

## PRÁCTICAS COMPASIVAS Y VISIBILIDAD FEMENINA

*Elisa Estévez López*

(Publicado en *Reseña Bíblica* 14 (1997) 23-34)

Frente a la opulencia de sectores privilegiados en el mundo, asistimos hoy -muchas veces insensiblemente- a la tragedia de millones de seres humanos que carecen de lo necesario para vivir, que se enfrentan en guerras destructivas ... Los medios de comunicación ponen ante nuestros ojos niños y niñas que visten harapos, que padecen enfermedades, que carecen de educación ...; hacen llegar hasta nuestras casas la violencia que se genera en nuestras calles, la marginación que sufren los que quedan atrapados por las drogas, los dogmatismos que matan, la prostitución de adolescentes que buscan salir de la miseria ... Y, sin embargo, este clamor constante parece no traspasar nuestra sensibilidad dormida.

Como en los tiempos bíblicos, la ternura compasiva del Dios de la Biblia sigue abriéndose paso en medio de nosotros: tiene el rostro de hombres y mujeres, que dejándose afectar por el despojo y el abatimiento de tantos miembros de la familia humana se solidarizan con sus luchas, comparten su techo y su comida, denuncian las injusticias y la mentira ... La praxis solidaria que se genera cuando las entrañas se conmueven ante el dolor humano nos despierta y nos anuncia hoy que, recrear la historia desde el Evangelio es una invitación ineludible a quedar seducidos/as por el Dios lleno de ternura y compasión.

La experiencia del Dios compasivo y misericordioso se halla firmemente arraigada tanto en el pueblo de Israel, como en las primeras comunidades cristianas, tal y como se nos refleja en las páginas de la Biblia. El principio de que nos habla el libro del Génesis no es sino la apertura de una gran historia de amor y de ternura, donde el Dios de rostro compasivo y de entrañas de misericordia se deja afectar en lo más profundo de su ser por el dolor y el sufrimiento de personas y colectivos. El universo entero, obra de sus manos y expresión de su palabra creadora, se recreará y fortalecerá en la praxis liberadora de su Dios, que responde así al grito de su pueblo.

Estas páginas pretenden desentrañar y ahondar *con otros ojos* en la praxis compasiva de Jesús en relación a las mujeres, tal y como se nos narra en los evangelios. Para ello, hemos elegido tres historias: la hemorroisa, la viuda de Naín, y la samaritana. *De la mano de cada una de ellas*, recorreremos los textos, y buscaremos la relación que existe entre compasión y visibilidad femenina, los nuevos espacios de reconocimiento que se abren para las mujeres en el encuentro con Jesús, las potencialidades y realidades ocultas que se manifiestan cuando se consiente que las entrañas se conmuevan ante su historia y su vida. Analizaremos cómo la misericordia recrea las claves de comprensión del significado de la existencia de las mujeres. Sus palabras ignoradas, sus cuerpos menospreciados, sus historias condenadas, su indefensión social se hacen visibles traspasando los límites y los prejuicios sociales, e inaugurando otros espacios de reconocimiento, de valoración y de proyección histórica, que incluye una nueva solidaridad, la de las mujeres entre sí.

### *1. Mc 5, 24-34: La misericordia se hace cuerpo de mujer*

En el relato de la mujer que padecía flujos de sangre (*Mc* 5, 24-34), Jesús y la mujer entran en un diálogo liberador, en el que sus cuerpos son los protagonistas. Sólo ellos parecen entender este lenguaje que devuelve la salud, restaura las heridas y devuelve la integridad a la persona (“*sus discípulos le replicaron: Ves que la gente te está estrujando y ¿preguntas quién te ha tocado?*”: 5, 31). Gestos y palabras son expresión de la íntima comunicación establecida entre los dos. La hemorroisa ha puesto en manos de Jesús su realidad personal más profunda, y

El consiente a ello, la fortalece y la devuelve feliz, como gracia para sus hermanas y hermanos (5, 34).

