

UN EVANGELISTA **CONSTRUCTOR DE COMUNIDADES ALTERNATIVAS**

Una interpretación de Lc 10,38-42

Mgter. Gerardo García Helder

INTRODUCCIÓN

Casi al final del evangelio según san Juan se afirma que “Jesús realizó además muchos otros signos en presencia de sus discípulos que no se encuentran relatados en este libro. Estos han sido escritos para que ustedes crean que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y creyendo tengan Vida en su Nombre” (20,30-s). Y en el último versículo del mismo libro, ubicado en ese capítulo que la mayoría de los especialistas actuales considera un **apéndice** elaborado por un redactor distinto al del resto de la obra que con este recurso buscó que la misma fuera aceptada junto a los otros evangelios que comparten entre sí un estilo marcadamente diverso a este, se insiste en la idea asegurando que “Jesús hizo también muchas otras cosas. Si se las relatara detalladamente, pienso que no bastaría todo el mundo para contener los libros que se escribirían” (21,25). Al tener estas aseveraciones presentes cada vez que leo un pasaje de las Sagradas Escrituras –en especial cuando se trata de los relatos evangélicos– me surge el interrogante acerca de la motivación del autor material del texto a la hora de elaborarlo.

Coincido con san Gregorio Magno (+ 604) en que “las palabras divinas crecen con quien las lee”¹; pero esa progresión –a mí entender– no puede desentenderse totalmente de la intención concreta del escritor que cuando abordó esa tarea lo hizo pensando en unos lectores ideales que atravesaban situaciones vitales a las que el hagiógrafo quiso acercarse con una **buena noticia** de salvación.

El texto de Lucas 10,38-42 cristalizó en una situación sociocultural distinta a la que les tocó vivir a los personajes que allí aparecen y también distinta a la de los lectores reales que durante casi veinte siglos nos acercamos a esa página. Diversos universos de sentido

¹ GREGORIO MAGNO, *Homiliae in Ezechielem* 1, 7, 8: PL 76, 843 D.

confluyen en ese texto, abonándolo no solo desde el pasado sino también desde los desiguales presentes de sus lectores.

En este artículo intento presentar al autor del evangelio según san Lucas como un constructor de vínculos de sororidad y fraternidad entre personas provenientes de realidades socioculturales muy diversas. Alguien que supo utilizar su pericia literaria para proponer un modelo posible de comunidad alternativa a algunos de sus lectores provenientes del ámbito rural que no terminaban de aceptar algunas prácticas propias del estilo de vida de las metrópolis cosmopolitas.

Salir de la concepción irenista que intenta presentar al cristianismo primitivo como una realidad monolítica sin fricciones ni diferencias puede ayudarnos a los que vivimos en un mundo cada día más fracturado y estallado a reconciliarnos con nuestra situación vital percibiéndolo como un espacio en donde actúa la gracia de un Dios que libera y salva. Y tomar como ejemplo de constructor de comunidades alternativas al catequista que escribió el tercer evangelio puede estimularnos a crear nuevos relatos performativos que tengan a Jesús de Nazaret en el centro.

La plataforma hermenéutica donde me sitúo es la de un varón blanco, latinoamericano, urbano, con posgrado universitario, casado, padre de familia, laico, católico romano y con clara consciencia de formar parte de una minoría privilegiada. Soy consciente de que todo esto limita tremendamente mi interpretación.

ANÁLISIS NARRATOLÓGICO DEL RELATO

He aquí la cita²:

² Esta cita y todas las demás citas que se hagan de la Biblia están tomadas de la versión *La Biblia. Libro del Pueblo de Dios*, traducción Armando J. Levoratti y Alfredo B. Trusso, Verbo Divino, España, 2015.

38 Mientras iban caminando, Jesús entró en un pueblo, y una mujer que se llamaba Marta lo recibió en su casa. 39 Tenía una hermana llamada María, que, sentada a los pies del Señor, escuchaba su Palabra. 40 Marta, que estaba muy ocupada con los quehaceres de la casa, dijo a Jesús: «Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola con todo el trabajo? Dile que me ayude». 41 Pero el Señor le respondió: «Marta, Marta, te inquietas y te agitas por muchas cosas. 42 Sin embargo, una sola es necesaria. María eligió la mejor parte, que no le será quitada».

No estamos ante un relato autobiográfico que –según Lina Meruane– es siempre algo reductivo³. Lucas organiza esta unidad narrativa relatando en tercera persona y se refiere fundamentalmente a tres personajes o actores que son los protagonistas de un acontecimiento aparentemente casual: Jesús (el *héroe* de todo el libro), Marta y María, su hermana.

Según uno de los más prestigiosos comentaristas contemporáneos de la obra lucana, recientemente fallecido, “desde el punto de vista de la historia de las formas hay que considerar el pasaje como «declaración de Jesús». R. Bultman (HST 33) lo clasifica como «apoteagma biográfico» a pesar de las dificultades de crítica textual, y lo considera como una «construcción ideal» derivada de una tradición helenística. Por su parte V. Taylor prefiere interpretarlo como una «narración sobre Jesús» (FGT 75), y M. Dibelius lo tiene por «leyenda» (*Legende*) aunque con base en la realidad histórica (FTG 119, 293). Según Taylor, el interés de la narración radica en la trama del relato más que en las palabras de Jesús o en los «signos de su amistad» (cf. FTG 156). Sin embargo, aun admitiendo que el episodio tiene su relevancia porque da una presentación de Jesús en su trato con las mujeres, el aspecto más importante de la narración se centra en las palabras sobre la parte que ha elegido María”⁴.

