

nocimiento de Dios, amor centrado y descentrado. Igualmente, ofrece claves de comprensión del sentido evangélico de pobreza, ésa que está basada en el hecho de que nadie se puede dar la vida a sí mismo.

*Virginia Cagigal* analiza en clave psicológica la realidad de la maternidad. En particular, la decisión de ser madre, ejercicio maravilloso de libertad y responsabilidad, decisión que mira al pasado, al presente y al futuro. Al mismo tiempo, propone diversas «etapas» del apasionante camino de ser madre, un camino lleno de actitudes humanas y vitales determinantes para el ser humano.

Una contribución colectiva de las 14 madres cristianas que forman el grupo *María* cierra este monográfico de *Sal Terrae*. Se articula en torno a dos ejes: ¿quiénes son las madres en la iglesia? / ¿qué pasos concretos conviene dar para contribuir a una mejor transmisión de la fe a los hijos y para fomentar el diálogo y el encuentro entre los miembros de la Iglesia? Ambos ponen muy de relieve que ser madres «con los pies en el evangelio» es uno de los regalos que hemos recibido de Dios.

### ACLARACIÓN

Por un lamentable error, del que es responsable el corrector de estilo de la Editorial, en el artículo del teólogo Pablo Richard, «Qué se mueve hoy en la Teología de la Liberación», publicado en nuestro número del pasado mes de septiembre, en la página 656, línea 8, donde se dice: «La reforma no es posible sin romper la comunión de la Iglesia...», debería decir: «La reforma es posible sin romper la comunión de la Iglesia...».

Pedimos disculpas tanto a nuestros lectores como al autor del artículo, el cual –así como el colectivo al que representa– insiste en que «no queremos por ningún motivo romper la unidad de la Iglesia».

SAL TERRAE

## ESTUDIOS

### Iconos bíblicos de maternidad. De una lectura esencialista a una recuperación liberadora

Elisa ESTÉVEZ LÓPEZ\*



Los relatos tienen una función esencial en la vida de los pueblos y las colectividades. Las historias narradas y contadas una y otra vez ostentan un poder inmenso: sostener, reforzar y, en su caso, discutir las claves, códigos, comportamientos y símbolos a partir de los cuales un grupo comprende la existencia y explora caminos de construcción de una verdadera humanidad. En ningún caso la afirmación de la identidad personal, el sentido de pertenencia, las interacciones y los procesos de conocimiento están al margen de los sistemas de significaciones vigentes en el grupo cultural en el que se vive, ya sea para acomodarse a ellos, ya para contestarlos constituyéndose en un colectivo que pretende plantear una alternativa social.

Las narraciones bíblicas son portadoras, en este sentido, de valores y creencias que han alimentado la reflexión y han modelado las formas de sentir y los comportamientos de hombres y mujeres a lo largo de los siglos. Preguntarse por las representaciones de la maternidad presentes en ellas es una manera, por consiguiente, de adentrarse en el conocimiento de las fronteras sociales y evaluar los modelos normativos que durante siglos han sido asumidos acríticamente, reforzando las funciones y roles *esenciales* adjudicados *por naturaleza* a varones y mujeres. Pero no sólo la (re)visión y evaluación de los implícitos culturales presentes en los pasajes bíblicos se presenta como una tarea ineludible en la interpretación de los mismos y como una estrategia necesaria para liberarse de lecturas fundamentalistas atadas a la literalidad de sus for-

\* Profesora de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid).

mulaciones. El desafío siempre presente es el de vivir la fe de siempre en las condiciones del mundo de hoy. De ahí que la relectura de la Escritura se haya de dar en sintonía con los avances, tanteos y dificultades de cada momento histórico. Palabra y vida entran así en un círculo hermenéutico en el que la Palabra ilumina la existencia, y ésta, a su vez, enriquece la inteligencia de la Escritura.