### 1.1. El cuerpo de las mujeres visto desde las leyes de pureza ritual del Levítico

No es posible comprender la totalidad de este texto sin haberse aproximado, al menos someramente, a las leyes de pureza ritual que afectan a las mujeres y que están contenidas en el Levítico. Unas leyes que influyeron poderosamente en la vivencia de la sexualidad de las mujeres israelitas, y que les impedían gozar y saborear la experiencia de la vida encarnada en el propio cuerpo, percibida e interiorizada en la presencia-ausencia de la sangre, y sintonizada con los *ritmos de la creación* de la naturaleza.

Las leyes de pureza ritual hay que leerlas no sólo en contexto de alianza, sino también en relación a la problemática socio-económica que encierran. Las leyes sociales son avaladas y justificadas por leyes religiosas, que determinan los casos de impureza y establecen, a su vez, los requisitos para recobrar la pureza mediante sacrificios ofrecidos en el Templo y administrados por los sacerdotes. Es el pueblo el gran contribuyente social. Particularmente las mujeres son las que sufren las consecuencias más negativas de este sistema.

Según estas leyes, la mujer permanecerá impura durante siete días cuando tenga su menstruación o tenga hemorragias (*Lev 15, 19-25*). Todo lo que ella toque quedará impuro, así como también quien entre en contacto con ella. Igualmente perderá su pureza quien toque algún objeto previamente tocado por ella. Las relaciones sexuales con su esposo están prohibidas porque él quedará impuro durante siete días (*Lev 15, 24*).

Por otra parte, la mujer perderá su condición de pureza inmediatamente después de haber dado a luz. El doble de tiempo si la criatura que nace es mujer (*Lev 12, 1-8*).

Estos hechos están íntimamente ligados a la identidad de cada mujer. Están vinculados a su cuerpo, a su sexualidad, a sus ciclos vitales de fecundidad y de transmisión de la vida. Forman parte de su experiencia cotidiana con su cuerpo, con su ser personal. Sin embargo, la ley establece que todo eso es impuro, que por el mero hecho de ser mujer, ella es impura.

En estos hechos se entrecruzan consecuencias sociales, religiosas, económicas y también psicológicas, que agudizan la situación de opresión y marginación de las mujeres.

En primer lugar, la mujer es prácticamente excluida de la convivencia social como impura y causante de impureza, desde la adolescencia hasta la menopausia. Esta marginación es más fuerte para las mujeres de las clases más pobres, puesto que ellas no podían dejar de atender a sus familias en esos días. Además se ocupaban de los enfermos, considerados por la ley también como personas impuras. Por consiguiente, sobre las mujeres recaía igualmente la impureza que los demás miembros de la familia contraían por otros motivos.

En conclusión, las mujeres vivían en un estado casi permanente de impureza, lo que se traducía socialmente en marginación y exclusión. Por el hecho de ser mujer, era considerada como un ser inferior y de menos valor.

Estas leyes, además rompen los lazos de solidaridad familiar, vecinal y de género, ya que está estipulado que hay que denunciar la impureza de otro/a (*Lev 5, 1-6*).

En segundo lugar, el estado de impureza de las mujeres las obligaba a pagar al templo por su purificación, desde los doce años hasta que la sangre desapareciera de su cuerpo. Son las mayores contribuyentes del templo, y por tanto, las más explotadas.

En tercer lugar, la vitalidad-fecundidad de su cuerpo las separa radicalmente del Dios de la Alianza. Su cuerpo impuro no es digno de Yahvé, y, por tanto, se la debe separar de El. Cuando más mujer se siente, más apartada tiene que estar de Dios.

Por último, estas prescripciones dejan dolorosas huellas psicológicas grabadas y memorizadas en el cuerpo individual y colectivo de las mujeres, que crecen con un fuerte

rechazo de su corporalidad, y más en concreto, de su sexualidad, inhabilitándolas como fuente de energía para sí mismas y para su grupo.

Marginadas casi constantemente por el hecho de ser impuras, las mujeres israelitas se sienten inferiores y, además, sin capacidad de mejorar, porque su falta de valor procede de algo que es esencial y connatural con ellas. Algo de lo que nunca se podrán separar, su propio cuerpo.

La sexualidad femenina está asociada con la suciedad que debe ser purificada y confesada públicamente para poder ser reparada. Algo que acaece en la intimidad de la persona es sacado a la luz para ser purificado. Estas experiencias repetidas una y otra vez, crecen asociadas con un profundo sentido de culpa, que las separa de Dios y del resto de la comunidad.