³ Cfr. PIAZZA, Luciano, *Cinco personas en busca de su personaje*. Proyecto en curso. Primera parte dirigida por Luciano Piazza. Ver en: <http://vimeo.com/41560455>.

⁴ FITZMYER, Joseph, *El Evangelio según San Lucas*, T. III, Madrid, Cristiandad, 1987, p. 293.

La escena es sencilla. Jesús, que viene de camino con un séquito de discípulos y discípulas que lo acompañan desde Galilea (Cfr Lc 8,1-3), hace un alto y entra en un pueblo. Lo primero que llama la atención es que el narrador que viene usando el plural (“iban caminando”) ahora habla en singular (“entró en un pueblo”). Pareciera como que quiere concentrarse en su héroe y por eso deja esfumados en su relato descriptivo a los que venían acompañando al maestro galileo rumbo a Jerusalén (Cfr Lc 9,51). ¿Habrá que imaginar a estos personajes secundarios entrando en la casa para ser testigos mudos de lo que ocurrirá o quedándose afuera, esperando a que salga Jesús? Lo que queda claro es que no son necesarios en el relato, por tanto los dejaremos –como hace Lucas– en las penumbras.

“Marta lo recibió en su casa”: aparentemente esta es una mujer sin marido y sin hijos, de lo contrario debería llamársela “Marta, esposa de...” o “Marta, la madre de...”, o mejor aún “Marta la de...” como se hace con otras mujeres identificadas en este libro (Cfr Lc 1,13; 2,36; 3,19; 4,38; 7,12; 8,1-3; 24,10) y en toda la tradición bíblica. ¿La casa es suya propia? ¿Se trata entonces de una mujer emancipada? Esto daría cuenta de una situación poco común –si no irregular– en un pueblo de campaña.

Su hermana María es presentada “sentada a los pies del Señor”. En todo el relato este personaje no abrirá la boca, pero tal vez sea su cuerpo el que desentona en la escena como un grito destemplado en la armonía de un paisaje bucólico. Ella debería andar *de la sala a la cocina*, como una *buena mujer*, preparando y llevando platos para el huésped varón y para sus compañeros-discípulos varones y fregando luego los trastos mientras los varones hacen sobremesa. Pero no; está “sentada a los pies del Señor”. Y esta postura de María es resistencia activa que provocará una fuerte reacción en la dueña de casa.

Una lectura superficial podría entender que se trata de una discusión hogareña: “¡Me deja sola con todo el trabajo!”. Pero si así fuera, ¿qué sentido tiene que Marta dirija su queja a Jesús en lugar de vérselas directamente con su hermana? Y “Marta, que estaba muy ocupada con los quehaceres de la casa, dijo a Jesús: «Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola con todo el trabajo? Dile que me ayude»”. Demasiado escándalo y hasta falta de respeto al(los) visitante(s) por una cuestión doméstica.

Y el maestro, a quien siempre en el párrafo se lo llama “Señor”, se pone del lado de la acusada y sentencia en su favor: “«...María eligió la mejor parte, que no le será quitada»”.

ANÁLISIS DEL TEXTO TENIENDO EN CUENTA LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Más allá de la historicidad de lo relatado –que no afirmo ni niego– me quedo con la narración misma y la analizo como una *obra de ficción*. No dudo en sostener que el autor no describe esta escena como lo haría un mero cronista para referirse a algo coyuntural que rompe la cotidianeidad de las vidas rutinarias y –si no fuera por este libro y el evangelio de Juan– totalmente anónimas de Marta y María, sino que narra como un organizador del naciente cristianismo que intenta –mediante la evocación *anamnética* de Jesús– echar luz a una situación de carácter estructural: detallar el lugar de la mujer en el nuevo estilo de vida de las comunidades eclesiales.

Herman Gunkel (+ 1932) acuñó la expresión *Sitz im Leben* para referirse a la situación vital o contexto original en el que una idea o una tradición oral se materializa o fija en un escrito. Existe siempre una intención en el narrador que es conveniente descubrir para entender el mensaje que éste quería transmitir. Los lectores de hoy tenemos otras situaciones vitales y otras problemáticas –que posiblemente eran desconocidas y hasta inimaginables en el contexto originario– que pueden, a través de la crítica formal, aportar nuevas luces que permitan descubrir situaciones históricas propias del momento de la fijación definitiva del escrito. Todo esto no reduce ni agota la interpretación sino que la orienta en un sentido determinado.

A mí entender la narración de la visita de Jesús a la casa de Marta tiene una intención precisa, que hoy solo podemos intuir, y está dirigida a una comunidad determinada que tiene sus propias vivencias y tensiones y habrá recibido un impacto diferente al nuestro al leer el mismo escrito. Lucas escribe acerca del acontecer de Jesús buscando iluminar a una

ekklesia concreta que seguramente vive fuera del territorio de lo que hoy es Israel/Palestina y que afronta problemáticas distintas a las que tuvo en su momento el maestro galileo con sus primeros discípulas y discípulos que provenían casi exclusivamente de ambientes rurales.

