. Inquisición, Legajo 2946, *Los inquisidores a S. M. Sevilla*, 17 XII 1575.

Desde una gran intimidad en la que recibía directamente la presencia de Dios en su corazón, Rosa de Lima nos dejó una memoria transfigurada de su experiencia mística. Como mujer enamorada, lo expresó desde su época y “bordó” manualmente su experiencia. Se dió aquello del Salmo 138 (139) del “tejido de la vida”.

Una mujer en el tejido de Dios

Muchas mujeres rescatan hoy esa imagen del Dios tejedor que teje nuestras vidas. El proceso de creación, visto como un tejido, y la experiencia femenina que tejiendo/bordando *crea*, pueden identificarse. Rosa de Lima lo vivió.

En un tejido, bordando, bordó la nueva creación que Dios iba operando en lo más íntimo de su ser, en su corazón. Un hallazgo de 1929: un corazón que aparece atravesado, transverberado por una espada-cruz, pero que llega a ser un corazón transfigurado y alado.⁴³

Y Rosa de Lima, que vivió así su proceso de intimidad, vivió al mismo tiempo la vocación de la Sabiduría personificada tal como nos la presenta el libro de los Proverbios.

La doctrina espiritual de la gran Santa de América Latina es la imitación de Jesús por la cruz, algo muy fuerte en la espiritualidad de su época.

En una visión mística, ella escucha las palabras del Señor:

“Conozcan todos que la gracia sigue a la tribulación.
Sepan que sin el peso de aflicciones no se llega al colmo de la gracia.

43. Debo estos datos a la Sra. Elizabeth Pregardier, de *Adveniat*, quien, con ocasión del libro que *Adveniat* publicara sobre los Santos de América Latina (1980), escribió el capítulo sobre Santa Rosa de Lima. Ella compartió con total generosidad todo el material recogido entonces.

Entiendan que conforme al incremento de los trabajos se aumenta la medida de los carismas. No quieran errar ni engañarse; ésta es la única y verdadera escala del paraíso, y fuera de la cruz no hay camino por donde pueda subirse al cielo.”

Santa Rosa prosigue:

“Oídas estas palabras me sobrevino un ímpetu poderoso de ponerme en medio de la plaza para gritar con grandes clamores, diciendo a todas las personas de cualquier edad, sexo, estado y condición: ¡Oíd, Pueblos, qué hermosa es la gracia y cuántas riquezas esconde en sí!”

Aquí vemos a la mujer con vocación de profecía y sabiduría. A su confesor, Fray Pedro de Loayza, le repetía con frecuencia: “*Quién fuera hombre, sólo para poder ocuparse de la salvación de las almas.*” Rosa desde su soledad vivió la solidaridad, desde su silencio la comunión, desde su contemplación, su quemante deseo de anuncio de la Verdad.

Concepción Cabrera de Armida, una espiritualidad de la cruz

Hace cien años Dios suscitó desde México, en América Latina, para toda la Iglesia, la *espiritualidad de la cruz*. Toda una escuela de espiritualidad, un camino, una corriente a través de una sencillísima y extraordinaria madre de nueve hijos, iniciadora, fundadora o cofundadora de cinco familias espirituales, cinco ramas de un gran árbol, el árbol de la Cruz. Mujer única en la historia de la espiritualidad. Escritora infatigable y exquisita de 66 tomos de inagotable riqueza de su *Cuenta de Conciencia*, de 23.000 cartas de las más variadas, de centenares de “hojitas y trataditos” de apoyo y seguimiento a las Obras de la Cruz que iba fundando.

A principios de siglo, la editorial “La Espiga de Oro” de Barcelona, en España, le había publicado a esta seglar, madre de familia mexicana, ¡495.000 ejemplares de sus pequeñas obras! Claro que, anónimas. Sería impensable poner el nombre de una mujer seglar de América Latina, en Europa a principios de este siglo.

Su contexto

El historiador Rafael Montejano y Aguiñaga nos describe así la situación político-religiosa en San Luis, Potosí, durante el período de la infancia y adolescencia de Concepción Cabrera:

“Cuando nació la Señora Doña Concepción Cabrera de Armida, el 8 de diciembre de 1862, los primeros ruidos que resonaron en sus oídos fueron los de la picota liberal que derribaba iglesias y conventos. Aún no se aplacaba la polvareda de la total destrucción del convento y de la iglesia de Nuestra Señora de la Merced, iniciada en marzo de ese año de 1862. Poco a poco desaparecían esas partes de nuestra identidad y de nuestra cultura, que fueron los conventos del Carmen, de San Agustín y de San Francisco, el célebre Colegio de las Niñas Educandas de San Nicolás o Beaterío y su respectiva Iglesia. La Reforma estaba en su apogeo. A estas destrucciones había precedido, cuatro años antes, la violenta expulsión de las comunidades religiosas y el destierro a Brownsville del Ilustrísimo Señor Barajas, primer obispo diocesano, y de todos los franciscanos y mercedarios que había en San Luis Potosí. Los religiosos que no fueron echados al ostracismo fueron proscriptos de la vida claustral. Igualmente a los señores canónigos se les prohibió reunirse en su Catedral. También se prohibió cualquier clase de

culto público. En esta forma, entre los escombros de las construcciones religiosas demolidas, quedó sepultada buena parte de la religiosidad tradicional y de lo mejor de nuestras tradiciones.”

Ciertamente, el contexto en que se desarrolla parte de la vida de Concepción Cabrera es de persecución a la Iglesia Católica. Eso condiciona, por ejemplo, su educación y su escolaridad.

La cruz del apostolado de América Latina

Existen tres aspectos característicos de su persona que la hacen una mujer en la que convergen tres vocaciones (ella hablará de que tiene “tres vidas”): esposa, madre y fundadora, y una misión en la Iglesia que es cumbre de su vida.⁴⁴ El amor a Jesucristo y a sus hijos hace crecer el amor a los demás, muy especialmente a los pobres y necesitados.

“Sentía mi alma tal necesidad de caridad, que se me ocurrió cuando estaba criando, darles de mamar a los niños pobrecitos y asquerosos que tuvieran hambre. Mi marido me dejó, y yo no sé qué sentía cuando aquellos como esqueletitos, con la boca ardiendo como en calentura, satisfacían y me miraban sonriendo.

Yo les besaba sus piececitos y les pedía quedito que si se morían me encomendaran a Dios. Uno aniquiladísimo, me lo llevaban dos veces al día y no me faltaba leche para los míos, gracias a Dios.

44. LABARTHE, G., rscj *Concepción Cabrera de Armida, Esposa y Madre*. Editorial la Cruz, México, pp.2-3.

La bibliografía sobre Concepción Cabrera de Armida es imposible de citar por su abundancia. En 1997, su vida y los frutos de su vida merecieron la realización del Primer Congreso Internacional destinado a estudiar su espiritualidad.

Y otro atrevimiento: me figuraba que era nodriza de Jesús, en sus pobres. En muchas Noches Buenas, que estaba criando, me gozaba en darles el pecho a los niños pobres y vestirlos en honor del Divino Niño. Tengo costumbre de hacer traer en esa noche a un pobrecito y que todos mis hijos lo besen y consideren a Jesús en él.”⁴⁵

¿Acaso no existe aquí, en lenguaje simbólico, un modelo metafórico de economía que sería necesario reinterpretar, resituarse en su significado profundo?

¿Su origen? Todo se inició el 14 de enero de 1894, cuando Concepción Cabrera de Armida, dócil a la acción extraordinaria del Espíritu Santo, grabó en su pecho el monograma de Jesús: JHS. Quería llevar en su carne una marca que significara su pertenencia. Habiéndose grabado ese Nombre, experimentó el peso de una gracia singular: el anhelo por la salvación de los hombres. Su grito: *Jesús Salvador de los hombres, sálvalos, sálvalos.*⁴⁶

Ese singular acto de amor fue la puerta que Dios quiso utilizar para *derramarse en gracias, para el mundo.*⁴⁷

Una de ellas es la visión de la Cruz del Apostolado. Ella la narra así:

“Sólo pasaron unos días después del monograma, cuando una mañana... ¡feliz e inolvidable mañana! estando haciendo mi oración en la iglesia de la Compañía, repentinamente vi, no sé cómo, una Paloma en medio de un gran fuego como de rayos de luz, pero de luz casi blanca, clarísima y brillante, muy superior a la incandescente, y en el centro de ella, a la Palomita, blanca también, blanquísima, como con

45. CABRERA DE ARMIDA, *Concepción*. Vida, Tomo 1, p. 157.

46. - *Autobiografía* 2, 33.

47. - *Cuenta de Conciencia* 17, 363; 14 enero 1902.

las alas extendidas. No vi más, pero esto me hizo una impresión muy honda, aunque sin saber qué significaría aquello...

Pocos días después, repentinamente también, voy viendo la misma Palomita, pero debajo de ella, en el fondo de aquella inmensa luz, una cruz grande, muy grande, con un Corazón en el centro, donde los brazos parten. Parecía que flotaba en un crepúsculo de nubes, como con fuego dentro. Debajo de la cruz partían rayos de luz, los cuales no se confundían ni con la luz blanca de la Palomita ni con el fuego de las nubes. Eran tres tonos de luz."

Es importante enfatizar que entre el monograma y la visión de la Cruz del Apostolado existe una relación no sólo temporal sino también causal: la visión de la cruz es una de las gracias que se derivan del monograma. Concepción escribe en su *Autobiografía: A pocos días de hacer el monograma, se apareció la Palomita, la cruz.*⁴⁸

Una cruz con el Nombre del Señor de la Gloria en su carne, ¿acaso no es símbolo de historia de la Iglesia en América Latina? La mujer que quiso vivir eso concretamente en su carne, es la misma que amamantó con su propia sustancia a los pobres de su alrededor.

¿Qué nos dice esta acción profética hoy a nosotros aquí y ahora? Los hechos en la vida de Concepción existen y hablan. Toca a la herencia multiplicar los frutos.

Juana Sintés, una religiosa del Sagrado Corazón

Es una religiosa argentina de una congregación apostólica que entiende su misión a la luz de la manifestación de la

48. Op. cit. Hojas sueltas, 878; of 0045, 282-234; 3 julio 1925).

misericordia y fidelidad de Dios, en un mundo herido por el pecado. La Sociedad del Sagrado Corazón participa en esta misión manifestando el amor de Dios... Eso fue lo que quiso, en síntesis, vivir Juana Sintés.

"Juana Sintés nació en Buenos Aires (Argentina) el 21 de agosto de 1944. Se fue con el Señor el 5 diciembre de 1978", escribió Esther Sastre, una religiosa de su congregación que fuera su Provincial.⁴⁹

Le dejamos la palabra:

"Hace 10 años que entré en la Sociedad (escribe en 1975 a la Madre General pidiendo la admita a su profesión perpetua)... Lo siento como un largo camino de búsqueda de Dios, en el cual me fue llamando cada vez más profundamente... Centro mi consagración definitiva en esta Sociedad concreta, en la entrega de mi corazón a Dios, que es el núcleo de mi vida... Y este corazón al servicio de nuestro pueblo y en especial de nuestros hermanos más pobres...