La prohibición de tocar y ser tocadas daña terriblemente su sensualidad. Sus manos, su piel, su rostro, su boca ..., no experimentan el placer de recibir y dar cariño, de agradecer y devolver cercanía, de comunicar fuerza y nutrirse de energía, de expresar mutua pertenencia. La historia de su cuerpo es una historia de contactos prohibidos casi constantemente. Es una historia de carencias que penetra la intimidad de cada mujer dañando sus sentimientos y emociones, y dejando huellas en su propio cuerpo. El bienestar, la paz y el amor que alimentan la existencia y posibilitan enfrentarse a la vida con confianza, con seguridad, les está negado durante muchos días de su existencia. El contacto como medio de aprehender la realidad y de vivirse en armonía con ella deben evitarlo cuando su cuerpo femenino *se hace palabra sabia de vida y fecundidad*.

El mundo interior de las mujeres israelitas está entretelado también de miradas percibidas y ofrecidas. Miradas de otras mujeres y otros hombres que le devuelven a la memoria su estado de impureza, que le recuerdan la necesidad de purificación, que manifiestan la distancia y la lejanía que imponen a sus cuerpos, que alejan de ellas la ternura y la dulzura.

## 1.2. El cuerpo, lugar de encuentro

El texto de Marcos nos ofrece una visión radicalmente diferente del cuerpo femenino. La actitud de Jesús con la hemorroisa, supera una vez más la ley antigua y establece una nueva alianza con el cuerpo de las mujeres. La Palabra salvadora se hace carne y se representa como cuerpo.

La curación acontece en un ámbito público. El encuentro singular entre Jesús y la mujer invierte el orden social y religioso que conduce a la muerte y a la marginación social. El diálogo entre ambos, eminentemente corporal, establece las condiciones necesarias para que el cuerpo de la mujer emerja en toda su plenitud.

Nos detendremos, en primer lugar, en la mujer, y le preguntamos cómo vivencia su corporalidad, qué sentimientos se dan cita en ella, qué partes de su cuerpo dinamiza para lograr su curación. El texto nos da muchas pistas.

El narrador nos hace saber casi inmediatamente que esta mujer **sufría mucho** (5, 26). Es una mujer herida en lo más profundo de su ser. Siente su identidad como mujer resquebrajada. Su enfermedad la impide relacionarse con su familia, con sus vecinas, con el resto de la comunidad; sus hemorragias la separan del culto del Templo, y por tanto, de Dios mismo, tal como hemos visto en los textos del Levítico. Se ve privada de los contactos interhumanos que generan espacios de comunicación y relación, de valoración y mutuo reconocimiento. En realidad, la sociedad que la rodea la ha condenado a ser una muerta en vida. Aun cuando ya ha sido curada, al oír que Jesús reclama su presencia, ella se muestra **asustada y temblorosa** (5, 33). No es Jesús quien la hace estremecerse y sentir temor, sino los códigos legales que ella tiene interiorizados y asumidos como propios. Así se ha vivido durante doce años, víctima de un sistema social y religioso, que la considera impura y causante de

impureza, y por tanto, indigna y pecadora. Cuando se acerca a Jesús, lo hace **por detrás** (5, 27). Sabe que con su gesto, va a violar los códigos sociales -ninguna mujer toca en público a un hombre extraño, y además, sin su consentimiento- y por si fuera poco, se dispone a violar los códigos religiosos. Sin embargo, ella **desea ser curada**. Y este deseo, concienciado y reconocido, la lleva a Jesús. El deseo la hace libre, es más fuerte que las normas y las costumbres, se transforma en mano que se alarga y que toca, en labios que expresan su verdad, en cuerpo que recobra la salud y la calma. Las **manos** canalizan su deseo de vivir. Tocando a Jesús expresa la confianza en sí misma, la fuerza que nace desde sus entrañas, desafía el orden establecido y demuestra con ello, la ineficacia del mismo. Alargando sus manos, se abre a la experiencia del amor, la que le había sido negada. Si las leyes la obligaban a mantener sus brazos y sus manos pegados a su cuerpo, ella decide extenderlos y abrirlos. En un gesto de enorme libertad, abre su corazón en busca de ayuda y se ofrece a sí misma con toda su verdad. Un gesto que la contagia de humanidad y la recrea. Un gesto, que la devuelve a la vida y la abraza a su comunidad.