En la Iglesia a la que Lucas dirige sus escritos las mujeres tenían un rol protagónico –al menos por el hecho de ser dueñas o amas de casa– ya que los encuentros propiamente cristianos se daban en ámbitos domésticos y no en lugares de culto, como sucederá a partir del siglo III. Como narra el mismo autor en el otro libro neotestamentario que se le atribuye: “todos [los cristianos] se reunían asiduamente para escuchar las enseñanzas de los Apóstoles y participar en la vida común, en la fracción del pan y en las oraciones (...). Íntimamente unidos, frecuentaban el Templo, partían el pan en sus casas y comían juntos con alegría y sencillez de corazón” (Hech 2,42.46).

“Aunque el Imperio Romano estaba basado en una economía y población agrícola el poder residía en la urbe y sus costumbres fueron las que adoptaron los primeros cristianos. Unas costumbres que diferían de las que se practicaban en el mundo rural. (...) Por lo que respecta al mundo femenino hay que reseñar los cambios que se producen en los últimos años de la república que corresponden con el nacimiento de Cristo. Las mujeres comenzaron a ver incrementado su acceso al mundo de lo público y a asumir funciones que previamente les habían sido negadas. Unos cambios tan acusados que fueron muy criticados por los grupos más conservadores”⁵.

Al mismo tiempo, podría sostenerse que “antes y después del tiempo de Jesús, predominó en el judaísmo una visión negativa de la mujer, y sus funciones religiosas quedaron restringidas al ámbito hogareño. Como muchas de las declaraciones más positivas de la mujer y de su vida de fe (lectura de la Torá, ser interlocutora de maestros) parecen haber surgido después de la destrucción del templo, es aceptable suponer que el movimiento de Jesús fue original en su propuesta de reordenamiento de género, ejemplificado en la

⁵ GÓMEZ-ACEBO, Isabel, *El entorno socio-religioso en el siglo I*, en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (Ed.), *En clave de mujer... la Mujer en los orígenes del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005, pp. 25-26.

aceptación de mujeres en la comunidad itinerante de discípulos y en unas relaciones más justas que les posibilitaron ejercer el liderazgo apostólico (María Magdalena) y asumir una postura crítica frente a asuntos religiosos (la cananea y la samaritana)”⁶ y ante la rigidez en la distribución desigual de roles en la sociedad.

Esta situación vital ciertamente sería fuente de continuos conflictos y fuertes brechas. En las comunidades coexistían –generando disputas y divisiones– diferentes formas de percibir el mundo y la organización social entre los cristianos provenientes del judaísmo y los que llegaban del helenismo; desacuerdos entre los que venían de una cultura rural y los criados y educados en las urbes. Las divergencias se daban no solo entre varones (procedentes y defensores de una sociedad explícitamente *patriarcal*) y mujeres, sino también entre algunas *mujeres patriarcales* y otras que se atrevían a ensayar un nuevo modo de ser mujer.

Pienso que estos conflictos quedan reflejados en la escena analizada, en la que, como dijimos, aparecen tres actores pero solamente dos *roles actanciales*: la voz de lo instituido –protagonizada por Marta– y la de lo instituyente –representada por la actitud de María– a quien el héroe dará su apoyo taxativo y definitivo. Lo rural arcaico se resiste a dar paso a lo urbano renovador y desestabilizante. Algunos varones y las *mujeres patriarcales* se oponen a que un nuevo modo de encarnar los géneros femenino y masculino se abra paso en el naciente movimiento cristiano.

Tradicionalmente, al menos desde el siglo III, esta “perícopa ha sido interpretada y utilizada en clave tipológica, favoreciéndose, según la diversidad de opiniones: la complementación de ambos tipos, la defensa exclusiva del tipo Marta, como la que merece todos los elogios por su práctica eficiente de la hospitalidad, y la defensa exclusiva del tipo María, que merece los elogios de los contemplativos. De ahí se ha derivado la disociación entre el tipo activo y el pasivo-contemplativo”⁷. Pero, a mi entender, mediante este sesgo interpretativo tradicional se ha ido suavizando y domesticando el texto dejándose de lado la

⁶ CÁCERES GUINET, Hugo, *Jesús, el varón. Aproximación bíblica a su masculinidad*, Verbo Divino, España, 2011, p. 189.

⁷ FORNARI-CARBONELL, Isabel, *La escucha del huésped (Lc 10,38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Verbo Divino, Navarra, 1995, p. 6.

problemática de fondo que tiene que ver con la tensión entre el *status quo* y un elemento novedoso emergente que hay que exorcizar.

Marta⁸ recibe a Jesús en su casa y lo trata según lo esperable, como corresponde en el contexto cultural de una sociedad que tiene al varón como centro y a la hospitalidad como una de sus virtudes cardinales, ella es la anfitriona perfecta, en su persona se manifiestan en alto grado las cualidades que alaba el libro de los Proverbios (31,10-31) en el llamado “Elogio de la buena ama de casa”⁹. En cambio María al acercarse a Jesús se aleja de las tradiciones y deja de lado el comportamiento que se esperaba de una buena mujer de su casa.