Un largo camino de búsqueda de Dios... Hoy a los 31 años de vida estoy convencida de una cosa, de lo que dice IHVH a Jeremías: 'Antes de formarte en el seno de tu madre ya te conocía; antes de que tú nacieras, Yo te había consagrado.'

Nací en un hogar feliz. Me recuerdo jugando todo el día, protegida y querida. La primera comunión fue un momento fuerte y muy consciente en mis seis años... Mi adolescencia la viví llena de contradicciones internas, sentía que quería una cosa y vivía otra. Admiraba o rechazaba fuertemente a las personas.

Empecé a ser conciente de mi vocación... A veces me daba euforia y otras tristeza... Terminé mi adoles-

49. SINTÉS, Juana, rscj. Publicación policopiada de las Religiosas del Sagrado Corazón de Argentina, realizada por Esther SASTRE, rscj, Argentina, 1980.

cencia con una crisis de fe que me duró cuatro años. Dejé todo lo que fuera una relación con Dios. Viví una lucha muy grande. Sin embargo siento como que Dios, en esa crisis, dio un paso más adentro mío... Me puse de novia sabiendo positivamente que Dios me quería para otra cosa... Corté con mi novio... Sentí que se me acababa el mundo. No me importaba nada... Quería irme y olvidar... Pero el Señor me volvió a llamar, y tengo que decir que el núcleo del llamado del Señor fue siempre: la entrega de mi corazón; todo lo centro en eso. Sentí que Dios me quería entera... y ... el 8 de diciembre de 1965 entré en el Noviciado de Castelar. Me encontraba en la gloria. Me llamaban 'Alicia en el país de las maravillas' me encantaba todo... Fui construyendo todo como sobre dos pilares: el compromiso político y un gran enamoramiento.

Gocé mucho y sufrí mucho como siempre. Pero el primer llamado de Jesús a entregarle el corazón no me dejaba tranquila.

Pasé muchas cosas. Quería y no quería seguir siendo monja. Y partí para Famatina (pequeña ciudad de La Rioja en la República Argentina). Mi primer año en Famatina fue de oración y de lucha, hasta que llegué a hacer una opción a fondo... Hasta que comprendí que Dios no quería las flores, sino el árbol entero... Fui capaz de decir que elegía darle todo a Dios... Este corazón al servicio de nuestro pueblo y en especial de nuestros hermanos más pobres... Mi corazón al servicio de los pobres... es la gracia del voto de castidad y de pobreza..."

Juana, como la vemos surgir de las páginas de su diario, era una mujer normal, pero que se dejó tocar hasta el corazón profundo por el Espíritu del Señor y vivió su vocación radicalmente en un contexto histórico concreto. Se sentía profundamente hermana y deseaba tener las mis-

mas condiciones de vida de aquellos con los que convivía. Cuando se enfermó, se atendió donde se atendían los pobres y como los pobres murió. Con una muerte que es vida. Así lo dice su tumba, que florece. Su gran donación es la del martirio pero no un martirio extraordinario, de heroicidad, el martirio de los leones del circo romano o de persecuciones sangrientas y violentas que ocupan con el correr del tiempo páginas especiales de la historia de la Iglesia. Es martirio de lo cotidiano, el martirio de los pobres; de unos pobres que por ser íntimos de Dios saben hablar a Dios, gritándole, como Job. Esta joven religiosa escribe en su diario el día 17 de diciembre de 1975 (comentando Col 3,10):

"¡Señor, ayúdame a despojarme del hombre viejo, de mi manera anterior de pensar y de vivir! Revísteme del hombre nuevo, dame un corazón en que cada acontecimiento vaya renovando mi corazón, y ¡vayan entrando en mí tus criterios evangélicos! Que mi corazón no haga más distinciones de personas, que nadie se me haga extranjero a mi vida, que jamás use a nadie, al contrario ¡que con mi cariño contribuya a su liberación y a la mía! ¡Que te sepa descubrir en todos como algo muy vivo! ¡Dame un corazón nuevo, como tierno para con todos! ¡Bueno! ¡Dame un corazón humilde y sencillo! Ayúdame a perdonar desde el fondo del corazón, aunque me hieran, y aunque hieran a otros. Pero ¡enséñame a perdonar como Tú! ¡Dando la vida! ¡Que el amor que irá penetrando en mi corazón, sepa unir, liberar, cambiar las situaciones de pecado! ¡Que tu amor en mí sepa transmitir la verdadera paz! ¡Que es fruto de la verdad y de la justicia!

¡Ayúdame a tener un corazón agradecido hacia todos aquellos que me rodean! ¡Que tu Palabra vaya penetrando nuestros corazones con toda su riqueza y su vida! ¡Que sepa aconsejar con tu espíritu y que sepa

captar los consejos de los demás! Que muchas veces en la vida, aun en los momentos más difíciles, sepa cantarte con un corazón agradecido. ¡Que toda mi vida sea en tu nombre y llevándote a Ti en lo más profundo de mi corazón!”

Y pocos días más tarde, el 28 de diciembre, inspirada en Habacuc 1,1: “¿Hasta cuándo, IHVH, pediré auxilio, sin que tu escuches, clamaré a ti: ‘¡Violencia!’ sin que Tú salves?” Juana escribe haciéndose eco de la queja del profeta:

“Señor ¡qué impotencia, qué contradicción! ¡Quizás nosotros veamos más la opresión que los que la sufren! ¿Por qué nos haces ver la injusticia del mundo, el pecado? ¡Y te pedimos que vengas! Que ayudes a Chile, Argentina, Brasil, etc... ¡Y nos da la impresión de que no escuchas! ¿Cómo es que actúa tu Reino? ¿No lo comprendo! ¡¡¡No lo comprendemos!!! ¿Por qué dejas que se adueñen de Ti? ¿Por qué dejas que la mentira y la injusticia triunfen? ¿Por qué dejas que haya gente dedicada a robar al pobre, al débil? ¡Sentimos que la ley y la justicia no tienen ningún valor! ¡Que el mentiroso siempre vence! (cf Hab 1,12) ¡Pero no Señor! ¿No eres el Señor de la tierra? ¡No te entiendo! ¡Si aborreces la mentira! ¡Si eres lo más perfecto, si eres el Amor, la Verdad y la Vida! ¿Cómo puedes soportar el mal? ¡¡¡Cómo puedes admitir y quedarte quieto frente a un hombre que explote a otro hermano!!! ¿Por qué te callas Señor? ¿¿¿Cómo es que puedes callarte??? ¡Si es que no nos tratamos como Tú quieres! ¡¡¡No nos amamos!!! La respuesta es esta: ‘He aquí que van a morir los que no tienen el alma recta, pero el justo, por su fidelidad vivirá’ (Fidelidad al momento, a no dejar pasar, a no ser indiferente, a no equivocar... ¡a no tener miedo!)” (Hab 2,4).

El 4 de agosto 1976, cuando se entera del misterioso accidente que ocasionó la muerte de su obispo, Monseñor Angelelli, Juana escribe:

“¡Murió mi obispo... Murió, dio su vida nuestro obispo! En un camino de los Llanos... a las 3 de la tarde... volviendo de cumplir su misión en Chamental, donde asesinaron dos sacerdotes suyos... Yendo hacia La Rioja ¡para continuar anunciando el Evangelio! ¡Anunciando a Jesús! ¡Su muerte es un misterio! Lo que sí sé es que murió en el camino... ¡Lo que sí sé es que él seguía caminando y anunciando! ¡Lo que sí sé es que él entregó su vida! ¡¡¡para que no murieran más hermanos!!! ¡Sea como sea, nos ofreció su vida, día a día, hasta que Dios Padre se la recibió el 4 de agosto, a las 3 de la tarde! Lo que sí sé es que él nos marcó un camino... quizás largo y penoso... pero un camino al fin bien trazado, por la Iglesia de Cristo. ¡Y él encarnó hasta las últimas consecuencias! ¡Pongan un oído en la tierra y el otro en el Evangelio! No era un consejo rápido ¡Era su vida! Y así murió... ¡con un oído incrustado en la tierra y el otro atento a su Palabra! ¡Este camino es el que nos dejó marcado! ¡Cueste lo que cueste! ¡¡¡Contamos con la fuerza de Dios!!! ¡Con su amor fiel hasta la muerte! ¡Murió crucificado en Los Llanos! ¡Cinco horas lo dejaron en el camino con sus brazos abiertos hacia el cielo... bajo el sol ardiente de los llanos y el frío de la noche! ¡Monse! ¡Padre mío! ¡Cómo lloro tu muerte! ¡Cómo lloramos tu muerte todos tus hermanos que somos tus hijos, tus amigos... Pero el llanto que corre por nuestras mejillas va purificando nuestro corazón. Va haciendo crecer nuestra esperanza! Va ensanchando el corazón con una actitud de perdón hacia aquellos que hace ocho años te vienen matando. Esas lágrimas van penetrando nuestro corazón y lo hacen más fecundo, para recibir tu Palabra. ¡Va haciéndolo más fuerte para anunciar Tu Mensaje de Amor, de Paz, de Perdón y de Justicia!”

El 8 de agosto de 1976, en una meditación a partir del “testamento” de Monseñor Angelelli –su última carta a las

comunidades cristianas de la Diócesis— Juana dice: *¡¡¡Los invito por la misericordia de Dios a que se entreguen ustedes mismos como sacrificio!!!* Ella ofrece su vida como lo ha hecho su obispo:

“¡Padre mío! ¡Monse! ¡Que ya estás con el Padre!
¡Con María! ¡Con San Nicolás! ¡Dame coraje para ofrecer en cada momento mi vida! ¡Yo sé que no he vivido bien! Pero si quieren mi vida ¡ofrézcansela al Padre! ¡Díganle que sí, que tengo mucho miedo de sufrir, pero que ofrezco mi vida, así como es! ¡Para que no maten a ninguna hermana! Para que su sed de muerte la apaguen con mi vida ¡Escucha mi oración desde allá! ¡Escucha mi súplica! ¡Yo sé que no soy digna, porque esto es demasiado grande! ¡Pero si va a servir para seguir anunciando el Amor del Padre, acéptala! ¡Te lo pido! ¡Te lo pido! ¡Y sé que el Padre me escucha! ¡Mi vida! ¡Mi corazón! ¡Mi carne y mi sangre! ¡Monse! ¡Padre mío! ¡Sabemos que estás tan cerca nuestro! ¡Mucho más que antes! ¡Porque me sigues dando el coraje de defender lo sagrado de la vida!

¡Porque nos sigues guiando como Padre, como hermano, como amigo, como Pastor! Danos el coraje de seguir caminando y anunciando a Jesús, que nos amó tanto... ¡Hasta morir crucificado! ¡Acepta mi vida! ¡Mi pobre vida! ¡Acepta este corazón que ofrecí el 21 de marzo, allá en aquel pueblo que sufre tanto como nosotros!”