Todo su cuerpo expresa apertura y movimiento, salida de sí. Sus oídos, fueron los primeros. Atentos a captar cualquier información que le devolviera la salud, oyen hablar de Jesús (5, 27). Las palabras escuchadas y retenidas confirman a la mujer en que es El quien puede ayudarla, *“si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos, quedaré curada”* (5, 28). Sus pies se ponen en camino (5, 27), acortan las distancias, provocan el encuentro. Las palabras que le brotan (5, 33) expresan la hondura de su ser y la lucha sostenida durante doce años de su vida. También la sangre sale de su cuerpo como en un grito desesperado de ayuda, de cercanía en la debilidad, de vida en medio de la muerte.

En presencia de Jesús se postra (5, 33), inclina su cuerpo ante El. Le reconoce como el Señor de la Vida, como el Dios que ha establecido con ella una NUEVA ALIANZA. El gesto revela la audacia y la valentía de esta mujer, así como su capacidad para agradecer. La gratitud la abre y la perfecciona.

El otro interlocutor es Jesús. Su cuerpo entra también en diálogo con el de ella. Es respuesta que revela su identidad y su proyecto liberador. Jesús se dio cuenta en seguida de que alguien le había tocado. Su cuerpo es fuente de conocimiento y reconocimiento. Alguien ha movilizad las energías de su cuerpo, una fuerza ha salido de El. Los apretujones de la gente carecían de palabra (5, 24); sin embargo, el contacto con la mujer le invita a la comunicación. Su cuerpo responde inmediatamente (5, 30). Interrumpe su camino y se vuelve buscando a sus interlocutores (5, 30). Pregunta quién ha tocado sus vestidos de tal modo que todo su cuerpo lo ha concienciado. Su mirada también la busca (5, 32). Va de un lado a otro tratando de descubrirla y continuar el diálogo iniciado. Al movimiento de salida de ella, responde Jesús con un mismo movimiento. Dejándose tocar, Jesús hace visible el cuerpo de la mujer como espacio significativo de comunicación.

Cara a cara, los dos expresan lo mejor de sí mismos: ella, su verdad más honda, y El, su identidad como salvador y liberador. Las palabras finales de Jesús: *“Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu mal”* (5, 34) no son, sino confirmación de lo que ya había pasado. La fuerza y la sabiduría que la mujer ha demostrado son ratificadas ahora, la curación que ella ha favorecido es resituada en ámbito de salvación y de fe, su cuerpo impuro es reconocido como bueno. Dejándose tocar, Jesús anula los códigos sociales y religiosos. Los cuerpos no son ocasión de pecado, sino de salvación, de encuentro liberador.

En su diálogo con la mujer, Jesús no la envía a realizar su ofrenda en el Templo. Este silencio es muy significativo. La autoridad no está fuera de la mujer, sino en ella misma. Los sacerdotes no tienen que ratificar nada porque el mismo cuerpo de la mujer es autoridad y reflejo de la nueva cercanía con Dios. El tabú de la impureza queda roto, y la sanación se extiende a otras mujeres que, a partir de ella, pueden abrirse a una experiencia más reconciliada con su cuerpo.

## 2. Lc 7, 11-17: entrañas compasivas y solidaridad con el dolor de una mujer

Ante la viuda sola e indefensa, como ante los ciegos del camino o el leproso marginado y condenado por la ley judía o la muchedumbre hambrienta, Jesús experimenta que **sus entrañas se le conmueven**. Jesús reacciona ante la vulnerabilidad ajena y se hace solidario con el dolor humano ofreciendo respuestas compasivas que devuelven la dignidad, la integridad, la fortaleza, la vida, la alegría y la esperanza, más allá de la ley; respuestas que restauran igualmente las relaciones socioculturales. La misericordia aparece como experiencia fundamental de una *nueva creación*.