La imagen de María “sentada a los pies del Señor” Jesús debe ser reinterpretada de acuerdo a los parámetros de aquella época y no con los de la nuestra. Hoy esa postura corporal indicaría sumisión, veneración, asimetría; pero en ese contexto cultural el estar sentado a los pies de un maestro es la actitud propia de un discípulo¹⁰. Y ser discípulo de un *rabi* era

⁸ Este nombre propio es el femenino de *Mare* (señor, amo) y significa señora, ama de casa.

⁹ 10 [Alef] Una buena ama de casa, ¿quién la encontrará? Es mucho más valiosa que las perlas.

11 [Bet] El corazón de su marido confía en ella y no le faltará compensación.

12 [Guímel] Ella le hace el bien, y nunca el mal, todos los días de su vida.

13 [Dálet] Se procura la lana y el lino, y trabaja de buena gana con sus manos.

14 [He] Es como los barcos mercantes: trae sus provisiones desde lejos.

15 [Vau] Se levanta cuando aún es de noche, distribuye la comida a su familia y las tareas a sus servidoras.

16 [Zain] Tiene en vista un campo, y lo adquiere, con el fruto de sus manos planta una viña.

17 [Jet] Ciñe vigorosamente su cintura y fortalece sus brazos para el trabajo.

18 [Tet] Ve con agrado que sus negocios prosperan, su lámpara no se apaga por la noche.

19 [Iod] Aplica sus manos a la rueca y sus dedos manejan el huso.

20 [Caf] Abre su mano al desvalido y tiende sus brazos al indigente.

21 [Lámed] No teme por su casa cuando nieva, porque toda su familia tiene la ropa forrada.

22 [Mem] Ella misma se hace sus mantas, y sus vestidos son de lino fino y púrpura.

23 [Nun] Su marido es respetado en la puerta de la ciudad, cuando se sienta entre los ancianos del lugar.

24 [Sámed] Confecciona telas finas y las vende, y provee de cinturones a los comerciantes.

25 [Ain] Está revestida de fortaleza y dignidad, y afronta confiada el porvenir.

26 [Pe] Abre su boca con sabiduría y hay en sus labios una enseñanza fiel.

27 [Sade] Vigila la marcha de su casa y no come el pan ociosamente.

28 [Qof] Sus hijos se levantan y la felicitan, y también su marido la elogia:

29 [Res] «¡Muchas mujeres han dado pruebas de entereza, pero tú las superas a todas!».

30 [Sin] Engañoso es el encanto y vana la hermosura: la mujer que teme al Señor merece ser alabada.

31 [Tau] Entréguele el fruto de sus manos y que sus obras la alaben públicamente.

¹⁰ Pablo de Tarso para indicar su formación en la ortodoxia judía dirá que fue “iniciado a los pies de Gamaliel en la estricta observancia de la Ley” (Hech 22,3).

algo privativo de los varones¹¹. Por tanto en este breve relato María es presentada como una infractora, como una desubicada, como una atrevida o una revolucionaria a la que Manuel Villalobos Mendoza, con las categorías que usa en su *hermenéutica del otro lado*¹² podría calificar de “descarada, malcriada, hocicona, marimacho”. Cuando yo era chico, en mi barrio, la hubieran llamado “machona”.

El nacimiento del cristianismo fue un fenómeno multicultural que implicó un acercamiento de –al menos– dos realidades socioculturales hasta entonces separadas. El apóstol Pablo da cuenta de este proceso de deconstrucción y reconstrucción cuando escribe a los Efesios afirmando que Jesús “ha unido a los dos pueblos [judíos y paganos] en uno solo, derribando el muro de enemistad que los separaba, y aboliendo en su propia carne la Ley con sus mandamientos y prescripciones. Así creó con los dos pueblos un solo Hombre nuevo en su propia persona, restableciendo la paz, y los reconcilió con Dios en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, destruyendo la enemistad en su persona. Y él vino a proclamar la Buena Noticia de la paz, *paz para ustedes, que estaban lejos, paz también para aquellos que estaban cerca*. Porque por medio de Cristo, todos sin distinción tenemos acceso al Padre, en un mismo Espíritu. Por lo tanto, ustedes ya no son extranjeros ni huéspedes, sino conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios. Ustedes están edificados sobre los apóstoles y los profetas, que son los cimientos, mientras que la piedra angular es el mismo Jesucristo. En él, todo el edificio, bien trabado, va creciendo para constituir un templo santo en el Señor. En él, también ustedes son incorporados al edificio, para llegar a ser una morada de Dios en el Espíritu” (Ef 2,14-22).