Si durante siglos la construcción de la identidad femenina se asoció de manera indisoluble a su función reproductora y, consiguientemente, quedó vinculada *naturalmente* a los espacios privados, donde la mujer se visibilizaba *exclusivamente* como hija virgen, esposa fiel y madre abnegada y tierna, en la actualidad ese marco de comprensión ha sido puesto radicalmente en cuestión. Desde hace ya muchos decenios, las mujeres en los contextos europeos han crecido en la conciencia de su propia autonomía y emancipación, como sujetos activos en la vida laboral y social y, en general, en la construcción de la ciudadanía. Son muchas, aunque esta afirmación no sea extensible al universo entero, las que eligen la maternidad no por necesidad, sino como una decisión libre y responsable. La sacralización de la maternidad como la forma por excelencia de realización personal de las mujeres va dejando paso a otra concepción de la identidad femenina liberada de su «eterno natural» y del determinismo biológico. Las mujeres, madres o no, se entienden, se expresan y se conducen a partir de un universo propio, no excluyente, pero sí conceptualizado y vivido desde una *habitación propia*. La ruptura del universal masculino como prototipo de humanidad se ha resquebrajado, desafiando discursos y prácticas asumidas durante siglos.

En concreto, repensar la maternidad fue una de las tareas que el feminismo teórico-práctico, en sus distintas corrientes, abordó desde sus inicios, cuestionando los estereotipos de género asociados a la función generativa y replanteándose, por ejemplo, la relación privilegiada de la madre con los hijos varones como su bien más precioso. Las luchas por la emancipación han contribuido a desentrañar las relaciones de subordinación y opresión que durante siglos estaban inscritas en las existencias femeninas. Han abierto veredas conducentes a una nueva configuración del orden simbólico al margen del poder y la autoridad masculina, así como a la conquista de espacios de igualdad jurídica, política, laboral, etc.

Pero, además, en la mesa de los debates ciudadanos se levantan otras cuestiones candentes que ponen de manifiesto la diversidad de concepciones existentes sobre la construcción de los sujetos persona-

les: concepto de salud sexual y reproductiva; demandas, por parte de las parejas homosexuales, de constituir una familia; redefinición de las políticas de igualdad, de la organización del trabajo y del tiempo; conciliación de la vida personal y la vida laboral como una cuestión que implica a todos los agentes sociales...

Estos y otros muchos factores inciden en que los marcos de comprensión de la vida familiar y de los roles materno/paternos hayan variado considerablemente con respecto a las sociedades pre-industriales y pro-natalistas que están detrás de los textos escriturísticos. Parece evidente que las diversas experiencias actuales, nombradas, celebradas, discutidas, y pendientes en muchos casos de consensos, constituyen un pre-texto diferente para rastrear los iconos bíblicos de la maternidad y desafían a un nuevo diálogo con los textos bíblicos que permita rastrear las huellas muchas veces inciertas que han quedado en ellos, las señales parpadeantes y los indicios oscilantes de una manera de ser madre que siga fortaleciendo las sendas de emancipación de las mujeres y sus conquistas de libertad<sup>1</sup>.

### 1. Madres y vigías de la Promesa

La comunidad de los que regresaron del destierro de Babilonia y que habían de erigirse en artífices de la restauración del Israel post-exílico buscaron enraizarse en la experiencia espiritual de sus antepasados. Eligieron a Sara y Abraham, de quienes se sentían descendientes y partícipes de su fecundidad: «*Mirad la roca de donde fuisteis sacados, la cavidad del pozo de donde fuisteis excavados; mirad a Abraham, vuestro padre; a Sara que os dio a luz*» (Is 51,1-2)<sup>2</sup>. De una manera mucho más clara que otros pasajes del Génesis, el texto de Isaías proclama que ambos son portadores de una promesa que sigue alimentando las esperanzas del pueblo. Sus identidades quedan vinculadas al proyecto de vida de una colectividad. La generatividad que se ofrece como modelo para otras mujeres y hombres tiene un alcance mayor que el meramente físico.