Como indica la misma expresión, la compasión tiene su sede en las entrañas. La íntima conexión que el hebreo establece entre el vientre materno y la misericordia vincula esta experiencia de forma indisoluble con la vida, con las relaciones originarias instauradas en la creación, con la autotranscendencia y la permanencia del amor. El significado del “*se le conmovieron las entrañas*” tiene que ver, por tanto, con una experiencia de nacimiento, de alumbramiento de un nuevo ser. Y, en efecto, su significado va más allá de una fuerte convulsión de las entrañas ante el sufrimiento, el dolor, la enfermedad ... Nos habla de una vivencia encarnada de la compasión, y a la vez, de la urgencia de transformar ese sentimiento en un gesto concreto de liberación y salvación. Es una experiencia interna que genera necesariamente respuestas prácticas.

### 2.1. El encuentro de dos identidades

Los protagonistas del relato son Jesús y la mujer. La identidad de cada uno de ellos es expresada de distintos modos.

Dos son los títulos que se otorgan a Jesús en este texto. Por un lado, el de *Señor*, título muy frecuente en Lucas. De este modo, el evangelista expresa la soberanía universal del Cristo, y en este caso concreto, su poder incuestionable sobre la muerte. Por otro lado, se nos presenta su figura como *profeta*, como aquel que actúa como portavoz de Dios y transparenta su Proyecto de Amor. En este contexto, Lucas tiene presente la figura de Elías con la que Jesús tiene semejanzas (especialmente en lo que se refiere a su actuación por medio de signos prodigiosos), pero también diferencias. Su misión de salvación supera a la de los profetas. Muy pocas veces la gente sencilla se refiere a Jesús con este apelativo.

De la mujer se dice que es viuda. Este hecho acentúa aún más la marginación que sufre por el hecho de ser mujer. Como en todas las sociedades patriarcales, pertenece a los estratos más pobres de la población. Su estado la coloca en una situación de abandono y de indefensión económica, jurídica y religiosa que las convierte en un *cuerpo social* sujeto a injusticias por parte de los grandes (*Mt* 12, 40; *Lc* 18, 3-4; 20, 47). La misma protección que la ley les otorga, así como la vinculación con otros grupos marginados (huérfanos, extranjeros, desheredados, pobres ...) es expresión de este hecho. Sin embargo, ya desde los tiempos del Antiguo Testamento, el Dios de la Alianza ha tomado su defensa y reclama de su pueblo un comportamiento semejante (*Ex* 22, 21; *Dt* 10, 18; 24, 17-21; 26, 12-13; 27, 19; *Is* 1, 17; *Jer* 22, 3; *Sal* 146, 9).

En concreto, la del texto de *Lc* 7, 11-17, se halla en una situación aún más desesperada, ya que ha perdido al único hijo varón, que podía ganar para su sustento. En una sociedad dirigida y controlada por varones, y donde no se permite a las mujeres ni hablar ni actuar por sí mismas, la situación de una mujer viuda es de una indefensión total. Más aún, si ésta pertenece a los estratos más bajos de la población, como sería el caso de esta mujer. El relato no hace mención expresamente de la posición económica de esta mujer. Sin embargo, se dice que la acompañaba mucha *gente*. El término griego que se usa (vv. 11 y 12) indica que se trata de la

muchedumbre del pueblo, de la masa carente de orientación y formación religiosa, cuya voz no cuenta en absoluto para regir los destinos del país. No es por tanto, cualquier grupo social, sino un gran grupo de excluidos. No pertenecen al círculo de los que detentan el poder, como tampoco ella.

El hecho recuerda lo sucedido a la viuda de Sarepta, que se encuentra en una situación de extrema necesidad, y que al morir su hijo se dirige a Elías recriminándolo: “¿Qué hay entre tú y yo, hombre de Dios? ¿Es que has venido a mí para recordar mis faltas y hacer morir a mi hijo?” (1Re 17, 18). Es significativa la unión que el texto hace entre la muerte del hijo y los pecados de ella. La pérdida de su único hijo pone ante los ojos de la mujer y del profeta, la antigua creencia de la retribución. La mujer vive además del dolor de la muerte, la conciencia que la sociedad le devuelve de culpa personal. Aunque Lucas no hace mención de ello, es claro que esta realidad forma parte de la conciencia colectiva del pueblo de Israel, también en tiempos de Jesús.