Y a partir de la Oración hecha con el libro de Sabiduría en el capítulo 5:

“Entonces el justo se presentará sin miedo, de pie frente a los que lo han hecho sufrir. Todos mis hermanos que murieron, hoy no tienen miedo... se burlaron de sus penas y preocupaciones... pero ahora, al verlos, comenzarán a temblar... de miedo...”

asombrados del triunfo de Monse... de Carlos... de Gabriel y tantos... Se lamentarán... estos son de los que nos burlábamos... y pensamos que su muerte sería una humillación... una derrota... Estos son los que no comprendemos, pues su vida parece una tontería... y su muerte... una humillación... ¿Qué es lo que los hace triunfar? Hermanos... no pierdan el camino de la verdad... no pierdan la luz de la justicia... No gasten sus días destruyendo hermanos... no agranden los ídolos de sus propios proyectos y personas...

¿Qué provecho sacarán? Todo pasa rápidamente como un velero que navega en mar agitado... No se hagan ilusiones sin fe y sin amor... porque todo es como humo que se desparrama y pierde... El pobre... el que llora... el que trabaja por la paz y lucha por la justicia... vivirá para siempre... su premio ya lo tiene el Señor en sus manos... No luchen contra ellos... porque el Dueño de la historia los cuida... El los va a proteger con su mano, y los va a amparar con su brazo poderoso... Recuerden que el Amor del Señor es muy celoso... El va a defenderlos... Y también castigará con mano dura al que los ataca. Hermanos, no se engaños, la justicia reinará, lo santo triunfará, y lo definitivo será de aquellos que hoy vemos llorar... pasar hambre... frío... falta de libertad... de aquellos que sufren la mentira, son compasivos, luchan por la paz y la justicia. Ellos son los dichosos desde ya... porque a ellos les está prometido ¡el Reino de los Cielos!”

Cuatro mujeres y una grandiosa visión teológica

Si pensamos en los rasgos generales de estos cuatro “relatos femeninos” que hemos apenas señalado, vemos que

estas cuatro mujeres tienen una grandiosa visión teológica del corazón. Nos hablan de una intimidad que se abre a la unidad de toda la familia humana y a la universalidad. Gertrudis es la libertad del corazón y, desde Alemania y desde su monasterio, abraza el mundo entero. Rosa es el anuncio de la verdad en una vocación de sabiduría personificada que ella siente desde su ermita. Concepción, al comienzo de este siglo desde ese México ensangrentado y desgarrado, anuncia la unidad, la era del Espíritu. Y Juana Sintes rscj, es una joven religiosa perteneciente a una congregación apostólica que vive el don de la unión y conformidad con el corazón del Señor. Interioridad y derramamiento, el interior del Corazón se derrama, como en la cruz, corazón abierto, sobre el mundo.

Estas cuatro mujeres pueden ser consideradas desde una vocación cristiana ecuménica y universal. En esa gran Comunión de las Santas de la Iglesia de Cristo, todas las Iglesias cristianas las pueden adoptar: libertad, universalidad e interioridad; verdad, sabiduría y predicación; unidad, espíritu y cruz; alianza, justicia, misericordia.

En cada una se contemplan las maravillas de Dios. Todas distantes y distintas entre sí: una monja contemplativa, de espiritualidad benedictino-cisterciense, alemana, del siglo XIII; otra laica peruana, de espiritualidad dominica del siglo XVII; otra esposa, madre de nueve hijos, mexicana, de fin del siglo XIX, marcada por la espiritualidad de San Ignacio y San Juan Eudes pero a su vez, origen de toda una nueva síntesis de espiritualidad –Apostolado de la Cruz– para toda la Iglesia. Y por último, una religiosa argentina, de vida apostólica, heredera del carisma de otra mujer de una peculiar intuición femenina en materia de espiritualidad, de extraordinaria audacia y humildad: Santa Magdalena Sofía Barat. Ella es unión, conformidad, adoración.

Recordarlas y evocarlas, cuando buscamos las raíces en la historia de la Iglesia en América Latina, es tomar conciencia de la herencia viva de madres y hermanas que el Espíritu de la Sabiduría ha suscitado en nuestro continente y que fructificarán cada vez con más vigor en el tercer milenio.

¿Existirá un genio femenino (*Mulieris Dignitatem* nn 30-31) en materia de santidad? La sociología y la fenomenología de las religiones esbozan su respuesta. La antropología, la teología, y la historia de la espiritualidad van buscando también la suya. Evocamos aquí la contribución de una teóloga peruana, Consuelo Prado, quien afirmaba que las mujeres *sentimos a Dios de otro modo*.⁵⁰

Que nuestra valentía de memoria se convierta en un hacer memoria... que sea Acción de Gracias-Eucaristía y que, por la fuerza del Espíritu, dador de Vida, en las vidas de las mujeres de nuestro continente, podamos cambiar la historia.

50. Cf *El Rostro Femenino de la Teología*. San José de Costa Rica, 1980.

Modelo de evangelización en una cultura

El nombre tiene una larga historia. Guadalupe es una localidad de una provincia española, Extremadura, ya célebre en el tiempo en que España llega a América. Había allí un santuario dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe. El nombre, de origen árabe, puede ser interpretado como río de Luz. Cristóbal Colón, en homenaje a esa advocación, habría dado ese nombre a una de las islas pequeñas de las Antillas. La Virgen de Guadalupe era además la patrona de la provincia de Hernán Cortés. La tradición del santuario español se remonta al tiempo del Papa Gregorio Magno quien habría entregado esta imagen a San Leandro, obispo de Sevilla, cuando en esa ciudad extremeña se vivió una epidemia de peste. La imagen española, con un niño en brazos, era atribuida a San Lucas. La historia dice que cuando llegaron los árabes a España se la tuvo escondida para salvarla de la destrucción. Luego se habla de un hallazgo extraordinario, milagroso. En 1340 el rey Alfonso XI construyó una iglesia de estilo gótico en su honor. La devoción a Nuestra Señora de Guadalupe fue creciendo, sobre todo en los siglos XIV y XVI. ¿Cómo llegó a América? Hay distintas opiniones. Para algunos son los colonizadores los que trajeron esta devoción; otros dicen que es la misma Virgen, queriendo ser venerada en América y en España con la misma advocación. Lo cierto es que, cuando se ven las dos imágenes, la española y la mexicana, la diferencia es enorme. En común no tienen más

que el nombre. ¿Cómo es que tienen el mismo nombre? ¿De dónde procede?

Guadalupe en España es un término de origen árabe. ¿Pero qué pasa con el nombre nahuatl? Los estudiosos modernos retoman las posibles vocalizaciones de los términos nahuatls y escriben *Tecoatlaxopeuh* y también *Coatlaxopeuh*. Es difícil definir la ortografía en castellano. Estos términos suponen palabras homófonas para los oídos de los españoles. De todos modos parece ser que el término *Coatlaxopeuh* significa "la que tiene dominio sobre la serpiente", según la antropóloga Ena Campbell de Preston.

El lingüista mexicano Mario Rojas analiza los elementos de la palabra ya que el nahuatl, a semejanza del alemán, une palabras para crear significados especiales y propone los siguientes significados:

Cuauhtlapcupeuh, igual a *Tlecuauhtlapcupeuh*, está integrado por los siguientes elementos:

- *Tle-tl*: "fuego" (elemento que recuerda el lugar donde Dios vive y actúa)
- *Cuauh-tli*: "águila" (símbolo del Sol y la Divinidad)
- *Tlacup-a*: "Oriente" (de la región de la Luz, que era también de la Música)
- *Ehua* (verbo): "levantar", "proceder de", "disponerse a volar", "entonar un canto".

La "imagen" de María, en este ámbito lingüístico y en este entorno antropológico, puede sintetizarse así:

La que procede de la región de la luz como el Águila de Fuego.

La que viene volando de la región de la luz (y de la música), y entonando un canto, como el Águila de Fuego.

Cualquiera de estas expresiones son posibles porque, tanto para la fe bíblica como para la cultura indígena, tiene sentido el tema de la serpiente. En el mundo azteca,

ésta, corrientemente, simbolizaba la sabiduría. También podía significar al enemigo peligroso ya que, en la leyenda del valle del *Anáhuac*, el águila devora la serpiente. En la Biblia, la simbología de culturas contemporáneas al relato del capítulo 2 del Génesis tiene un significado complejo. Existe por ejemplo la frase del libro de los Números sobre la serpiente de bronce que Jesús se adjudica a Él mismo, pero la más común es aquella frase del llamado protoevangelio, de Génesis 3,15 que refiere la enemistad entre la mujer y la serpiente. En cuanto al término: ¿coincide Guadalupe con el nombre de la Virgen extremeña? Muy posiblemente así lo hayan oído y entendido los españoles, sobre todo el obispo Juan de Zumárraga. Este franciscano español, opinan algunos historiadores, posiblemente haya confundido los dos nombres.

La Señora mestiza

Todo empezó un 12 de diciembre de 1531. En el cerro del *Tepeyac*, un área marginal de la periferia de aquella extraordinaria capital azteca de la época, *Tenochtitlan*. Allí florecieron, en medio del invierno, unas maravillosas flores. Era la señal de que la estación fría había pasado, había vuelto el tiempo del canto (cf Cant 2,12). El relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, llamado en nahuatl *Nican Mopohua*, así nos lo da a conocer. Estamos ante uno de los hechos más maravillosos de la historia de la humanidad y de la historia de la Iglesia. En este artículo no nos ocupamos de las tesis aparicionistas o antiaparicionistas. Son muchas de ambas partes. Tomamos todo el acontecimiento Guadalupe como una lectura desde la fe. La misma Palabra de Dios conoce el género del *Midrash*. Aquí lo fundamental es que la Buena Noticia tuvo el rostro de la dulce mujer mestiza que se da a conocer como la madre de Dios.

“... el nuevo Dios-Cristo, extranjero, (había quedado) fuera de la mentalidad indígena, bloqueada por el resentimiento de la derrota y el peso de sus tradiciones milenarias, hasta que un hecho maravilloso —nuevamente interviene la idea religiosa— enciende la estrella de la esperanza en la tiniebla del alma indígena: ‘Se aparece’ la Virgen de Guadalupe, madre de Tonacatecutli, y de Tloque Nahuaque, el Dios verdadero y Supremo. Su aspecto de mestiza y su atavío son mensajes clarísimos para la mentalidad pictográfica indígena. México se convierte ‘casi de golpe’ al cristianismo.

Los eruditos racionalistas sonreirán ante esta afirmación, pero es un hecho que en la década anterior al acontecimiento luminoso del Tepeyac, fue muy escaso el fruto cosechado por los evangelizadores recién venidos...”⁵¹

Para comprender algo de este maravilloso acontecimiento debemos ir a ese texto que ha sido llamado en los últimos años el Evangelio de Guadalupe⁵²: el *Nican Mopohua*. A través de este relato, entramos en un acontecimiento que es necesario situar, enmarcar en un contexto.

El contexto histórico

Recurrimos al estudio y testimonio de un prestigioso especialista mexicano: el Padre José Luis Guerrero, profesor de teología indígena, guadalupana, en el Seminario de Teología de México. Refiriéndose al contexto dice:

51. Octaviano VALDÉS, Miembro de la Academia de la Lengua, citado por José Luis GUERRERO en *Flor y Canto del Nacimiento de México*, México, 1990, pp. 11-12.