En la misma dirección se sitúa Gn 17,5.15, donde los dos antepasados de Israel, Abraham y Sara, reciben un nombre nuevo, es decir,

1. Cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero ella dijo...*, Madrid 1996, 197.

2. Cf. D. ALEIXANDRE, «Sara, Raquel y Miriam: tres mujeres en la tradición profética y en el *midrás*»: *Miscelánea Comillas* 54 (1996) 318-319; L. ALONSO SCHÖKEL - J.L. SICRE, *Profetas*, I, Madrid, 1987<sup>2</sup>, 266-275.321-323.

son invitados a participar de un proyecto que sienten como propio. Se les invita a trascenderse a sí mismos, a orientarse hacia un destino que han de cumplir en relación con todos los creyentes, más allá del grupo étnico al que pertenezcan. A la luz de esta tradición sacerdotal, y centrando ya la mirada en Sara, su maternidad no la circunscribiría exclusivamente al ámbito doméstico, sino que su ser personal se comprende como un proyecto de futuro, una *propuesta abierta a un horizonte último de sentido*<sup>3</sup>, la que le ofrece el Dios cuya promesa se presenta incluso con una perspectiva más universal que en otros pasajes veterotestamentarios. Y ahí radica la esencia de la existencia de todo ser humano, también el de una mujer que ha elegido ser madre.

No obstante, la relectura crítica de la historia de Sara y su recepción en las comunidades creyentes permanece aún como una tarea inacabada. El hecho de que la historia de una de las grandes matriarcas de Israel se haya transmitido en una tradición textual marcadamente androcéntrica y patriarcal (Gn 16; 18; 21) dificulta su recuperación como paradigma para las mujeres actuales. Sin embargo, es un instrumento muy válido para desmontar el mantenimiento del poder sexual, sociopolítico e ideológico del mundo masculino sobre las mujeres y para descubrir atisbos de resistencia en los espacios femeninos<sup>4</sup>.

La dominación patriarcal se deja sentir de forma sangrante en la descripción de la relación entre Sara y Agar, dos mujeres que luchan por la descendencia de un varón, el único modo de hacerse con un lugar en la estructura familiar y social. Las palabras de Sara a su marido Abraham son suficientemente elocuentes en este sentido: «*Llégate a mi esclava Agar para que yo sea construida (tenga un hijo) por medio de ella*» (Gn 16,2). El sistema instaurado por el patriarcado ha sancionado que una mujer no es *nada* si no da a luz un hijo varón, una realidad que no está tan lejos de la experiencia de muchas mujeres en el mundo actual. La transmisión e interpretación de la historia de Sara ha desplazado a una contienda entre personalidades femeninas inestables e histéricas el conflicto originado por la estructura jerárquica y de dominación creada por los hombres. Se cataloga así a una, Sara, como envidiosa y maltratada, y a la otra, Agar, como desagradecida y or-

3. V. FRANKL, *El hombre doliente*, Barcelona 1987, 11.

4. Véanse algunos estudios al respecto: A. BRENNER, «Female Social Behaviour: Two Descriptive Patterns within the "Birth of the Hero" Paradigm», en (A. Brenner [ed.]) *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield 1997, 204-221; S.J. TEUBAL, «Sarah and Agar: Matriarchs and Visionaries», en *ibid.*, 235-250.

gullosa. Una perversión del sistema textual dominante que, si no es identificada como tal, sí desvía y desfigura al menos el mensaje socio-religioso. En lugar de descubrir a un Dios cuya Promesa se vislumbra entre luces y sombras en el entramado de las estructuras patriarcales que dificultan su Palabra liberadora y creadora, su voz resuena en la vida de dos mujeres *imperfectas* que traslucen la bondad misericordiosa y fiel del Dios de Israel.

La re(visión) de las historias de Gn 16-21 deja al descubierto que las mujeres son vistas, no *desde* y *por* ellas mismas, sino que, en realidad, son *construcciones masculinas*. Es decir, sus palabras, reacciones y sentimientos reflejan más acerca de los sueños, aspiraciones, miedos y prejuicios de sus creadores masculinos que acerca de las auténticas experiencias y realidades de las mujeres. Su vivencia de la corporalidad y, más en concreto, de su sexualidad se describe desde el deseo y el miedo –no siempre confesado– que provoca en los varones y, consiguientemente, desde la necesidad que éstos sienten de controlar tales aspectos de la existencia.