## 2.2. Una mirada compasiva

La experiencia de la compasión brota en Jesús a partir de su mirada. Queda impactado por el dolor de esa mujer, viuda y a la que no le queda ningún hijo. Siente que sus entrañas se conmueven delante de una madre que ha perdido definitivamente *el fruto de sus entrañas*. Jesús se siente afectado allí donde la misma madre se siente herida y dolida. Aquella mujer experimentaba el amargo sabor de la muerte de su hijo. Quedaba desamparada y llena de tristeza, como refleja el llanto que la sobrecoge (7, 13). Jesús se fija personalmente en ella y no permanece indiferente. Ante sus ojos, la mujer emerge, se hace visible en su situación de extrema necesidad, de indefensión en una sociedad patriarcal. Su mirada tiene tal hondura, tal densidad, que capta hasta el fondo la situación de esta mujer y la ama con entrañas de misericordia. Es decir, las entrañas le duelen cuando se ha abierto al sufrimiento de la mujer, cuando acepta el riesgo de penetrar en la espesura del dolor y, sobre todo, cuando permite que todo ello le alcance las entretelas del corazón. Frente a una realidad cultural que ignora a las mujeres, Jesús se ofrece como VIDA para ella. En realidad, el milagro de la resurrección del hijo, no es sino un gesto de reconocimiento de ella. La mujer y su situación son para Jesús lo verdaderamente importante en ese encuentro.

La mirada es previa a la conmoción de las entrañas, tal y como se refleja en el relato (7, 13), pero no es suficiente. Se requiere haber quedado seducidos, como Jesús, por el amor misericordioso de Dios mismo de tal forma que los ojos no pueden mirar de otro modo. Descubrir a esa mujer entre la multitud, fijarse en ella y ofrecerle un signo del amor misericordioso de Dios, sólo es posible para quien ha hecho de su vida *mesa compartida y casa común*.

## 2.3. Misericordia ofrecida en el camino

El relato de Lucas comienza señalando que Jesús iba hacia la ciudad de Naím. Como en otros muchos pasajes, se halla de camino, desplazándose por el territorio israelita e incluso en ocasiones por regiones extranjeras. La encarnación del amor pasa por solidarizarse con el caminar dolorido de cada persona, de cada pueblo. Implica abandonar los *puestos seguros* para ir a los últimos lugares, allí donde la vida se mira desde el reverso de la historia. Jesús está presente en los caminos, es decir, allí donde la vida real y concreta acaece, donde las realidades cotidianas se suceden. Su presencia en las puertas de la ciudad hace posible el encuentro que ha de conmoverle hasta el fondo las entrañas y que le va a provocar a realizar un gesto de liberación. Al contrario que el sacerdote y el levita que dieron un rodeo para no hacerse cargo del malherido en el camino (Lc 10, 31-32), Jesús entiende su misión como compañía que sana

las heridas y restaura la vida perdida. En el encuentro con la viuda franquea las barreras de la dominación de género haciendo de ella el centro de su acción salvífica. De este modo, anula su invisibilidad y hace de nuevo visible su identidad como persona desde la misericordia misma de Dios, para quien no existen fronteras étnicas, económicas ... ni tampoco de género.

#### 2.4. Un encuentro que rebosa gratuidad, cercanía y profundidad.

Libremente Jesús decide intervenir. Nadie le ha pedido nada, ni la mujer, ni la muchedumbre, ni sus discípulos. La gratuidad es el rasgo dominante, que brota ante la visión del dolor de la mujer. Ella no puede ofrecerle nada a cambio, sin embargo, Jesús la beneficia con la restitución del hijo perdido. Su gesto no significa para la mujer ni servidumbre ni supone para ella contraer una deuda con su benefactor. De hecho, a la madre no se le exige que tenga fe para resucitar a su hijo. El milagro sólo se entiende desde las entrañas de Jesús movidas a compasión.

Otro rasgo importante de este relato es la cercanía. Jesús toca el féretro donde está el muerto. Una vez más Jesús pasa por alto las normas de impureza, y traspasa los límites prohibidos. El amor es más fuerte que las normas sociales y religiosas. Se trata de un contacto liberador, en el cual de un modo único Jesús comunica su fuerza creadora y hace suyo el sufrimiento humano. La energía sanadora que Jesús comunica al muchacho muerto llega también, y sobre todo, a la madre, a quien se devuelve la vida.