52. PRÉGARDIER, Elisabeth y MULTHAUP, Hermann. *El mensaje de Guadalupe*. Estella (Navarra), 1989, pp. 55-66.

“... La conquista misma es fácil malentenderla, como la malentende, de hecho, la historia oficial. Apartentemente, unos crueles indios habían formado un gran imperio, sojuzgando a todos los demás; pero, en el fondo, todos eran tan débiles y tontos que se dejan embaucar y esclavizar, a su vez, por una gavilla de bandidos blancos, quienes, con la superioridad de sus armas de fuego, los derrotan y someten en un dos por tres.

Eso lo hemos oído decir tantas veces. La realidad es que ese ‘Imperio Mexicano’ jamás existió. Los indios nada tenían de tontos, y menos de débiles: los mismos españoles tardaron más de 200 años en conquistar por completo a los mayas, que estaban entonces en plena decadencia, y jamás pudieron con las tribus del norte... (los llamados Pieles Rojas). Simplemente el número de los indios de México central a la llegada de Cortés, que hay quien calcule hasta en 25 millones, hubiera hecho imposible una conquista por enfrentamiento directo militar; ni teniendo ametralladoras hubieran podido unos pocos miles de blancos con semejante masa. Por otra parte, los españoles, aunque incultos, no eran simples bandidos, y traían consigna de nunca atacar sin ser atacados, que casi siempre respetaron religiosamente...”

Tantos han sido los malentendidos que hasta el lenguaje está lleno de ellos. Hemos hablado de los aztecas.

“Para empezar, no se llamaban así (ese nombre lo generalizaron los españoles) sino *mexicas*, o *tenochcas*, y eran una tribu recién llegada al escenario principal de la historia precortesiana: el Valle de México. Aquí se habían ya sucedido cultura tras cultura, con un ritmo invariable que recuerda a las mareas, en el que una tribu salvaje llegaba y destruía a su antecesora, ya civilizada, civilizándose, a su vez, ella misma después, para caer víctima de la siguiente

invasión. Los mexicas, sin embargo, no habían llegado en son de guerra, sino que, después de peregrinar de un sitio a otro, acabaron estableciéndose precariamente en los lodazales del centro del lago. Los Mexicas eran una de tantas tribus nahuas, pobre y débil cuando llegó, la última de todas, a una zona ya del todo ocupada, pero a la que la singularizaba una convicción interna indeleble: nada menos que ser el 'Pueblo del Sol', lo que les dio una fuerza fuera de toda proporción con su insignificancia, tanta que en apenas siglo y medio llegaron a convertirse en dueños del Anáhuac, pero que sería la misma que los paralizaría ante los españoles. Esa fuerza y esa debilidad, esa grandeza y esa miseria fueron siempre la absoluta entrega con que vivieron su religión, sin la cual no los entenderíamos. Esta era, una mezcla, aún no muy homogénea, de la agrícola que tenían los pueblos sedentarios con los que se mezclaron a su llegada y de la suya propia, típica de nómadas cazadores, de cuño astral.⁵³

Su religiosidad era abrumadora, igual que la de todos sus coetáneos. Dice Bernardino de Sahagún (historiador franciscano de la época, anti-aparicionista):

"En lo que toca a la religión y cultura de sus dioses no creo que ha habido en el mundo idólatras tan reverenciadores de sus dioses, ni tan a su costa, como éstos de esta Nueva España; ni los judíos, ni ninguna otra nación tuvo yugo tan pesado y de tantas ceremonias como le han tomado estos naturales por espacio de muchos años...

... Sus antecesores admitían sin discusión que el Anáhuac era de Quetzalcóatl, un rey mítico divinizado, que instruyó en todas las artes a sus afortunados súbditos, creando una edad de oro por la que todos

53. P. José Luis GUERRERO, op. cit. pp. 14-16.

seguían suspirando, en la que los frutos de la tierra crecían gigantescos, el algodón nacía ya coloreado, y todo el mundo era feliz, sin guerras ni sacrificios humanos...⁵⁴

Conviene refrescar aquí el mito de Quetzalcóatl. Dice el Padre Javier García, mexicano y estudioso profundo de su cultura:

"... El mito de Quetzalcóatl enseña al hombre su papel cósmico. Es un mito de origen tolteca (1000 a 1200 d.C.): Quetzalcóatl, rey que se opone a la violencia de los sacrificios humanos, rey que enseña las artes y la sabiduría a su pueblo, de una pureza perfecta, hasta el día en que, con engaños, lo emborrachan, cede a las incitaciones de Quetzalpétatl y realiza el acto carnal. Castigó su pecado abandonando su reino y arrojándose en una hoguera. Consumido su cuerpo, su corazón se eleva al cielo y se transforma en el planeta Venus. Es el dios que crea al hombre. Todo hombre es 'quetzalcoatl': quetzal-ave, para superar lo material por el espíritu; 'coatl': su cuerpo se arrastra como serpiente sobre la tierra. Es mediador entre cielo y tierra, tiene consciencia de lo sagrado, mantiene una constante 'guerra florida', como lucha de contrarios, materia-espíritu, que corresponde al concepto de ollín o movimiento de contrarios y encrucijada de caminos. Entropía-neguentropía del universo, Quinto Sol, Ollín-Tonatiuh, la quinta dirección o eje vertical de la pirámide.

Toda la vida del hombre azteca sobre la tierra y en el trasmundo, transcurre impregnada de olor a copal sagrado. Podemos, pues, concluir, que de tal manera

54. SOUSTELLE, Jacques. *La Vie Quotidienne Des Aztèques à la Veille de la Conquête Espagnole*, Cap. II: "La Société et l'État au début du XVIe. Siècle", Editorial Hachette, París, 1955, pp. 62-121.

la religiosidad penetra todos los ámbitos de la sociedad azteca, que llega a ser coextensiva de su cultura e identidad.”⁵⁵

Por otra parte, ajenos a la lógica occidental...:

“...Sin ninguna preocupación de coherencia, sostenían también que el Sol (que se llamaba Tonatiuh, pero que identificaban también con Huitzilopochtli), había creado a los hombres...

A su vez, el propio Sol nació en forma virginal de la vieja diosa madre, la Tierra Coatlicue Tonantzin, que, después de parir a innumerables hijos, la Luna y las Estrellas (Coyolxauhqui y Centzonhuitznáhuac o Centzontlatoa), con su esposo Ihuicatl, el Cielo, vivía en retiro monacal, en su templo del Tepeyac. Estando ahí un día, barriendo, le cayó del cielo un manojillo de plumas de colibrí, que se echó al seno, sintiéndose en seguida embarazada. Al darse cuenta de ello sus otros hijos, indignadísimos, quisieron matarla; pero al intentarlo nació el Sol, quien, con serpientes de fuego,...”⁵⁶

Ese es, a muy grandes rasgos, el contexto de historia y cultura en México cuando llegan los españoles con Hernán Cortés.

Sobre Hernán Cortés

Así nos lo presenta José Luis Guerrero:

“En 1504 había llegado a Santo Domingo un muchachillo de 19 años, huyendo de la inexorable mediocridad que, como a hijo de hidalgo pobre, le

55. GARCÍA GONZÁLEZ, Javier L.C., *Perfil del Hombre Latinoamericano*, Hoy. Evangelio y Cultura, Roma, 1992, p. 142.

56. P. José Luis GUERRERO, op. cit. p.17.

esperaba en España después de haber intentado sin éxito la carrera de Leyes en Salamanca. El barniz de letrado que ahí adquirió era suficiente, sin embargo, para hacerlo el ‘intelectual’ de la colonia, formada casi toda de analfabetos...

... Casi sin escalas, llegaron al actual San Juan de Ulúa el jueves 21 de abril de 1519. No las traían todas consigo: pese a la fascinación del oro, las instrucciones de Velázquez –que, pretendidamente, seguían en pie– eran sólo explorar y rescatar oro, no colonizar ni internarse tierra adentro. Todos se dan cuenta de la desproporción de la empresa, y muchos sienten que se están metiendo en la boca del lobo. Como quiera que sea, al día siguiente, Viernes Santo, desembarcan; quienes pueden hacerlo, se visten de negro... Todos ignoraban por completo que estaban pisando, por primera vez, tierra del Tlatocáyotl y que, por una increíble casualidad, ese 22 de abril de 1519 era para Moctezuma el día Chiconauí Ehecatl (nueve-viento) del año Ce-Acatl (uno-caña): ¡el día exacto del nacimiento del Quetzalcóatl, en el único año, dentro del siglo, dedicado a Quetzalcóatl!...”⁵⁷

Fue un 22 de abril de 1519, cuando Hernán Cortés, al frente de una tropa de 600 soldados, con 16 caballos y algunas piezas de artillería desembarcó en México. Era Viernes Santo. Dos años más tarde, el 13 de agosto de 1521 señala un día trágico: *Tenochtitlan*, la soberbia capital, con una población que superaba en mucho a las grandes capitales europeas de la época, ciudad de maravilloso esplendor, es destruida y saqueada. Durante el asedio, 240 mil guerreros indígenas perdieron la vida. La ciudad capituló. A partir de

57. P. José Luis GUERRERO, op. cit. pp. 34-35.

ese momento una minoría de un millar de españoles se convierten en jueces absolutos de millones de indígenas de México. Los cronistas de la época describen la crueldad de muchos encomenderos (colonos españoles). Se obligaba a los indígenas a la construcción de palacios y mansiones que se edificaban sobre las ruinas de la antigua capital del imperio, sometiéndolos a toda clase de trabajos forzados. Las mujeres también eran forzadas al concubinato o a la lamentable prostitución. A la violencia guerrera, armada, se sumaban las plagas de enfermedades y pestes. Los pobres tenían algunos defensores: sobre todo los franciscanos y entre ellos el primer obispo de México, el franciscano monseñor Juan de Zumárraga. Sin embargo este obispo de excepcional sentido humanitario deja testimonios escritos de actitudes que hoy nos sorprenden. Por ejemplo su satisfacción por haber destruido 500 templos indígenas con 20 mil ídolos. Se habla de las diez plagas de Egipto, combinación que resultará trágica en muchos aspectos entre conquistadores y evangelizadores.

La religiosidad de los Aztecas

Muchos evangelizadores de hecho justifican —con buena voluntad seguramente— las acciones de los conquistadores. Se ha escrito mucho —tal vez demasiado— sobre estos aspectos. Es tarea de historiadores. No entraremos en ella aquí: sólo hacemos alusión a esos hechos que no pueden ser silenciados en ese contexto.

En 1525 los evangelizadores franciscanos, los doce apóstoles, quisieron reunirse con los sabios (*Tlamatini*) aztecas para cambiar ideas. Éstos, en medio del sufrimiento de su nación, antes del renegar de su fe estaban dispuestos a renunciar a su propia vida. Pero el único Dios intervino: lo

hizo a través del sentimiento religioso del mismo pueblo azteca. Actuó la Esencia divina, el Gran Espíritu que los aztecas llaman *Ometeotl*. Los españoles confundían los muchos nombres dados a esta Presencia, con muchos dioses.