Una relectura crítica exige resituar la figura de ambas madres, Sara y Agar, en una esfera significativa en los contextos culturales actuales. Una de las claves adecuadas es descubrir a ambas mujeres en relación con el Dios trascendente. En diferentes momentos, ambas parecen estar *en sintonía profunda con los designios del Dios liberador*. Agar, una mujer con una fuerte conciencia de la llamada de todo ser humano a la libertad, tiene dos encuentros significativos con Yahveh. En el primero (Gn 16,7-16), Agar recupera la palabra frente al Dios que la considera una interlocutora privilegiada. La experiencia de encuentro en el desierto la capacita para nombrar a Dios en relación a su propia historia. Dios es «El-Roí», es decir, el que la ha mirado con ojos claros y limpios, reconociéndola en sus deseos de liberación. Dejándose encontrar, Agar se desvela como una persona que desea llegar a vivirse en plenitud, porque *sin éxtasis no hay verdadera humanidad*. Al entablar el diálogo con Dios, Agar se descubre como alguien capaz de preguntarse, de abrirse desde la vulnerabilidad a las posibilidades que se le ofrecen al mirarse y decirse junto a Otro.

Pero, aún más, las tradiciones sobre esta esclava que se veía a sí misma como una mujer autónoma recogen un segundo encuentro con la divinidad en el que Agar se encuentra con su «su auténtico ser» (Gn 21,14-19). En ese momento, crucial en la vida de esta madre egipcia, ella elige definitivamente entre «sus varios seres posibles» y asume su papel protagonista en la construcción de una colectividad, los ismaelitas.

tas, si bien los sesgos de género de la tradición textual recibida se hacen visibles en la importancia que adquiere el hijo varón, Ismael. No obstante, las acciones de Agar entroncan la historia de su hijo y de ambos pueblos en los deseos y la búsqueda de la libertad a pesar de todas las dificultades. Además, para Israel será el recuerdo permanente de su llamada a la hermandad universal. Una herencia ligada a una figura femenina para siempre.

Por su parte, Sara se presenta como *vigía* atenta para que la Promesa se cumpla. El anuncio del nacimiento de Isaac provoca en ella la risa (Gn 18,12-15); pero una lectura superficial de este pasaje no es capaz de descubrir las interconexiones con el capítulo 21 (vv. 6.9-13), indispensables para una adecuada interpretación de los datos. La risa de esta matriarca de Israel no es incredulidad ni, mucho menos, falta de respeto, sino expresión de la limitación de todo saber humano. El nacimiento de Isaac, «el hijo de la risa», y la proclamación de Sara, «Dios me ha hecho reír» (Gn 21,6), confirman la sabiduría de Dios, una sabiduría que trasciende el conocimiento humano. Dios ha hecho reír a Sara, si cabe, más profundamente. Su cuerpo conocido y sabido no es la última palabra. Dios ha irrumpido en el ritmo natural de la vida y ha pronunciado una palabra creadora, generadora de nuevas sendas de futuro. Por último, el papel de Sara en la historia de Israel viene dado no sólo por el nacimiento de Isaac, sino de modo singular por su capacidad para descubrir y mostrar cuáles son los caminos de la Promesa. Dentro de la visión particularista de la elección de Israel como pueblo de Dios –innegable en estas tradiciones–, Sara sabe, y el texto pone en boca de Dios, palabras de confirmación que la Alianza pasará a través de Isaac y no de Ismael. La tarea que Sara asume en esta nueva situación familiar es clarificar la identidad y el destino de Isaac e Ismael, algo de lo que Abraham no es capaz en ese momento.

## 2. Identidades recreadas en las alianzas de mujeres

La historia de Rut y Noemí nos permite adentrarnos en el entramado de relaciones de dos mujeres que hacen de la *entrañabilidad* que las une su fuerza para afrontar su presente y diseñar hábilmente estrategias de futuro. Sus deseos personales de existencia y de intervención en el mundo se consolidan y crecen en la *relación dialógica* que establecen entre ellas. En sus gestos, palabras y acciones se visibiliza una energía transformadora que hace de ellas las auténticas protagonistas de la his-

toria, a pesar de la retícula androcéntrica en que quedaron incluidas las tradiciones que sobre ellas se transmitieron en círculos femeninos<sup>5</sup>.

Una y otra se reconocen con *autoridad*, es decir, como mediadoras con lo real. Lejos del estereotipo femenino, tan presente en los relatos bíblicos, de mujeres que rivalizan entre sí, este relato nos presenta a dos mujeres capaces de llegar a acuerdos que potencian sus identidades y las sitúan como referentes, no sólo para otras mujeres y hombres, sino para toda una colectividad que se mira en ellas para rehacerse después de un período de crisis, el exilio en Babilonia, y reconocerse en una nueva identidad fiel a sus tradiciones, pero abierta al mestizaje.