Jesús establece relaciones profundas. Con la viuda entra a compartir hasta el fondo su dolor, “*no llores*” (v. 13). Acepta el riesgo de una comunicación que toca la herida abierta y le mueve a pararse y comprometerse desde lo real y no desde la huida del sufrimiento (vv. 14-15). A la mujer se le reconoce su derecho a sentir y a expresar su dolor. Más aún, es esa expresión del sufrimiento reflejado en el rostro de la mujer, la que le mueve a compasión. Cuando Jesús le dice que no llore, la expresión debe entenderse no como prohibición, sino más bien como consuelo ofrecido y como anuncio que abre a la esperanza de la liberación. De ella conoció su carencia más honda; por eso, su gesto culmina devolviéndole al hijo que la muerte le había arrancado (v. 15).

La afirmación del v. 16: “*Dios ha visitado a su pueblo*” nos ofrece la clave de comprensión de este milagro. En realidad, Dios se ha hecho cercano a su pueblo en la vida de una mujer. El Dios de Israel se manifiesta una vez más reconociendo el valor de una mujer, tomando en peso su situación dolorida y devolviéndole el hijo que le pertenece. La compasión traducida en gesto de liberación y salvación lleva al pueblo que ha sido testigo del milagro a confesar su fe en el Dios todopoderoso (Lc 7, 16-17), que se ha sido reconocido en una mujer. La misericordia encarnada es condición para que el pueblo reconozca su presencia.

#### 3. *Jn 4, 1-42: La compasión alumbra un universo de palabras significativas*

El cuarto evangelio nos va introduciendo progresivamente en el misterio de Jesús. En una dinámica de encuentros y signos milagrosos sucesivos, El va descubriendo su identidad a aquellos con los que comparte la mesa, la palabra, los caminos y la vida. Frente a su persona no es posible mantenerse al margen: o se confiesa la fe en El o se rechaza abiertamente su testimonio.

La escena se desarrolla en territorio samaritano, es decir, en una región heterodoxa, despreciada y símbolo de *prostitución*. Jesús traspasa una frontera espacial, pero no es la única. Entabla conversación con una mujer, que además, es presentada como pecadora pública (4, 18). Samaritana de nacimiento (4, 7), sufre una nueva discriminación en relación al pueblo judío por pertenecer a un pueblo de herejes. Por tanto, se trata de una mujer situada en los márgenes de la historia: por su condición de mujer, por su forma de vivir, por el grupo cultural al que

pertenece y por la religión que profesa. Por tanto, Jesús franquea también otras barreras, las de género, de raza y de religión.

El diálogo con esta mujer sin nombre comienza a partir de una necesidad que siente Jesús. Tiene sed (4, 7) y está fatigado del camino (4, 6). El reconocimiento de su necesidad de agua posibilita que ella muestre su **hospitalidad y acogida** con el forastero. A su vez, la respuesta ofrecida por la mujer hace posible que Jesús comparta con ella el agua de vida que brota de su fuente inagotable. Un intercambio de amor que subraya la **reciprocidad de la relación** y donde emergen las dos identidades ofreciéndose lo mejor de sí mismos.

Con sus palabras Jesús también despierta en la mujer su **anhelo profundo de vida** (4, 15). La seduce desde la hondura de su ser. Le hace desear el agua que ha de calmar definitivamente su sed, la acoge y reorienta los deseos de su corazón integrándolos en una dinámica de salvación y liberación. De la mano de Jesús, la samaritana inicia un primer éxodo que implica dar el salto de las necesidades sentidas (materiales, psicológicas ...) a una reestructuración personal que tiene su punto de partida en la acogida del Dios de la Vida. Sus viejos deseos insatisfechos han quedado polarizados por el Dios, que en Jesús la acoge con una inmensa ternura, que establece con ella una palabra no de condena, sino de salvación, que la reconoce en la legitimidad de sus aspiraciones como ser humano.