El nombre de ese Dios único y verdadero era *Ometeotl*: “Dios Dos”, título extraño para nosotros, y más aún si lo consideramos en su desmembración de *Ometecutli-Omecihuatl*: “Señor y Señora de la Dualidad”, pero sólo lo es si perdemos de vista la sensibilidad india, profundamente atenta a la dualidad-unidad de cuanto nos rodea, como masculino-femenino, vida-muerte, luz-tinieblas, aire-tierra, etc. “Que el antiguo dios aparezca —a veces— en forma femenina —aclara Beyer— contradice tanto y tan poco al principio monoteísta como la Trinidad cristiana”, sensibilidad proyectada a todo su pensamiento: “Nos encontramos en la lengua nahuatl —señala León Portilla— con una especie de necesidad, el difrasismo. Los nahuas cuando quieren describir más cabalmente cualquier cosa, mencionan siempre dos aspectos principales de ella, como para lograr que de su unión salte la chispa que permita comprender...” Como es natural, bastó ese nombre para que los españoles no captasen de qué se trataba, las pocas veces que llegaron a enterarse de su existencia. Sahagún, por ejemplo, apenas si lo menciona dos veces, y en ambas equivoca su explicación-traducción, testimoniando de paso, e involuntariamente, que el conocimiento y devoción de ese Dios único no era monopolio de unos pocos sabios, sino de arraigo popular. En su libro X, 29, 15, consigna: “También conocían (los toltecas) y decían que había doce cielos, donde y en el más alto estaba el gran señor y su mujer, al gran señor le llamaban *Ometecutli*, que quiere decir ‘dos veces señora’ (‘Dos veces señor o señora’, se diría *Oppatecutli*, *Oppacihuatl*. La traducción es interpretación,

influenciada por su prejuicio: no concebía que tuviere sentido un 'Dios Dos'), los cuales dos así se llamaban por dar a entender que ellos dos señoreaban sobre los doce cielos y sobre la tierra; y decían que de aquel gran señor dependía el ser de todas las cosas, y que por su mandato de allá venía la influencia y calor con que se engendraban los niños y niñas en el vientre de sus madres."⁵⁸

En ese contexto aparece la madre de *Olmototl*, ante un pequeño indio pobre. Una mañana muy temprano la Señora del Cielo le sale al paso a Juan Diego en el inesperado lugar del cerro del Tepeyac (lugar periférico considerado pagano). El indígena, fiel cristiano, busca ir a México *Tlatelolco* para ser instruido en la doctrina. Luego de escuchar el canto de los pájaros, ve a una preciosa mujer mestiza que le habla en su lengua natal y le dice:

"... Yo soy la siempre Virgen Santa María, madre de El Dios de Gran Verdad, Teotl, de Aquel por Quien Vivimos, de El Creador de Personas, de El Dueño de lo que está Cerca y Junto, de El Señor del Cielo y de la Tierra."

Estos nombres, con los que ella se presenta, son los mismos que mencionan los sabios tlamatini mexicanos en el Diálogo de los Doce. Al oírlos, los misioneros habían respondido: "A cada uno de vuestros dioses llamáis Dador de la Vida, y del ser, y conservador de ella. Sus imágenes y estatuas son espantables, sucias y negras y hediondas: desta condición son vuestros dioses a quienes adoráis y reverenciáis... son enemigos pestilenciales que no dioses." Ahora, el hecho guadalupano se presenta como una rectificación, al contenido y al método, de la primera evangelización en México.

58. P. José Luis GUERRERO, op. cit. p. 235.

Empieza una época nueva, un nuevo tiempo, y la mujer vestida de sol visita a los hijos del sol.

El texto del Nican Mopohua

El relato de todo este acontecimiento es el *Nican Mopohua*. Son palabras en nahuatl que se refieren a algo que sucedió aquí. El texto está basado en narraciones orales. Antes de pasar a ser un texto escrito, fueron parte de una tradición que no sólo se narraba sino que también, según las costumbres de la época, se gestuaba, representaba, y hasta se teatralizaba. El principal redactor de este relato habría sido el indígena Antonio Valeriano (1520-1605), uno de los primeros egresados del colegio Santa Cruz de Tlatelolco fundado por los franciscanos en 1536. Valeriano habría sido de los que más información brindó a Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), quien abriera el tal Colegio y también fuera el autor de una obra importante titulada *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Valeriano enseñó latín en el Colegio de Santa Cruz y durante treinta años ejerció un liderazgo entre los indios de la ciudad de México. No se ha encontrado el texto original del Nican Mopohua. Hasta ahora, la copia más antigua parece ser la de 1573. Fue hallada en Nueva York en 1972, en la Sociedad Española de las Américas. Hasta entonces sólo se conocía una publicación del texto en nahuatl de 1649, obra de Luis Lasso de la Vega. El texto original fue escrito en papel de amate confeccionado con corteza de árbol, típico de México.

El texto es la narración de la aparición. En realidad es visión para Juan Diego y aparición en la casa del obispo. Toda una serie de mostraciones, de epifanías, como veremos a continuación. Podríamos escenificar este relato en un

drama en cinco actos, un preámbulo y un epílogo.⁵⁹ En ese preámbulo con que se abre esta narración quedan presentados los personajes más importantes. Son nombrados: la siempre Virgen, Juan Diego el indio y el obispo Zumárraga. Desde el principio quedan presentados estos personajes con un aquí y un ahora y también esbozada la finalidad: las maravillas que Dios ha realizado por medio de este acontecimiento; y esa finalidad se entrelaza con el argumento. Todo esto se narra para ayudar a la fe.

Primer acto

En la primera escena, el escenario es el de la naturaleza y el de la creación. Aparece el primer personaje, Juan Diego. Será el protagonista. Camina como peregrino de lo absoluto y va hacia México *Tlatelolco* que, en la lengua nahuatl, significa, "Gran Monte de Tierra". Durante muchos años fue una ciudad libre. Y en 1473 se incorporó a *Tenochtitlan* la famosa capital azteca. En 1524 los doce franciscanos llegados a México se establecieron en *Tlatelolco* y allí edificaron la iglesia de Santiago en honor al patrono de España.

59. Cuando se trabaja este relato hoy, en una perspectiva teológica, es obligado encontrarse con los nombres de tres autores: el Padre José Luis Guerrero, Mario Rojas y Clodomiro Siller. Cada uno de ellos tiene una perspectiva diferente pero en convergencia. La perspectiva de José Luis Guerrero es totalizante, cultural. Es el autor de un libro de consulta obligada y que lleva cinco ediciones siempre aumentadas: *Flor y Canto del Nacimiento de México*. Mario Rojas tiene una perspectiva sobre todo lingüística y, al decir de los entendidos, su traducción es la más exacta y detallista. En el caso de Clodomiro Siller, su perspectiva es pastoral y su traducción del texto, dinámica y actual. En este breve artículo hemos seguido la traducción pastoral. La propuesta de los cinco actos y escenas es nuestra.

En 1536 se fundó junto a esa iglesia el Colegio o Universidad de Santa Cruz, para los hijos de las familias indígenas más ilustres. Es de este colegio de donde saldrá toda una generación de escritores, filósofos, médicos. Entre 1546 y 1556 (año que fue cerrado, según parece, por causa de una epidemia), fue dirigido por indígenas. Se hablaba allí el nahuatl y el latín. Tlatelolco fue lugar de encuentro y desencuentro entre españoles y aztecas y cuna del nuevo México. Una lápida que se encuentra en la plaza de las Tres Culturas recuerda el drama del 13 de agosto de 1531: "El 13 de agosto de 1531, heroicamente defendido por Cuauhtemoc, Tlatelolco cayó en poder de Hernán Cortés, lo que no es triunfo ni derrota sino el nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy."

Hacia allí se dirigía Juan Diego para aprender la doctrina que había traído la nueva fe. Súbitamente lo llamó una voz que provenía de aquel lugar desde donde se oían cantos de pájaros. Y ese lugar es el cerro del *Tepeyac*.

Este cerro tiene forma de nariz (eso significa su nombre) —ya vemos el contraste entre este cerro y el Gran Monte de la Tierra. Allí había, antes de la llegada de los españoles, un templo que constituía el centro religioso más importante y popular del antiguo México, dedicado a *Tonantzin*, Nuestra madre venerable o Nuestra madre Dignísima. Sahagún, conocido evangelizador de la época colonial, cuenta que desde tiempos muy remotos afluían a ese santuario multitudes de indígenas que ofrecían flores a la madre de *Teotl* (de todo lo que vive o de toda cosa viviente). En *Tonantzin* hay dos aspectos de la Diosa Madre. *Tonantzin* era la madre nutriente y pedía sacrificios de aves. *Coatlicue* era la madre poderosa que podía llegar a ser agresiva y hasta pedir sacrificios humanos. En realidad, psicológicamente representaban la ambivalencia

de la madre buena y de la madre mala. Guadalupe viene a superarlas integrando protección y a la vez capacidad de defensa hacia los pequeños. Y es allí, en el *Tepeyac*, en ese lugar que tiene esas reminiscencias, que la Señora se deja ver, y es allí que quiere un templo. Es como decirle: no hace falta ir a México *Tlatelolco*.

Juan Diego busca identificar esa voz y ve una persona que inicia el diálogo. Es la Señora, que le hace una pregunta que aparece aquí por primera vez (se va a repetir más adelante). *¿A dónde vas?* Mientras Juan Diego camina —*homo viator*—, la Señora le sale al paso con una pregunta. Lo deja en total libertad de respuesta, pero con el diálogo entablado, él cambiará de camino. Tomará una decisión, hará una conversión. De hecho esa pregunta es el comienzo de un diálogo al final del cual Juan Diego recibe, de labios de la Señora del Cielo, una misión. Y parte feliz a cumplirla.

En la segunda escena, Juan Diego busca cumplir su misión. Ya no está en el cerro: ha llegado a la ciudad y al palacio del obispo, ante quien llega a través de criados y familiares. Allí aparece el segundo diálogo del texto: entre Juan Diego y el obispo Zumárraga. Juan Diego sale triste; el obispo no le cree.

Segundo acto

Aquí se dan dos diálogos. En la primera escena vemos a Juan Diego con la Señora. Hay un diálogo de gran confianza. Él le da cuentas de cómo le fue y le pide que busque otro mensajero. Pero ella insiste diciendo que es necesario que sea él. Juan Diego acepta y obedece. La relación es de amor y de confianza.

La segunda escena presenta un segundo diálogo entre Juan Diego y el obispo. El obispo hace preguntas, pide

señales, investiga. El clima es de mayor desconfianza. Finalmente el obispo despide a Juan Diego pidiéndole que le traiga una señal. Entre ambos hay intermediarios.

Una tercera escena, dentro de ese segundo acto, nos muestra a Juan Diego que se va a desviar por una urgencia de servicio a su tío.

Tercer acto

La primera escena es entre la Señora y Juan Diego. Es un momento muy especial. Juan Diego está escapando. Se desvía de su misión por la urgencia de su tío enfermo; la Señora sale a su encuentro. Y nuevamente la pregunta inicial: *¿A dónde vas?*, *¿A dónde te diriges?* El diálogo es filial, tierno. La Señora se revela de una manera muy parecida a la del mismo Dios. Promete la señal, que tendrá que ver con flores. Las flores van a completar el canto inicial del principio del relato y es en ese momento que Juan Diego continúa en su embajada con el corazón seguro por el gozo del perfume de las flores.