Rut y Noemí *nunca* llegan a ser *idénticas*. Su libertad y sus diferencias son perceptibles a lo largo de toda la narración. Sus existencias están estrechamente entrelazadas, pero dando muestras de una autonomía relacional que las permite ser ellas mismas en un universo compartido. En la nueva familia que han construido, cada una desempeña una función: Noemí está más centrada en el ámbito privado, mientras que Rut alterna entre los espacios privados y públicos, entre la casa y el campo.

La moabita se adueña de espacios y tiempos reservados a varones (la escena en la era durante la noche en el capítulo tercero), una transgresión que une a ambas mujeres, porque saben lo que quieren. Rut es el paradigma de la mujer que demuestra su propia capacidad para luchar, con audacia y valentía, por la subsistencia, incluso en un medio que desconoce y sin más soportes que ella misma y el apoyo de su suegra. Ambas son mujeres independientes que no tienen que responder ante ningún padre, marido o hermano del honor familiar<sup>6</sup>, lo que en ningún caso impide que se afirmen como mujeres y madres virtuosas, excelentes (Rut 3,11).

Por su parte, la más anciana, Noemí, aconseja con prudencia a la más joven, aprueba y confirma sus planes (Rut 2,2). Representa el papel, insustituible en toda comunidad y en toda familia de la tradición, de la herencia recibida que se transmite y cuida, pero que no sofoca la «savia nueva» que brota. Haciendo las veces de madre, Noemí, simbo-

5. Cf. E. ESTÉVEZ, «Función socio-histórica y teológica del libro de Rut»: *Miscelánea Comillas* 59 (2001) 685-707; *ib.*, «Un alegato a favor del mestizaje: el libro de Rut»: *Reseña Bíblica* 40 (2003) 23-31.

6. En el cap. 2, v. 6, el capataz no responde a la pregunta de Boaz: ¿de quién es ese muchacha?, sino que responde diciendo quién es ella: «es una muchacha moabita, que ha venido con Noemí de la campiña de Moab». Mujer, de Moab y en compañía de otra mujer, Noemí.

liza además relación con la matriz de la vida capaz de otorgar sentido y orientación existencial por encima del orden simbólico patriarcal<sup>7</sup>.

Si Noemí se muestra sagaz, perspicaz y astuta ideando el plan para que su nuera se case de nuevo (Rut 3,1-5) y así asegurar un futuro estable para ambas, Rut es una mujer *capaz de pensar y actuar por sí misma*, yendo más allá de lo que su suegra le había aconsejado y decidiendo lo que cree conveniente, una vez evaluada la situación (Rut 3,9).

Por último, ambas mujeres dan muestras elocuentes de generar un universo de reconocimiento mutuo, de ser capaces de abrirse a la diferencia y a la alteridad. Nada más empezar el relato, la más anciana, Noemí, *ha salido al encuentro* de Rut y Orfá, sus nueras, *en actitud de súplica, de insistencia* (Rut 1,16-17)<sup>8</sup>. Instándolas a regresar a Moab, muestra su preocupación por ellas, y sus palabras son la expresión de una madre cuya dimensión racional y emocional se ha puesto al servicio del bien de las dos jóvenes ahora viudas.

La decisión de Rut de permanecer a su lado se irá traduciendo en un fortalecimiento de la relación arraigada y recreada en cada momento, al ser capaces la una y la otra de salir al encuentro, de orientarse hacia donde está el deseo, la necesidad o la claridad de quien está enfrente. En un momento de reconstrucción de la identidad colectiva, quebrada por la experiencia del sufrimiento en tierra extraña, la narración propone dos modelos de mujeres que hablan de afirmación, libertad y autonomía en el saber descubrirse, reconocerse y potenciarse, sin anularse ni ensombrecerse. Todo un desafío.