La organización real de este nuevo pueblo desterritorializado –que muchas veces ha sido idealizada desde los escritos cristianos primitivos– que surge a partir de dos naciones enemistadas –al menos desde el ángulo judío que evitaba trabar contacto con costumbres foráneas para preservar su santidad– por razones culturales, implicó una serie de

¹¹ En toda la Biblia una sola vez aparece el término discípula –en femenino– referido a una mujer llamada Tabitá (Hech 9,36) miembro significativo de las primeras comunidades cristianas a la que se alaba por su laboriosidad y generosidad. Con tristeza noto que algunos traductores contemporáneos prefieren llamarla “creyente” o diluir el calificativo diciendo “Entre los discípulos de Jope había una mujer llamada Tabitá...”.

¹² Cfr VILLALOBOS MENDOZA, Manuel, *Cuerpos abyectos en el evangelio de Marcos*, Ediciones El Almendro - Uniclaretiana, Buenos Aires, 2015.

desplazamientos (no necesariamente geográficos) y de adaptaciones y entrecruzamientos culturales que serán la matriz desde la que surgirán nuevas subjetividades y nuevas relaciones intersubjetivas.

UNA NÓMADA DENTRO DE LA CASA

El texto que hemos analizado tiene varias señalizaciones de lugar: el camino de Galilea a Judea, el pueblo (cuyo nombre desconocemos; pero que según una antigua tradición basada en el evangelio de Juan sería Betania), la casa de Marta y el sitio ocupado por María “a los pies del Señor”. Este último más que un lugar físico sería un lugar psico-social al que podemos llamar un *entre-lugar* o un *nomadismo*.

De los tres actores solo Marta está en “su casa”, en territorio propio. Tanto Jesús como María se comportan como nómades: uno ambula desde su tierra natal, la marginal Galilea, al centro político-religioso del poder donde terminará siendo ajusticiado fuera de las murallas de la ciudad santa; la otra, permaneciendo dentro de la casa (lo que se espera de una mujer decente), se ubica erráticamente en un lugar que no le corresponde (el propio de un discípulo), actuando un rol reservado a los varones.

“Los sujetos nómades son capaces de liberar la actividad del pensamiento del yugo del dogmatismo falocéntrico y de devolverle su libertad, su vivacidad, su belleza. Hay una profunda dimensión estética en la búsqueda de figuraciones nómadas”¹³. Tanto Jesús como María en esta escena se salen de lo que se esperaría de ellos: ella abandona las tareas domésticas para ponerse como discípula “a los pies del Señor” y él se comporta como un varón que se sale del canon patriarcal y es capaz de vencer los “miedos atávicos de los varones: temor a la naturaleza femenina, temor a la impureza y temor a aparecer poco

¹³ BRAIDOTTI, Rosi. *Sujetos Nómades*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 36.

masculino en el caso de que se permita a la mujer alcanzar mayor independencia del varón”¹⁴.

Marta representa la defensa de la identidad estable, metafísicamente fijada; hoy se la denominaría una esencialista: no se puede ser mujer y estar “sentada a los pies del Señor” y –lo que es más grave– no se puede seguir siendo varón y tolerar este atentado al *deber ser* de cada género. El reproche de Jesús a Marta y la defensa de lo actuado por María son una postura ética que Lucas quiere inculcar a sus lectores. El ideal a alcanzar será que ya no haya “judío ni pagano, esclavo ni hombre libre, varón ni mujer” (Gal 3,28) que son las diferencias que los judíos contemporáneos de Jesús tenían entonces por esenciales.

En el relato, Marta no solo presenta una representación negativa de María («me deja sola con todo el trabajo») sino también de Jesús («¿No te importa lo que hace mi hermana?»). Marta actúa lo que es políticamente correcto. Y en la sentencia del maestro vemos en cambio una representación positiva de María: «ella eligió la mejor parte, que no le será quitada»; esto será desde ahora –en las comunidades de discípulas y discípulos de Jesús– norma efectiva.

María, simboliza un nuevo modo de ser mujer que empieza a tomar cuerpo en las comunidades que se van organizando en torno a la figura reivindicada del nómada galileo ajusticiado a las afueras Jerusalén. Cada una de ellas –como la protagonista de la novela *La Anunciación* de María Negroni– podrían afirmar: “Yo empecé a vivir, al mismo tiempo, en dos ciudades distintas. Me acostumbré a tener dos casas, dos bibliotecas, dos mesitas de luz, dos pares de todo en los dos lados”¹⁵. Vivían como habitantes del Imperio siguiendo en líneas generales sus usos y costumbres; pero en sus *ekklésiai* desarrollaban nuevas subjetividades.

Marta y sus imitadoras podrían decirle a María y a sus emuladoras: “Quieres tener. Quieres todo. Pero al ser humano no le está permitido tener. Tener todo. Y a la mujer, ni siquiera le está permitida la esperanza de tener todo lo que un ser humano puede tener. Hay tantas

¹⁴ CÁCERES GUINET, Hugo, *o.c.*, p. 156.

¹⁵ NEGRONI, María, *La Anunciación*. Buenos Aires, Seix Barral, 2007, p. 14.

fronteras, y tantas murallas, y en el interior de las murallas, otras murallas. Bastiones en los cuales, una mañana, me despierto condenada. Ciudades en las que se me aísla, cuarentenas, jaulas, casas de «salud», he ido allí muchas veces, mis tumbas, mis mazmorras corporales, la tierra llena de lugares de reclusión para mí. El cuerpo al calabozo, el espíritu al silencio”¹⁶.