En la segunda escena va por tercera vez ante el obispo. Nuevamente los intermediarios dificultan su misión. Es allí que aparece la imagen de Nuestra Señora y junto con esa mostración se da la conversión del obispo e inmediatamente la movilización, el desplazamiento hacia la construcción de ese lugar donde ella quiere oír, sanar y ayudar al pueblo como había dicho desde el principio. Llegamos así al final.

Cuarto acto

En la primera escena se ve a Juan Diego y su tío, Juan Bernardino. Todo el pueblo acompaña a Juan Diego a casa

del tío, que es un personaje muy importante, enfermo de un mal que habían traído los europeos. El tío se cura con la visita de la Virgen y se convierte así en primer testigo y primer fruto de la visión-aparición.

En la segunda escena llevan al tío de Juan Diego a dar testimonio a casa del obispo. La escena señala una gran evolución, si pensamos en el comienzo del relato. Al principio al propio Juan Diego le costó entrevistar al obispo. Salió triste. El obispo desconfió. Ahora, al final, el obispo le ofrece que permanezca con él, junto a su tío, como huésped. Este desarrollo nos lleva a una escena final.

Quinto acto

El obispo toma la iniciativa de la construcción del nuevo templo en el lugar que la Señora quería. Era allí, donde el pueblo siempre había tenido su lugar religioso.

Como epílogo vemos trasladar la imagen de la Señora de Guadalupe al nuevo templo con todo el pueblo que hace oración y admira las maravillas que Dios hace. De ese modo lo anterior al Evangelio, toda la antigua religión de los aztecas, es asumida. Tanto su universo como sus símbolos religiosos son considerados como preparación al Evangelio (cf *Lumen Gentium* n 16).

Esa imagen maravillosa es la que se ha venerado. A veces, sobre todo últimamente, se ha hablado mucho de lo maravilloso de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. Es cierto que hay aspectos curiosos en ella. Sin embargo, la fe verdadera no se nutre de curiosidades. Como datos, en realidad extraordinarios, son pobres frente a la desnudez de la fe, que no necesita pruebas. De todos modos, ya en 1756 el célebre pintor mexicano

Miguel Cabrera había observado cuatro técnicas diferentes en esta pintura: témpera, acuarela, fresco, y óleo. Al mismo tiempo tenía toda la impresión de que en esta pintura han actuado artistas de otro mundo. Algunos elementos de la imagen presentan aspectos muy misteriosos. Por ejemplo el material original de la *tilma* (especie de poncho) es único en su género y está intacto. Por otro lado un estudio muy meticuloso con fotos ampliadas cincuenta veces no revela ningún trazo de pincel. Más allá de esto la imagen tiene características muy diferentes de estilo y época, tanto si pensamos en el barroco español como en el indígena contemporáneo del siglo XVI.

Pío XII, en un mensaje radiofónico del 12 de octubre de 1945 afirma que *en la tilma de Juan Diego pinceles que no pertenecen a este mundo imprimieron una imagen dulcísima*. Lo cierto es que, a pesar del tiempo, del ambiente insalubre de la capital de México y de haber sido protegida solamente a partir de 1647 por un vidrio, todavía se conserva perfectamente. En la época moderna se produjo un hallazgo extraordinario. En 1929 el fotógrafo Alfonso Marcue González dice descubrir en el ojo derecho de la imagen una figura humana. Este hecho recién se divulgó en 1955 cuando se vislumbraron otras figuras humanas utilizando las mismas técnicas que la NASA había empleado para fotografiar el planeta Marte desde la astro-nave Viking. Esas figuras parecen verse en el iris de los ojos de la Señora. Habría que ampliarlas 2.500 veces y darían toda la escena de los presentes en el momento del milagro en la casa del obispo. Para algunos esas figuras serían el símbolo de todo el pueblo mexicano reflejado en las pupilas de María. Hay episodios sorprendentes que nos dejan perplejos. No es el lugar de extendernos sobre ellos, pero ciertamente todo configura un

acontecimiento evangelizador extraordinario en la Historia de la Iglesia.

En México, con gran cariño, se recuerda a menudo aquella frase de Benedicto XIV, que en el Breve del 25 de Mayo de 1745, cuando proclamaba a Nuestra Señora de Guadalupe Patrona de México, decía: *No hay cosa igual*. El mismo Pontífice fue quien atribuyó a este acontecimiento el versículo del Salmo: *No hizo algo así con ningún otro pueblo* (Sal 147,20). El 24 de Agosto de 1910, Pío X proclama a Nuestra Señora de Guadalupe, Patrona de toda América Latina.

Y el 27 de Enero de 1979, Juan Pablo II al venir a México, en un gesto sin precedentes, para inaugurar la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, con acento que hizo vibrar a la multitud la saludó diciendo: "Madre de México, Madre de América... a tus pies colocamos nuestro futuro y el de la Evangelización de América Latina." Todo el continente católico la siente madre y su nombre establece una relación única con España, que trajo la fe cristiana a estas tierras.

Guadalupe es acontecimiento clave de unidad antropológica, cultural, religiosa. Es signo a desentrañar.

Evangelización con un modelo femenino

Si observamos el conjunto del relato, es llamativo su marco: visita de María que anuncia tiempos nuevos y suscita la admiración por las maravillas. Leyendo en filigrana este relato, se van descubriendo huellas de los Evangelios de Lucas y de Juan, del Cantar de los Cantares, del Apocalipsis.

Desde el punto de vista teológico, el *Nican Mopohua* tiene una riqueza que estamos lejos de haber descubierto. Hay

una extraordinaria inculturación de la fe, y un modelo renovado en materia de teología, misión, eclesiología, cristología, antropología.⁶⁰

En América Latina el redescubrimiento de su profundísimo valor teológico, distinto pero no contrario a su rai-gambre en la religiosidad popular, se ha renovado de forma reciente. La III y la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Puebla (1979) y en Santo Domingo (1992), así como las dos visitas de Su Santidad el Papa Juan Pablo II, han sido incentivo no menor para ello.

América tiene por delante una nueva era de Evangelización con un modelo femenino, de lenguaje autóctono,

60. SILLER, Clodomiro. *Anotaciones al Nican Mopohua*, pp. 60-61: "El canto, *cuicatl*, es la mitad difrásica de 'la verdad', 'la belleza', 'la filosofía'. Simbólicamente se indica que lo que va a pasar es verdadero. Pero como el difrasismo debe tener dos palabras, -'flor' y 'canto' (*in xochitl in cuicatl*)- entonces hay una insinuación dramática de que la verdad de que aquí se trata, apenas se está gestando, está formándose. Según la cultura nahuatl aún hace falta una serie de contradicciones para que la verdad se realice tal cual es. El *canto* aparece aquí cinco veces, y el cinco es el símbolo del "centro del mundo", de la quinta dirección, en donde se cruzan los caminos de Dios y del hombre; es el símbolo del lugar donde "por el trabajo divino y el trabajo humano" se superan todas las situaciones por más contradictorias que sean. Así lo vemos en el mito de la construcción del mundo: el cielo y la tierra sólo pudieron quedar 'como ahora están' cuando los dioses Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se encontraron en la quinta dirección y allí trabajaron junto con los hombres que recién habían creado. El canto, al principio del *Nican Mopohua*, por estar sin flores, explica que la verdad del Tepeyac está incompleta, está apenas haciéndose; pero, por ser un canto quintuple, es una verdad superadora que se realizará si el hombre colabora con lo divino. ¡Al final del relato aparecen las flores!... en el Tepeyac y ante el obispo.

de marco cósmico, con piel oscura y rasgos mestizos. Todo contribuye a un anuncio de alegría y plenitud. El signo es la Fiesta y quien la provoca es el Espíritu Santo. Él hizo danzar en el vientre de Isabel a Juan Bautista delante de María y hace danzar delante de María a su pueblo. Allí se recrea la Fuerza y la Esperanza.

Reflexión sobre el ministerio femenino

Hace casi tres décadas (1973), en un barrio ubicado al noroeste de Montevideo, Uruguay, se iniciaba una experiencia inédita de ministerio femenino.

Las hermanas *Misioneras Cruzadas de la Iglesia* del barrio Piedras Blancas asumían la conducción de la Parroquia de San Lorenzo, sumándose a las más de 500 parroquias de todo el mundo conducidas por mujeres.⁶¹

Conforme lo testimonian las cartas pastorales, la experiencia no fue concebida como respuesta a una falta de sacerdotes sino como un hecho nuevo: que una comunidad religiosa femenina asumiera la responsabilidad de coordinar una parroquia de una manera distinta.

Casi dos décadas después se efectuó a una evaluación interdisciplinaria del ministerio pastoral que les fuera confiado. Desde distintos ángulos, se analizó el aporte de lo específicamente femenino a la experiencia, y su impacto.

Rescatar lo femenino en su propia dimensión filosófica y antropológica, reconocerlo en su alteridad y reciprocidad con lo masculino y descubrir cómo se integra en la construcción de la comunidad, suscitó una rica y compleja reflexión teológica.

La revisión teológica de esta tarea realizada por mujeres religiosas, que tradicionalmente se le asigna al va-

61, El *Anuario Vaticano* registraba entonces 510.

rón, despertó una mirada novedosa, sugerente, forjadora de nuevos caminos.

Aunque sus resultados (producidos en 1989) merezcan hoy variantes y puntualizaciones (focalizaríamos especialmente en el vocabulario e insistiríamos en lo inclusivo varón-mujer), rescatamos el texto original por dos razones: situar el tema entre nosotros y dar testimonio histórico.

Aportes teológicos

Desde el comienzo de la experiencia, el entonces arzobispo de Montevideo, monseñor Carlos Parteli, había hablado de ensayo, tarea apostólica y novedad. Así lo dice en su carta del 11 de junio de 1973.

Los comentarios, evaluaciones y testimonios recogidos en el área geográfica de la zona pastoral de la parroquia, coinciden con esa afirmación preliminar. El hecho es una novedad que parece tener una dimensión triple: se trata de una *comunidad, femenina y religiosa*.

La misma experiencia podía haberse dado en otra Iglesia cristiana y la presencia femenina podría haber sido individual, como el caso de las mujeres pastoras que hay en nuestro medio. O podría haber sido el caso de una trabajadora laica, incluso casada.

Ambos modelos son frecuentes en el ámbito ecuménico e intercultural (Iglesias de la Reforma, medio anglosajón, etc.). En ese medio, es frecuente ver comunidades presididas por mujeres ordenadas o consagradas, aunque también pueden tener al frente una mujer casada, con su familia.

Quiere decir que, en el caso de San Lorenzo, no se trata sólo de apreciar lo femenino; se trata de *un femenino comunitario y consagrado*. De una manera un poco esquemática se podrían agrupar las características mencionadas en las

entrevistas hechas a los diversos actores durante la evaluación de la experiencia, a partir de esta triple identidad de la autoridad parroquial.

Lo comunitario

La evaluación de la experiencia de San Lorenzo acentúa el aspecto comunitario, que se manifiesta por ejemplo en la participación de los laicos como agentes muy activos de la pastoral en distintos ministerios.