Reorientada en un nuevo espacio salvífico, Jesús la invita a adentrarse en su historia de dolor y sufrimiento (4, 16-19). Y la mujer consiente. Ella se visibiliza como **palabra de verdad y autenticidad**. El reconocimiento de su historia personal así como es, hace posible que, a su vez, acceda a un nuevo descubrimiento de Jesús: “*Señor, veo que eres un profeta*” (4, 19). En ese diálogo libre de prejuicios morales, la fe de la mujer va creciendo, hasta confesar su fe en el Mesías (4, 29). Se deja interrogar, pero también interroga, razona, pide explicaciones, discierne con las luces recibidas su herencia religiosa y se abre definitiva y confiadamente al Dios que, con tanta sabiduría y tanta ternura la conduce por los nuevos caminos apenas vislumbrados. Su **palabra creyente** le vale ser presentada como discípula en abierto contraste con los judíos (2, 18-20) e incluso con la figura de Nicodemo, que la precede (3, 10). El discipulado incipiente de la samaritana se manifiesta en su disposición a beber del agua que Jesús le da, la cual se convertirá en ella en “*un manantial del que surge la vida eterna*” (4, 14). Una imagen semejante a la de la vid y los sarmientos y que, en el sentir de la comunidad joánica, resume los rasgos del verdadero discípulo/a.

A partir del diálogo con Jesús a esta mujer se le reconoce, por último, una **palabra de anuncio** (4, 39.42). Se siente provocada a llevar la buena nueva y la esperanza a su comunidad. Su modo de hacerlo a partir de una pregunta revela la no imposición de su mensaje. Quiere para su pueblo un descubrimiento como el suyo, un camino progresivo y personal de desvelamiento del Misterio de Amor. A través de ella, los de Samaría accederán al Dios desvelado en Jesús. Es portadora de un mensaje de salvación que rompe con los límites impuestos por el judaísmo. Ella es ahora fuente de credibilidad y de confianza para su comunidad, y esto recrea las relaciones y establece nuevos parámetros de comprensión.

#### *4. Nuevos espacios de reconocimiento*

En la relación con Jesús, las mujeres se hacen visibles de un modo radicalmente nuevo, no sujeto a las viejas leyes de pureza e impureza. Se abren para ellas espacios inéditos de reconocimiento corporal, emotivo, histórico, social, religioso ..., que superan los códigos antiguos del honor y la vergüenza. Se transgreden los límites establecidos y éstas se mueven de la periferia al centro, de los espacios privados a los públicos, del silencio a la palabra testimonial y misionera, de los roles asignados a la creatividad en el hacer. Jesús hace posible



en ellas lo que las normas y los valores de su tiempo les niegan. La marginación se anula en la reciprocidad y la exclusión da paso a la inclusividad.

La solidaridad entrañable con su dolor inaugura caminos no transitados de liberación. Se alumbra una nueva ética corporal más íntegra y más potenciadora de la identidad femenina. El cuerpo de las mujeres es portador de vida, *habla* de energía que se comunica y de fuerza que dinamiza, de bondad y praxis creativa que se canaliza en las manos y los pies, los ojos, los oídos ... El silencio, los tabúes heredados y los controles culpabilizadores que se habían adueñado, no sólo del cuerpo de las mujeres sino de ellas mismas, se rompen cuando se encuentran con el Dios de entrañas compasivas. Toda su realidad corporal reconocida como intrínsecamente buena se convierte en lugar epifánico.

La cercanía amorosa de Jesús con ellas hace visible el dolor y la exclusión de las mujeres por el hecho de serlo, pero también la calidez de su contacto con ellas les posibilita una nueva apropiación de su ser personal, reconvierte los modos de relacionarse con otras mujeres y otros hombres, confirma las palabras sabias y con autoridad que emergen al ritmo de la sangre-vida para la comunidad entera. La relación con las mujeres denuncia por sí misma el silencio al que estaban sometidas y reivindica para ellas y con ellas una presencia significativa en su realidad concreta.

Jesús les reconoce igualmente una nueva fecundidad vinculada al seguimiento, al discipulado en la nueva familia de hijos e hijas. La extensión del Reino también es tarea suya, como confirma la misión de la samaritana entre los de su pueblo. La conversión de los samaritanos se debe en primer lugar a ella, semilla que otros cosecharán posteriormente.

Las mujeres emergen de los espacios en blanco donde habían sido relegadas y se abren paso en una nueva dinámica histórica, social y religiosa, que desplaza al sin-sentido las viejas conductas asignadas, las palabras alienantes y los silencios obedientes.