Marta representa al conservadurismo rural también presente en las comunidades. Y su queja destemplada es el reclamo del orden estatuido, es la opción por la férula cultural como si fuera parte de la naturaleza. Actuando desde su rol de género interpela a Jesús para que éste ponga orden y discipline a María, tal vez aplicando un buen correctivo a su disoluta hermana.

NUEVAS IDENTIDADES Y NOMADISMO

Los orígenes del cristianismo plantearon no solo problemas de convivencia con los no cristianos sino que *ad intra* de las comunidades urbanas y rurales el nuevo modo de ser y de relacionarse mujeres y varones provocó conflictos encendidos. Si con Rosi Braidotti sostenemos que “los desplazamientos nómades designan un estilo creativo de transformación: una metáfora performativa que permite que surjan encuentros y fuentes de interacción de experiencia y conocimiento insospechadas que de otro modo difícilmente tendrían lugar”¹⁷; podemos decir que el cristianismo naciente fue un espacio de fuerte nomadismo que hizo posible un nuevo modo de definirse y relacionarse que hoy podemos analizar –releyendo sus textos fundacionales– desde la perspectiva de género.

En este sencillo artículo me he centrado en la violenta alteración de Marta ante el cuerpo de su hermana que viola las ancestrales prescripciones y se ubica, en un coto reservado a los varones, como una discípula “a los pies del Señor”. Marta representa a la fuerza de lo instituido, del patriarcado esencialista que se opone a todo tipo de nomadismo porque lo

¹⁶ CIXOUS, Hélène, *La llegada a la escritura*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006, p. 12.

¹⁷ BRAIDOTTI, Rosi, *o.c.*, Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 32.

percibe como un peligro para el *ordo socialis* que garantiza el *ordo universalis*. Pretendo mostrar que el cristianismo significó un nomadismo que alteró el mundo masculino ya que los varones cristianos no solo debieron aceptar que las mujeres desempeñaran funciones de misioneras itinerantes y ejercieran roles de liderazgo en las comunidades sino que algunos de ellos asumieron funciones diaconales, es decir de servicio¹⁸, lo cual antes pertenecía a la esfera de las féminas.

Hago más las palabras de Braidotti: “el sujeto nómada es un mito, es decir, una ficción política que me permite analizar detalladamente las categorías establecidas y los niveles de experiencia y desplazarme por ellos: desdibujar las fronteras sin quemar los puentes. La elección de esa figuración lleva implícita la creencia en la potencia y la relevancia de la imaginación, de la construcción de mitos, como un modo de salir de la estasis política e intelectual de estos tiempos posmodernos”¹⁹. Y encuentro en María un modelo consumado de nomadismo. Solicito se la declare la Patrona universal de las/los nómadas.

Y en el maestro galileo descubro la confirmación ética de este nomadismo. En este relato, Jesús es presentado como “el Supertío que no impidió volar a una muchacha, que no la maniató, que no vendó los pies de su queridita para que fuesen exquisitamente pequeños, que no la momificó bonita”²⁰. Y al hacer esto él mismo abandonó la tierra segura de un modo de ser varón de acuerdo a lo estipulado y canonizado por una cultura logo-falocéntrica.

El *entre-lugar*, el *otro lado*, el *nomadismo* es una experiencia tan deconstructiva como performativa. Como dice el personaje de Negroni: “Por alguna oscura razón, cuando vivís ahí, se te olvida quién fuiste. Es genial. A cada paso te vas dejando atrás, como si tu yo ya no existiera. A eso se le llama *resucitar. Recibir el regalo de una segunda infancia*”²¹. Y tanto el nacer de nuevo (Cfr Jn 3) como el tema de la resurrección son dos representaciones

¹⁸ En el capítulo 6 del libro de los Hechos de los Apóstoles se narra la institución de los siete primeros diáconos. La determinación de establecer esta función en la comunidad surge a partir de la queja de los helenistas que ven que sus viudas son desatendidas en la distribución diaria de alimentos. Y es así como se eligen a siete varones “para el servicio (*diakonia*) de las mesas”. Varones sirviendo la mesa de las mujeres..., realmente algo inaudito para la organización social del Imperio Romano.

¹⁹ BRAIDOTTI, Rosi, o. c., Buenos Aires, Paidós, 2000, pp. 30-31.

²⁰ CIXOUS, Hélène, o. c., Amorrortu, Buenos Aires, 2006, p. 20.

²¹ NEGRONI, María, o. c., Buenos Aires, Seix Barral, 2007, p. 17.

que aparecen en el imaginario de la corriente de cambio liberador propia de los orígenes cristianos.

La recreación de la propia identidad resulta una tarea imposible ya que a uno “no le contaron suficiente o no prestó atención o lo que le llegó era material demasiado reciclado, dudoso”²². Sin dudas el relato fragmentado o los meandros divagantes de la memoria –no solo de la propia historia sino también de la colectiva– está llena de olvidos (inconscientes o consientes: malvados, culpables, inocentes o piadosos), de cientos de agujeros negros que certifican que el “yo” es la más escandalosa de las certezas y la más peligrosa de las ilusiones. Toda identidad es siempre un modelo estallado.