### 3. Una madre dotada de inteligencia y capacidad discursiva

El texto de la mujer sirofenicia (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28) nos presenta a una madre que, buscando la salud de su hija, ha de poner en juego sus mejores cualidades para lograrlo<sup>9</sup>. Los textos revelan la *iniciativa* y la *decisión* de esta mujer desde el primer momento: «*en cuanto oyó hablar de él, llegó y se postró a sus pies*» (Mc 7,25). Ella es la gran protagonista de todo el acontecimiento narrado y quien con esta acción

7. Cf. M.M. RIVERA GARRETAS, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona 2003, 200-205.

8. Cf. I. RASHKOW, «Ruth: The Discourse of Power and the Power of Discourse», en: (A. Brenner [ed.]) *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield 1993, 31.

9. Cf. E. ESTÉVEZ, «Mujeres sanadas, mujeres de virtud»: *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 433-455.

se erige como un paradigma nuclear para su hija enferma. En contra de lo que el patriarcado subraya y eleva al rango de definitivo en la vida de una madre, la relación con el hijo<sup>10</sup>, este texto evangélico enfatiza la mediación materna en la configuración del orden simbólico de la hija. El encuentro que se da entre ellas al final del relato (Mc 7,30), y del que no se nos ofrece una descripción, bien podría apuntar en esta dirección. La hija ha quedado, después de la acción de la madre en favor suyo, arraigada y sustentada en una mujer mediadora de sabiduría, independencia y autonomía. La figura materna ha roto los estrechos moldes en que la encerraba el mundo masculino, para erigirse como principio de una autoridad simbólica diferente. La hija aprenderá de ella a luchar por la vida con inteligencia, a desprenderse y desligarse de los principios inamovibles que atan de por vida a las mujeres al mundo de la pasividad, la emotividad, la intuición, el silencio, la belleza y la seducción. Las actuaciones de esta madre griega resaltan la ruptura de los espacios privados y públicos, de los ámbitos adecuados para varones y mujeres. Ella sale de la casa, y todas sus acciones se encuadran en el mundo «destinado» por naturaleza a los varones. Su motivación no es otra que la salud de su hija; dicho de otro modo, la búsqueda de un futuro diferente para ella, que empieza conscientemente a esbozarse al margen de los significados simbólicos dominantes, facultando así a su propia hija para construir otros más emancipadores.

Su *poderosa inteligencia* y su *saber racional*, ampliamente demostrados en el diálogo con Jesús y conjugados con una gran hondura en el amor que siente hacia su hija sufriente, será el vehículo que la conduce a lograr la curación de la muchacha endemoniada. Lejos de lo que cabría esperar, de acuerdo con las expectativas sociales, la sirofenicia da muestras de una gran *fortaleza* en el dolor que se expresa, no como resignación y abnegación, sino como capacidad para reclamar sus derechos y pelear por ellos incluso frente a la autoridad de Jesús. Manifiesta su habilidad para afrontar la situación desgraciada con valor y astucia, desmontando los razonamientos que la condenaban a ella y a su hija a permanecer «atadas» a su destino por sus raíces culturales, religiosas y étnicas. De la confrontación con Jesús sale vencedora, y Jesús se lo reconoce: Mateo (15,26) alaba su gran fe: «*Mujer, grande es tu fe*»; y Marcos (7,29) muestra gran admiración por su inteligencia: «*Por lo que has dicho*».

10. Cf. M.M. RIVERA GARRETAS, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona 2003, 205-212.

La hija de esta mujer y otras muchas mujeres ven en ella un *modelo de liderazgo de una mujer creyente* cuya contribución fue enormemente significativa en una de las etapas más cruciales en los orígenes del cristianismo: la *apertura a los gentiles*. Ella se hace visible «como una de las madres apostólicas de los cristiano-gentiles», pudiendo situarla junto a otros personajes centrales en este sentido: la samaritana y, por supuesto, Pablo<sup>11</sup>.

El argumento teológico que la mujer esgrime frente a la visión de Jesús sobre su misión, tal como Marcos y Mateo la presentan<sup>12</sup>, es de una gran profundidad y revela que nos hallamos, bastante probablemente, ante un mujer culta y rica. Para esta mujer griega, no sólo los gentiles son igualmente dignos de misericordia, sino que al dirigirse a Jesús como «Hijo de David» reclama igualmente, sin mendigar, que Jesús ejerza los deberes del compromiso interpersonal que tiene por ser quien es. Aunque las expectativas sociales sobre las mujeres eran las de callar y ser sumisa, sobre todo frente a los varones, la mujer argumenta públicamente hasta conseguir que la verdad se muestre para todos los presentes.