También hay una participación muy espontánea de toda la comunidad extensiva, *del barrio*. La parroquia se abre al uso de sus locales (veremos más adelante la importancia del sentido del espacio) más allá del exclusivo uso religioso, transformándose en una casa abierta a todos.

La apertura se produce en círculos concéntricos. El primer círculo lo integra la misma comunidad que está al frente de la parroquia, que no es un solo individuo sino un grupo. Dicho grupo nuclea otros: barrio y comunidad cristiana. A su vez ese barrio y esa comunidad cristiana están insertos en una comunidad nacional; y todos estos aspectos se entrelazan mutuamente, de una manera activa, puesto que la comunidad cristiana participa de la comunidad nacional desde los valores cristianos asumidos.

Se siente que el objetivo de crear comunidad –servidora, misionera, solidaria y dinámica– está presente a lo largo de esta experiencia. Y por eso esa comunidad cristiana se convierte en signo del vivir comunitario que debería realizar también la sociedad.

Se trata de una comunidad que vive *en comunidad*. Y eso marca una diferencia importante en el modo de ejercer el ministerio parroquial. A menudo, en las parroquias hay un párroco que ejerce su ministerio solo. En esta experiencia,

en cambio, hay un grupo, una comunidad, lo que implica por ejemplo, que las cargas se compartan en comunidad: se conversan espontáneamente cada noche —como en una reunión de familia— los vaivenes cotidianos.

Ese modo comunitario afecta no sólo la vida de la parroquia en su servicio al barrio (policlínica, club de compras, talleres, equivalentes de la academia, etc.), sino también el servicio a la comunidad cristiana dentro de la Iglesia. Eso se aprecia en la catequesis, la formación sacramental y las celebraciones de liturgias vivas, en las cuales se percibe la presencia y participación de la comunidad, que está allí con una presencia continua de amistad.

Ese espacio comunitario se manifiesta en hechos concretos que tienen que ver con la vida cotidiana y que devienen en símbolos. En algunas ocasiones, por ejemplo, se llega a tener una olla común en la parroquia.

El aspecto comunitario se siente también en la comunicación con otras parroquias, o en la dimensión que se le da al consejo parroquial, que tiene notoriamente una importancia real.

Lo femenino

En la experiencia de San Lorenzo llama la atención un modo nuevo de hacer las tareas apostólicas de siempre.

En los testimonios recogidos y en el informe multidisciplinario, se percibe la novedad y esperanza frente a los interrogantes o a las situaciones imprevistas.

Se observa el entusiasmo por emprender un camino; y frente a las dificultades, se siente el gusto de la creatividad, de encontrar respuestas nuevas a situaciones nuevas. Se nota además una opción de servicio muy concreto, vinculadas con un carisma de mujer. Ese servicio pasa por la

atención a la canasta familiar, por la creación del club de compras o de los talleres, o por la promoción de la mujer.

Y todo hecho de una manera espontánea, muy relacionada a la vida y dando respuesta a un llamado.

Importa más la respuesta que la programación anticipada. La pastoral está conectada con la realidad; se inserta en la realidad concreta, más allá de aquella que aparece en datos o en papeles (cifras, números, estadísticas). La respuesta se da a una realidad que se vive, a una realidad que se conoce.

Esta comunidad funciona como una familia cristiana, como una casa abierta, una casa de Dios. Una casa abierta en nombre de Dios, en medio de otras casas y de otras familias.

Y un detalle que aparece a menudo, y es simbólico, es el interés por dormir allí. Al principio las hermanas iban desde Cristo Rey, la casa en que vivía la comunidad, pero enseguida sintieron la necesidad de dormir allí. Podríamos preguntarnos: ¿Cuál es la importancia de dormir en el lugar donde se desarrolla la tarea pastoral? Vale la pena reflexionar sobre esto.

Dormir allí es *vivir* allí, es estar, es entrar en un ciclo de noches y de días, en una geografía, una cultura, un estilo de vida, en un condicionamiento geográfico que pasa a menudo por un condicionamiento socio-económico concreto. Dormir es estar, es compartir, es *pertenecer*. Esa importancia dada por la comunidad al hecho de dormir allí refleja lo que significa esta experiencia. No se trata de un trabajar apostólicamente desde afuera, haciendo una tarea exterior; se trata de estar allí, con una permanencia y una apertura.

Dentro de esa tarea pastoral que parece ser hecha de otro modo, llama la atención la importancia acordada a la *visita*.

Se trata de visitar, pero también de ser visitado; se llega a la parroquia como a una casa en la cual hay mujeres como las hay en todas las casa del barrio. Pero a una casa abierta en la cual hay movimiento, un dinamismo distinto y un sentido de hospitalidad, de ser bien recibido.

En este sentido, la comunicación parecería más fluida con la presencia de la mujer que del varón. Parece que las mujeres entran en relación más fácilmente. Este ministerio de la visita y de ser visitado es muy específicamente, o preferentemente, femenino. Y hasta mariano. María visita a Isabel preñada del Verbo, y la visita provoca la fe, el gozo, la comunión, ¡el canto del Magnificat!

La vida religiosa

¿Cómo es vivir la vida religiosa desde una parroquia? Ese interrogante aparece, incluso, en otras religiosas.

Según se desprende de los testimonios, en esta experiencia existió y existe un gran acompañamiento del obispo y de numerosos sacerdotes —con todo lo que ello implica de fuerza, amistad y esperanza— pero también es notorio que esta comunidad sabe vivir en la madurez de la opción de la consagración religiosa, con lo que ella comporta de soledad.

Hay un aspecto de riesgo en este modo novedoso de llevar una parroquia y vivir la vida religiosa femenina en ese contexto; estas religiosas están expuestas a una invasión muy constante de ámbitos de privacidad que posiblemente queden más delimitados o salvaguardados en otros tipos y estructuras de la vida religiosa.

En esta comunidad, hay una opción por un servicio parroquial, un llamado y un carisma para la vida religiosa. Ciertamente es una vida religiosa inserta en una realidad. Pero, además, existe una cierta autoridad conferida por el

servicio desempeñado que implica tomar decisiones y reflexionar con sentido crítico frente a situaciones y opciones, personales o comunitarias. En este contexto, surge *otro modelo* de actuación de la mujer religiosa.

¿Hay algo específicamente femenino en esta experiencia?

La pregunta sobre lo específicamente femenino ha sido inicialmente rechazada al inicio de la reflexión teológica desde la perspectiva de la mujer y desde la consideración del ministerio de la mujer. Fue más rechazada aún en los comienzos del movimiento feminista, donde lo que se buscaba no era lo específico sino lo igualitario. Todavía hoy la mayoría de la gente sigue creyendo que, al hablar de los ministerios femeninos, se habla de una lucha por la igualdad.

Por lo tanto el solo hecho de que esta pregunta se formule y se plantee en esta investigación, ya vale la pena.

La participación de la mujer —en la sociedad como en esa sociedad especial que es la Iglesia— señala la necesidad de mostrar la imagen completa del ser humano, creado varón y mujer (Gn 1,26-28), manifestando por ende fidelidad a la creación, y a la redención en consecuencia con una teología bautismal profunda. No se trata de reivindicaciones de derechos para la participación en poderes, sino de una toma de conciencia de la dignidad de creatura para la participación común en la responsabilidad de la obra de cuidado de toda la creación y también de ese proyecto del corazón de Dios que es la Iglesia, sacramento universal de salvación.

El comienzo en los caminos de participación a veces puede ser dificultoso, pero siempre es una invitación a la creatividad y la humildad con la fuerza del Espíritu. Por eso hay un hecho de singular importancia eclesial en esta experien-

cia, y es que la iniciativa *viene del obispo*; es él quien solicita el servicio a una comunidad que, a su vez, lo plantea a su congregación en una consulta con la provincial, y todos disciernen el llamado a un servicio de la Iglesia. Este es un aspecto central. El hecho de que la iniciativa provenga del obispo establece desde el principio una comunión con toda la Iglesia en un servicio. El obispo solicita a una comunidad femenina, consagrada, que el servicio de la Iglesia que estaban haciendo lo realicen de un modo nuevo.

Hoy, tantos años después, al evaluar los frutos, se constata que ha habido una verdadera novedad en el modo de ejecución de la tarea apostólica. Los hechos confirman lo que el obispo decía proféticamente en su carta inicial de junio de 1973.

Esa novedad coincide con ciertas características de lo comunitario, lo femenino, lo religioso (consagrado), en un estilo social diferente al que puede tener un hombre (varón) viviendo solo. Pero, además de ese hecho observable sociológica y psicológicamente, hay algo posiblemente más teológico y universal. Parecería que la novedad coincide con un específico femenino antropológico, que se expresa en diferentes aspectos.

La teología de la creación

En el(los) relato(s) de la creación se nos habla de un ser humano varón y mujer creados ambos a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,26-28). Y también se habla de una creación específica de la mujer (Gn 2,18ss) como respuesta a la soledad del ser humano en su indiferenciación. La creación del otro hace posible la comunicación, el diálogo, la palabra, la admiración de la diferencia (Gn 2,19-23). El riesgo del encuentro con aquel que es de la misma sustancia y sin embar-

embargo es distinto de mí y me exige desplazamientos, encuentros y movimientos (Gn 2,24-25). Todo eso está en el Génesis y ocurre cuando el ser humano creado para la vida en comunidad —*no es bueno que el hombre esté solo* (Gn 2,18)—, acoge el proyecto de Dios que *es la vida en comunidad*.

La mujer es el rostro de la alteridad-comunidad en la tarea humana de un jardín a cultivar (Gn 2), de una creación a cuidar y administrar, una tarea que requiere equivalencia (palabra menos equívoca que igualdad) en la mutualidad y reciprocidad (Gn 1,29-30).

Todo eso es lo que sucede en una parroquia que recibe la ayuda en el servicio de mujeres que crean comunidad, que abren espacios, que corren riesgos de encuentros, de movimiento, de desplazamientos, que son capaces de formar comunidad con el hombre (el varón), haciendo de una zona suburbana —algo al margen de la ciudad— un Jardín.

El lenguaje del cuerpo

Hay un específico femenino que pasa por el cuerpo. Es necesario recordar el lenguaje del cuerpo para que la diferencia, lo específico, no se confunda con modos culturales (que pueden ser relativos y cambiantes) de encarnar —aquí y ahora— lo femenino.

Es importante encontrar características de lo femenino capaces de serlo para la mujer uruguaya, argentina, europea o africana. Para ello es necesario observar fenomenológicamente el lenguaje del cuerpo.

El lenguaje del cuerpo de la mujer tiene una característica fundamental: es un cuerpo que acoge la vida, la abriga, la alimenta, la nutre y, finalmente, la transmite, la da. Todo eso lo puede hacer porque lleva en sí un espacio habitable que es su seno-vientre de mujer.

Todo en la mujer es y habla de esta posibilidad de ser habitada. No importa si la habitación se cumple efectivamente o no. Lo fundamental es que la mujer integra en su modo, en su estilo de ser mujer, el lenguaje de un cuerpo que le habla de habitación. La mujer, en su cuerpo y por su cuerpo, se convierte en el primer lugar comunitario de todo ser humano.