Porque los relatos nunca son objetivos ni lineales, la identidad de ningún modo es lo que los otros dicen que somos ni tampoco lo que nosotros creemos ser. El problema de los relatos que encontramos en los escritos fundacionales del cristianismo en donde aparecen mujeres no es tanto el que hayan sido comunicaciones de varones que hablan acerca de mujeres sino toda la interpretación posterior en donde el patriarcado ha asumido comúnmente la responsabilidad de la direccionalidad y se ha impuesto hasta naturalizarse. A veces pareciera que “no quedan de esos lugares ya más que imágenes arrugadas que no hay modo de planchar”²³, sin embargo las nuevas interpretaciones desde una perspectiva de género dan nuevos alcances a lo escrito.

Todo relato del pasado resulta ser “la incursión en un tiempo que ya no existe. La excursión del presente”²⁴. Pero el asomarnos a esos relatos desde nuestras actuales problemáticas puede ser enriquecedor ya que aporta nuevas perspectivas. Como dice un documento de la Pontificia Comisión Bíblica publicado en 1993: “El horizonte cultural moderno con una mayor atención puesta en la dignidad de la mujer y en su papel dentro de la sociedad y de la Iglesia, consigue poner nuevos interrogantes al texto bíblico, descubriendo nuevos y más amplios alcances de sentido. La misma sensibilidad femenina percibe y pone de manifiesto

²² MERUANE, Lina, *Volverse Palestina*, Literal Publishing, USA & Conaculta, México, 2013, p. 13.

²³ MERUANE, Lina, o. c., Literal Publishing, USA & Conaculta, México, 2013, p. 15.

²⁴ MERUANE, Lina, o. c., Literal Publishing, USA & Conaculta, México, 2013, p. 17.

lo incorrecto y tendencioso de algunas interpretaciones corrientes, que quieren justificar el predominio del varón sobre la mujer, y los corrige”²⁵.

María no acepta como una víctima pasiva el *corset* que su cultura por medio de su hermana le quiere imponer. Ella se irá haciendo discípula a pesar de no poder llamarse así porque ni su lengua materna ni el griego –la lengua oficial del Imperio– tienen el término femenino correspondiente a discípulo. Llega a convencerse de que su identidad es una mezcla de azar y de elecciones y se aventura en un *entre-lugar* que le permite permanecer en el ámbito hogareño pero asumiendo un rol que le está vedado por el simple hecho de haber nacido mujer.

La imagen de María es la de una incansable buscadora/forjadora de una nueva identidad no determinada por los cánones del patriarcado imperante. No se resigna y sigue buscando algo de donde aferrarse. Aunque tal vez no logre certezas absolutas no acepta el canonizado mandato de que *siempre se hizo así* y ni bien se encuentra con un varón no hegemónico que ha sido capaz de salirse del esquema cultural vigente se sienta a sus pies en una verdadera actitud de rebeldía contracultural que provoca el escándalo y la queja brusca de su hermana.

CONCLUSIÓN

La larga historia de la humanidad está sembrada de límites artificiales impuestos, territorios ocupados, zonas arrasadas, franjas, guetos, muros (agrietados), realidades superpuestas, brechas, más muros (más agrietados), nuevos muros a veces invisibles, techos de cristal y roles que hay que asumir: ser varón, ser mujer, coincidir con una geografía hecha de desiertos y de mares, de planicies y de altos. Tomar consciencia de que eso condiciona nuestro modo de ver y de verme, de entender y de entenderme es algo realmente liberador.

²⁵ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Agape libros, Buenos Aires, 2011, p. 57.

Porque coincido con Mercedes García Bachmann en que “el patriarcado se ha organizado a partir de roles diferenciados y jerárquicos de género, los cuales a su vez son reforzados simbólicamente –de manera especial por las religiones– y con siglos de práctica, de modo que se hace muy difícil siquiera imaginarse una sociedad diferente”²⁶; sostengo que también desde las religiones se pueden intentar nomadismos liberadores.

En los ámbitos religiosos existe siempre el peligro de *lecturas fundamentalistas* que respaldan el *status quo*. Avalar esta práctica y otras atrocidades que cercenan vidas y que suman sufrimiento innecesario al dolor propio de toda construcción identitaria es algo que puede evitarse.

Entiendo que ciertas perspectivas de género son una vía que posibilita repensar algunas interpretaciones de textos sagrados evitando caer en el sexismo que “es una forma de discriminación que utiliza el sexo como criterio de atribución de capacidades, valoraciones y significados creados en la vida social. Es decir, con base en una construcción social y cultural, la sociedad ordena la realidad en dos cajones que respectivamente se señalan ‘esto es lo femenino’ ‘esto es lo masculino’ y, al igual que otras formas de discriminación, tiende a encorsetar a las personas en parámetros impuestos”²⁷.

En el relato, aquí analizado desde una perspectiva de género, Marta ostenta el poder normativo y prescriptivo; poder que de ordinario dejamos en nuestras sociedades en manos de quienes legislan, gobiernan y educan. Toda educación crea y legitima identidades que luego son naturalizadas y que sostienen sistemas sociales con más o menos desigualdades, en donde proliferan jerarquías y roles estereotipados que se especializan en idear límites que impiden el desarrollo de nuevas subjetividades.