Su razonamiento es expresión de una persona capaz de ir más allá de las convenciones sociales del momento y ampliar el concepto de compasión. A la luz de las palabras femeninas, se provoca al movimiento cristiano tendente a superar el principio aristotélico que impregnaba desde antiguo toda la sociedad mediterránea y que excluía de la misericordia a aquellos/as que no se consideraban «dignos»<sup>13</sup>. La mujer apuesta, en cambio, por una misericordia universal en el tiempo y en el espacio. No son los condicionamientos y los límites sociales los que tienen la última palabra, sino la experiencia de un Dios que es inclusivo y ama con total gratuidad.

11. Cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero ella dijo...*, Madrid 1996, 131.

12. Mt 15,24: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel»; Mc 7,27: «Deja que primero se sacien los hijos; pues no está bien coger el pan de los hijos y tirarlo a los perros».

13. La compasión, entre las virtudes éticas, ha de ejercitarse sólo «cuando es debido, y por aquellas cosas y hacia aquellas personas debidas, y por el motivo y de la manera que se debe» (ARISTÓTELES, *Et. Nic.* II 1106b,22).

#### 4. María, sabiduría profética y sapiencial

Entre los desafíos más fuertes que tiene planteados el cristianismo hoy, está el de establecer un diálogo renovado con los *sistemas de significaciones* vigentes en los contextos socio-culturales actuales. Una nueva inculturación de la fe no puede dejar al margen la depuración y recuperación de la figura de María, central en la vida cristiana y, sin embargo, objeto de devociones y discursos no siempre portadores de mensajes liberadores para las mujeres y, consiguientemente, para los varones. En este proceso, ya iniciado desde muchos ámbitos reflexivos y experienciales, las palabras de la Escritura sobre María son referencia obligada. La imposibilidad de abarcarlas todas en un espacio tan breve nos ha determinado a centrarnos en el evangelio de Juan, un escrito que revela la audacia de la comunidad joánica para hablar del discipulado de las mujeres, también del de María, la madre de Jesús.

Dos son los pasajes que hablan de ella, ligándola de modo significativo al inicio (Jn 2,1-12) y al final del camino de Jesús (Jn 19, 25-27).

En las bodas de Caná, el primer signo realizado por Jesús, María ocupa un lugar central. En ella aparece representado el pueblo, que desea y *provoca* con sus gestos y palabras la llegada del Reino, esto es, la plenitud de la salvación. María destaca en toda la narración como discípula activa y con iniciativa, concedora de que ha llegado la hora, como muestran sus palabras ante la negativa inicial de Jesús: «*haced lo que él os diga*» (Jn 2,5)<sup>14</sup>. María, la mujer, destaca como testigo y discípula ejemplar, al estilo de la samaritana (Jn 4,21) y María de Magdala (Jn 20,13). Más aún, la palabra que dirige a los siervos (*diakonoi*, probablemente los dirigentes de la comunidad) se convierte en una palabra central para la construcción de la comunidad del Reino, vinculada y obediente a Jesús, el Cristo<sup>15</sup>.

La madre se presenta ante el hijo con una palabra libre y firme que afirma su convencimiento: desde ese momento se inicia un tiempo nuevo. Su fe es más fuerte que la de los discípulos, que creyeron únicamente después del signo (Jn 2,11); por eso actúa sin dudar, convirtiéndose en paradigma del discipulado vinculado a la vid y dando frutos de vida en abundancia (Jn 15). Los lazos afectivos con el hijo son reafirmados en referencia a la propuesta del Reino, es decir, al alumbramiento de una nueva creación, pero también son reinterpretados como la vin-

14. Cf. R.E. BROWN, *La comunidad del discípulo amado*, Salamanca 1991, 191.

15. Cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella*, Bilbao 1989, 391.

culación de María misma con un proyecto que asume como propio. Por otra parte, Jesús, el hijo, encuentra en su madre la confirmación de la misión que ha recibido.