El vientre de la mujer es el primer lugar del mundo en el cual otro ser humano existe, nace, vive, se desarrolla y nutre hasta el momento de su nacimiento. Su ruptura, su apertura a la fecundidad de la vida, cuidado de la vida, y donación de la vida, se dan en un tiempo natural ritmado por el lenguaje de su sangre.

El cuerpo de la mujer es espacio de acogida y espacio habitable; ella es, en su cuerpo, habitación.

Y todo eso pasó en la experiencia de San Lorenzo. Se siente que la parroquia es una habitación, una casa. Allí no hay horario de despacho ni carteles diciendo "se atiende de 10 a 12". Porque el sentido del espacio vital y del tiempo es natural. La parroquia que es también casa se convierte en el lugar natural de intercambio de la vida, lugar de encuentro, lugar de familia.

Los testimonios de la historia de la Iglesia

Si leemos atentamente el libro de los Hechos de los Apóstoles en la historia de la Iglesia, el ministerio de la hospitalidad fue fundamental para el nacimiento de las primeras comunidades. El punto es tan vasto que sería imposible desarrollarlo aquí; pero basta decir que la primera Iglesia de Europa, en Filipos (Grecia), existió porque una mujer comerciante, Lidia, invitó a Pablo a su casa (cf Hech 16,11ss).

En resumen: el proyecto de la creación, el lenguaje del cuerpo de apertura a la vida y los testimonios de la historia

de la Iglesia nos dicen que la mujer tiene algo específico propio para dar al mundo y a la Iglesia de hoy. [El Documento de Puebla hablará de *lo propio e insustituible* (cf nn 848 y 1219)].

Y eso específico es fundamental a la evangelización. Para ello envía Jesús al Espíritu, para que guíe a la verdad completa, para que el Padre y el hijo hagan casa y morada entre nosotros (Jn 14,23; 15,16), y ella sea hoy el sacramento vivo de la casa y morada que es el seno del Padre.

Quedarían todavía muchos aspectos por considerar: la inserción en las vivencias sociales y económicas del país por parte de la comunidad de fe, las actitudes de apertura total de esa comunidad, que llega a plantearse el ministerio ordenado de las hermanas. Se podría considerar también la posible prudencia o reserva de las hermanas –según lo expresan ante una celebración en la Catedral– que no se sienten tan formadas o capacitadas como un sacerdote. Asimismo se abren a la consideración los modelos espontáneos de ejercicio de autoridad desde una comunidad, en una notable transparencia de comunión y participación.

Todos estos son interrogantes abiertos a una futura y prolija evaluación, si se considera que esta experiencia tan fructuosa es bueno repetirla, multiplicarla, mejorarla y ofrecerla a la Iglesia universal, como un fruto de docilidad al Espíritu desde esta Iglesia del Señor que peregrina en América del Sur.

Oración por la mujer

Señor,
hazla un instrumento de tu paz;
que donde haya división,
sea ella vínculo de unión,
que donde haya desconfianza,
pueda ella dar perdón,
que donde haya duda, ponga ella fe,
que donde haya tristeza, sea ella alegría,
que donde haya desaliento,
sea ella el camino de la esperanza,
que donde haya sombras, sea ella tu luz.
Ella puede, Señor, porque tú le has dado
- un cuerpo de oblación,
- un vientre habitado de esperas y de tiempos,
- y una tarea de gozo y de luz.
Señor, haz entonces,
que no busque tanto defenderse, como defender,
que no busque tanto que atiendan sus derechos,
como atender ella a los de los demás,
que no busque ser comprendida,
tanto como comprender,
porque dándose libremente
podrá ayudar a la creación
de un nuevo orden de amor,
porque olvidando los silencios del ayer
que ella sufrió,
podrá construir un mañana de canto y redención.
Haz, Señor, que vea en cada varón al hermano,
al amigo, al hijo.
Haz Señor, que vea en cada mujer
un pedazo de su propio ser.

Haz Señor, que vea en la sociedad,
la comunidad de personas a engendrar.
Haz Señor, que su aspiración
sea la imagen Perfecta,
el Ícono Total.
Hazla Señor, un instrumento de tu paz.
Dale tu Espíritu de unidad, de concordia, de paz.
La tarea es inmensa: y su nombre verdadero
es Jerusalén, la Santa, la del Cielo, Ciudad de Paz.

Esta oración, que sigue vigente, fue publicada por primera vez en el libro *Puebla, la hora de María, la hora de la Mujer*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1980.

Breve bibliografía para proseguir la reflexión

- ALEIXANDRE, María Dolores. *Círculos en el agua*. Santander, Sal Terrae, 1993.
- AUBERT, Jean Marie. *La mujer*. Barcelona, 1976.
- AQUINO, María Pilar, ed., *Aportes para una teología desde la mujer*. Madrid, 1988.
- BINGEMER, María Clara. *O segredo feminino do mistério*, Petrópolis, 1991.
- BRUNELLI, Delir. *Libertação da mulher*. Río de Janeiro, CRB, 1988.
- GEBARA, Ivone, BINGEMER, María Clara. *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres*. Petrópolis, 1987.
- GUERRERO, José Luis. *Flor y Canto*. 5° Edición aumentada, México, 1992.
- HEBBLETHWAITE, Margaret, *Maternidad y Dios*. Madrid, San Pablo, 1986.
- MOLTMANN, Elisabeth, MOLTMANN, Jörger. *Hablar de Dios como mujer y como hombre*. Madrid, PPC, 1991.
- NAVARRO, Mercedes. *Distintas y distinguidas*. Madrid, Claretiana, 1995.
- PINTASILGO, María de Lourdes. *Les nouveaux feminismes*. París, 1980.
- TÁMEZ, Elsa. *La hora de la vida*. Costa Rica, EDI, 1978.
- COLECTIVO LATINOAMERICANO: BINGEMER, CAVAL-CANTI, DEL PRADO, GEBARA, LAPIEDRA, PORCILE SANTISO, RITCHIE, DE ROCCHIETTI, TÁMEZ, VERHOEVEN. *Rostro femenino de la teología*, 1985.

ÍNDICE

Prólogo.....	7
--------------	---

PRIMERA PARTE: Mujer y espiritualidad

Para una espiritualidad de ojos abiertos	15
Espiritualidad de la mujer	15
Obra y frutos del Espíritu Santo	18
Una santidad paradójica	18
Vino nuevo en odres nuevos	20
Espíritu y renovación	22
Espíritu y visión	23
Dimensión vital de la teología	26
Al servicio de la vida	29
Mujer: ¿esperanza de humanización?	31
¿La mujer podrá aportar cambio?	34
Un nuevo paradigma	36
<i>La psicología</i>	37
La neurofisiología	40
El valor de la sensibilidad	45
<i>¿Es la mujer un ser superior?</i>	46
La antropología bíblica	55
Dios cambia de método	56
Interpretación secular del relato bíblico	59
Otras interpretaciones	60
a. <i>La mujer, terapeuta y orientadora del hombre-varón</i>	62
b. <i>La mujer y la vocación humana</i>	63
c. <i>La mujer, superación de lo humano</i>	64
La mujer y la salvación de la humanidad	69
Integración e integridad genérica	71

Mujeres de ojos de fuego	75
Se oía un clamor de mujeres:	
¡No engendramos para la muerte!	75
Mujer y sabiduría	77
<i>a. Primer contraste</i>	81
Mujer y profecía	83
1. La madre	84
2. La hermana	86
3. La hija del Faraón	86
Los perfiles humanos	87
<i>b. Segundo contraste</i>	89
Un proceso de maduración	91
La mirada de Dios	92
<i>c. Tercer y gran contraste</i>	94
Del contraste a la danza de miradas	94
Visión y salvación	97
Los ojos de la esperanza	98
Testigos de la Novedad de Vida	101
Historias de mujer	103
<i>Los encuentros de las mujeres con Jesús</i>	105
1. La madre de Jesús	106
2. La samaritana	107
3. Marta y María	109
4. María de Betania	111
5. Las mujeres en la cruz	112
6. Las mujeres en la Resurrección	113
<i>Testigos de la vida y el misterio de la fluidez</i>	114
La mujer-testigo: su misión en la Iglesia	117
<i>La alternativa masculina</i>	118
Los discípulos excepcionales	119
<i>El ministerio ontológico</i>	120
La identidad de la mujer	
desde la experiencia de su cuerpo	122
<i>El cuerpo de la mujer</i>	123
La hora de la mujer	125
<i>Hora de la mujer, hora del Espíritu</i>	129

Modelos femeninos de fe en la Carta a los Hebreos	131
Las mujeres mencionadas	131
<i>Sara, la anciana estéril</i>	132
<i>Rajab, la prostituta fiel</i>	134
Las mujeres aludidas	136
Las mujeres silenciadas	138
<i>Las mujeres del Éxodo</i>	138
<i>La mujer jueza</i>	139
<i>Las herederas que defienden sus derechos</i>	140
¿Cómo lee una mujer hoy este texto?	141
María, discípula y profetisa	145
El anuncio de la vida y la esperanza	147
<i>La Anunciación a María</i>	148
Escucha y proclamación	149
<i>Las mujeres de la Anunciación</i>	152
<i>Cercanas y presentes</i>	153
¿Qué nos enseñan María y	
las mujeres de la resurrección?	155
El despertar de María	159
María y la perspectiva ecuménica	160
<i>El diálogo teológico</i>	160
<i>Las vivencias compartidas</i>	161
Teresa de Lisieux:	
Una palabra mariana renovada	163
María en las culturas	167
Ver a María como mujer desde la fe	168

SEGUNDA PARTE:

Mujer y reflexión teológica en América Latina	
“Déjenla hacer”	173
Una teología del corazón	179
Una intuición unificante	180

Importancia de la temática	181
Una urgencia: centrar la vida	183
Cuatro mujeres para una teología del corazón	184
<i>Gertrudis de Helfta,</i>	
<i>patrona de las Indias Occidentales</i>	184
Su contexto	187
Una expresión universal	188
<i>Rosa de Lima, patrona de América Latina</i>	190
Su contexto	191
Una mujer en el tejido de Dios	199
<i>Concepción Cabrera de Armida,</i>	
<i>una espiritualidad de la cruz</i>	200
Su contexto	201
La cruz del apostolado de América Latina	202
<i>Juana Sintes, una religiosa</i>	
<i>del Sagrado Corazón</i>	204
Cuatro mujeres y una grandiosa	
visión teológica	211
Modelo de evangelización en una cultura	215
La Señora mestiza	217
<i>El contexto histórico</i>	218
<i>Sobre Hernán Cortés</i>	222
<i>La religiosidad de los Aztecas</i>	224
El texto del Nican Mopohua	227
<i>Primer acto</i>	228
<i>Segundo acto</i>	230
<i>Tercer acto</i>	231
<i>Cuarto acto</i>	231
<i>Quinto acto</i>	232
Evangelización con un modelo femenino	234
Reflexión sobre el ministerio femenino	237
Aportes teológicos	238
Lo comunitario	239
Lo femenino	240
La vida religiosa	242

¿Hay algo específicamente femenino	
en esta experiencia?	243
<i>La teología de la creación</i>	244
El lenguaje del cuerpo	245
Los testimonios de la historia de la Iglesia	246
Oración por la mujer	248
Breve bibliografía para proseguir la reflexión	250