Sostener una educación como garante de la perpetuación y reproducción de desigualdades y asimetrías es ponerse del lado de lo instituido patriarcalmente; en cambio concebir la

²⁶ GARCÍA BACHMANN, Mercedes, “Lectura bíblica feminista: Haciendo camino, dejando huella”, en “Mujeres haciendo teologías. Huellas y cruces del camino”, AZCUY, Virginia, BEDFORD, Nancy y Palacio, Marta (Coord.) Proyecto, Año XXV, Número 63-63, enero diciembre 2013, Buenos Aires, 2013, p. 95.

²⁷ MORGADE, Graciela, *Aprender a ser mujer. Aprender a ser varón*. Relaciones de género y educación. Esbozo de un programa de acción, Novedades educativas, Buenos Aires – México, p.

educación como una herramienta de liberación, empoderamiento y emancipación es ponerse del lado del maestro galileo que no tiene inconvenientes en que una mujer se siente a sus pies, convirtiéndose en discípula.

Porque “existe la tendencia errónea de asociar el género solo con las mujeres y de presumir que hacer estudios con perspectiva de género exige, solamente, la inclusión y distinción de la variante sexo”²⁸ es que muchos exégetas de textos sagrados desechan la perspectiva de género como una ideología deformante que ve lo que quiere ver donde no está de ningún modo. Los que defienden que la identidad es algo estable, metafísicamente fijado y que naturalizan las diferencias de género impuestas por una cultura determinada van a sostener que esta lectura es impropia: están en todo su derecho de pensar así. Si son honestos con su creencia, los respeto.

Porque “hoy las ficciones políticas pueden llegar a ser más efectivas que los sistemas teóricos. La elección de una figura iconoclasta, mítica, como la del sujeto nómada, es en consecuencia un movimiento contra la naturaleza establecida y convencional del pensamiento teórico y, especialmente, filosófico”²⁹. Es por eso que sostengo que muchas narraciones bíblicas re-leídas desde una perspectiva de género pueden ayudar a que este mundo sea un lugar más habitable para todos, pero sobre todo para los que por diversas circunstancias (orientaciones, opciones, ideas, apariencias, edad, origen, cultura, historia, hábitos, costumbres, enfermedades, capacidades diferentes, ocupaciones, sexo, o género) se hayan sentido o se sientan juzgados, descalificados, abandonados o marginados por algunos miembros de la sociedad o de la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA

²⁸ ARAYA UMAÑA, Sandra, “Hacia una educación no sexista”, Revista Electrónica “Actualidades Investigativas en Educación”, Volumen 4, Número 2, Año 2004, p. 3.

²⁹ BRAIDOTTI, Rosi, S o. c., Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 31.

Libro del Pueblo de Dios, traducción Armando J. Levoratti y Alfredo B. Trusso, Verbo Divino, España, 2015.

ARAYA UMAÑA, Sandra, “Hacia una educación no sexista”, Revista Electrónica “Actualidades Investigativas en Educación”, Volumen 4, Número 2, Año 2004.

CÁCERES GUINET, Hugo, *Jesús, el varón. Aproximación bíblica a su masculinidad*, Verbo Divino, España, 2011.

BRAIDOTTI, Rosi, *Sujetos Nómades*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

CIXOUS, Hélène, *La llegada a la escritura*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

FITZMYER, Joseph, *El Evangelio según San Lucas*, T. III, Madrid, Cristiandad, 1987.

FORNARI-CARBONELL, Isabel, *La escucha del huésped (Lc 10,38-42). La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Verbo Divino, Navarra, 1995.

GARCÍA BACHMANN, Mercedes, “Lectura bíblica feminista: Haciendo camino, dejando huella”, en “Mujeres haciendo teologías. Huellas y cruces del camino”, AZCUY, Virginia, BEDFORD, Nancy y Palacio, Marta (Coord.) Proyecto, Año XXV, Número 63-63, enero diciembre 2013, Buenos Aires, 2013.

GÓMEZ-ACEBO, Isabel, *El entorno socio-religioso en el siglo I*, en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (Ed.), *En clave de mujer... la Mujer en los orígenes del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005.

GREGORIO MAGNO, *Homiliae in Ezechielem 1, 7, 8: PL 76, 843 D.*

MERUANE, Lina, *Volverse Palestina*, Literal Publishing, USA & Conaculta, México, 2013.

MORGADE, Graciela. *Aprender a ser mujer. Aprender a ser varón. Relaciones de género y educación. Esbozo de un programa de acción*, Novedades educativas, Buenos Aires – México, 2004.

NEGRONI, María, *La anunciación*. Buenos Aires, Seix Barral, 2007.

PIAZZA, Luciano, *Cinco personas en busca de su personaje*. Proyecto en curso. Primera parte dirigida por Luciano Piazza. Ver en: <http://vimeo.com/41560455>.

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Agape libros, Buenos Aires, 2011.

VILLALOBOS MENDOZA, Manuel, *Cuerpos abyectos en el evangelio de Marcos*, Ediciones El Almendro - Uniclaretiana, Buenos Aires, 2015.