El relato entero subraya la dimensión relacional de ambos protagonistas, María y Jesús. Los gestos y palabras de la madre la muestran como una mujer dotada de *poder relacional*, es decir, con capacidad para generar situaciones nuevas, abrir nuevos horizontes de humanidad, crear espacios de inclusividad y ámbitos de reconocimiento donde la vida, la fiesta y la mesa compartida anticipan la llegada del Reino.

La escena de María al pie de la cruz (Jn 19,25-27), cuando prácticamente la totalidad de los discípulos han desaparecido, nos descubre a una mujer dotada de una fortaleza inmensa. Permanecer firme junto al hijo crucificado nos habla de una madre que se ha dejado encontrar por la experiencia de sentido que se esconde detrás de la experiencia del sufrimiento y la muerte: de su hijo y de ella misma. En unos tiempos en los que predomina la huida del dolor y de las preguntas que alcanzan la hondura del ser, esta mujer se alza como invitación y provocación para dejarnos afectar por las grandes cuestiones de toda existencia humana: el sentido del mal en el mundo, los caminos de la felicidad, la existencia de Dios... Atrás quedan las imágenes idealizadas de María, lejanas al discurrir diario de hombres y mujeres y proyectadas al mundo celeste. El texto evangélico nos presenta a una mujer abocada, como cualquiera de nosotras/os, a enfrentarse con el sentido de su existencia.

La sabiduría adquirida al pie de la cruz resitúa a María en la historia de la salvación. Junto a la cruz, María y el discípulo amado por Jesús se miran en el Hijo y actualizan su vocación/misión, reordenan sus pertenencias y se disponen a fortalecer su seguimiento en una nueva comunidad donde el amor y la igualdad es la fuente generadora de vida dentro y fuera de las estructuras y mediaciones eclesiales. En línea con la teología joánica, las palabras de Jesús a su madre —«*Mujer, ahí tienes a tu hijo*»— y al discípulo —«*Ahí tienes a tu madre*»— (Jn 19,26-27) refrendan la instauración de una comunidad que anula las dinámicas de marginación y proclama que en la Pascua se ha inaugurado definitivamente una nueva creación donde la justicia, la solidaridad y el bienestar alcanzan a todas las mujeres y a todos los hombres. Como en el pasaje de Mc 3,31-35, esta escena nos habla de la constitución de una nueva familia que rompe con la familia patriarcal y anula las pretensiones de dominio y autoridad excluyente del *paterfamilias*.

### Palabras finales

El artículo ha pretendido visibilizar los rostros, las actuaciones y las palabras de algunas madres bíblicas de modo que las mujeres y madres de hoy puedan identificarse, saberse, sentirse a sí mismas y nombrar sus propias experiencias como mujeres en solidaridad con otras mujeres.

La riqueza y complejidad del momento actual provocan una mirada creyente y con perspectiva de género a los fragmentos de vida femenina diseminados en las páginas bíblicas, donde, sin duda, se recogen semillas de liberación que han sobrevivido a la visión androcéntrica y a las estructuras patriarcales de la literatura bíblica.

Repensar y elaborar una reflexión cristiana que aporte luces en la complejidad y riqueza de visiones sobre la maternidad en las sociedades actuales no puede desvincularse del caminar histórico de las mujeres, con sus luces y sus sombras. La toma de conciencia femenina de sus derechos, luchas y acciones en favor de una emancipación real, sus avances y retrocesos, son el *lugar teológico* donde Dios se desvela y donde somos invitados a escuchar de nuevo su Palabra, acogerla y reflexionarla, amarla y ensayar sendas renovadas de discipulado.

Los iconos bíblicos ofrecidos no pretenden agotar la reflexión; al contrario, quieren ser una invitación a releer la Escritura con otros ojos y un estímulo para gustar la Palabra desde el claroscuro del caminar humano. Todavía quedan preguntas sin contestar, diálogos sin concluir. Ésa es la tarea a la que quedan invitados/as quienes se acerquen a estas páginas: *reapropiarse* de los textos bíblicos —incluidos los que han sido relegados, por ejemplo, en la liturgia— de una manera más liberadora y potenciadora de la dignidad de toda mujer; fomentar *lecturas comunitarias de la Palabra* en las que las experiencias de las mujeres por quebrar las estructuras patriarcales, en los tiempos bíblicos y en la actualidad, estén en el centro de la interpretación.