

Lectura latinoamericana y caribeña de la Biblia: una mirada feminista

Elsa Támez Luna

Introducción

Hablar de lectura latinoamericana de la Biblia implica hablar de una lectura contextual de la Biblia. Es decir, en el proceso exegético y hermenéutico implica tomar en cuenta la realidad socioeconómica, política, cultural, ecológica y religiosa del continente y del Caribe. Por “tomar en cuenta” me refiero a considerar estos elementos para poder abordar los textos con la intención de que el resultado de la investigación bíblica sea pertinente para el momento en el cual se hace la lectura y desde el ángulo que se haya elegido. En otras palabras, la lectura latinoamericana y caribeña de la Biblia siempre tiene un motivo pastoral: quiere dar respuestas a preguntas que surgen de la vida cotidiana o a problemas macroestructurales.

En este sentido, la lectura latinoamericana de la Biblia no es una lectura política o materialista de la Biblia como surgió en Europa en los años setenta u ochenta, sino, como dije, es una lectura pastoral que desde el inicio del proceso exegético-hermenéutico toma en cuenta la realidad o el contexto desde donde se lee la Biblia. Por eso no es una lectura neutral o abstracta, sino situada. Y para ello se necesita echar mano de otras disciplinas más allá de las diferentes escuelas bíblicas y teológicas. Habría que decir que este proceso surge de la teología latinoamericana de la liberación, pues esta, para sistematizar su teología como “acto

segundo” partía de la realidad, de la vida concreta; “el encuentro con Dios en la historia”, como dijera Gustavo Gutiérrez, era el primer acto. Pero para entender la realidad, la cual es opaca, había que utilizar herramientas de análisis sociológicas, económicas, antropológicas, etc. No para dar un discurso socioeconómico cultural, sino simplemente para situar la teología.

Ahora bien, es verdad que hablar de Latinoamérica y el Caribe es un paraguas demasiado grande, sin embargo, hay algo que nos une entre los países y culturas: la pobreza, la desigualdad social extrema, la discriminación con respecto al etnocentrismo, el idioma de la mayoría de los países y los sueños, las utopías. Así mismo, nos une el hecho de ser un continente creyente, sea cristiano o de otras espiritualidades ancestrales. Pues ni el ateísmo ni la secularización han superado la religiosidad de nuestros pueblos, hasta hora.

Este es, por así decirlo, el paraguas que acoge los análisis bíblicos hechos desde distintos ángulos, o miradas. Porque los sujetos encargados de trabajar las lecturas bíblicas lo hacen desde diversos acercamientos particulares. De manera que la lectura contextual no solo toma en cuenta los elementos mencionados arriba, sino que asume la mirada específica de los sujetos, los diferentes rostros, como lo son las mujeres, los afrodescendientes, los campesinos, los indígenas, la diversidad en el LGTB, los jóvenes y otros, como la mirada ecológica. Estos sujetos aportan desde su propio contexto otras preocupaciones fundamentales como son el feminicidio, la homofobia, el racismo, el kyriarcalismo, la xenofobia...

Algo de historia, etapas y sujetos

Todos sabemos que la lectura contextual de la Biblia no es algo nuevo, ni surgió, así tal como lo he presentado en la introducción. Tiene su historia y su evolución a partir del avance de diferentes tomas de conciencia. Ya desde los años setenta había un movimiento bíblico que escudriñaba los textos desde el contexto o realidad del momento. Se quería interrogar las Escrituras sobre la situación de las dictaduras, por ejemplo, o de la opresión económica que se experimentaba.

Este había sido un gran paso en el quehacer bíblico latinoamericano. Porque casi todo lo anterior a la lectura contextual había sido una

lectura ahistórica, copia de las academias de Europa y Estados Unidos de ese entonces. A veces interesantes, pero sin pertinencia para la vida de las comunidades y las personas. Promotores del Vaticano II, con el *Verbum Dei*, y biblistas protestantes de algunas iglesias históricas leían los textos desde su realidad, con el deseo de responder desde la Biblia a esas situaciones de opresión económica y persecución política. Se buscaba dar fuerza y esperanza a partir de la Palabra.

Algunas lecturas eran académicas y otras eran populares, pero ambas tenían la intención de analizar los textos a partir del “encuentro con Dios en la historia”¹.

Más tarde, a finales de los setenta y los ochenta, las mujeres empezaron a tener su propia voz. La opresión económica y política no daba razón de la opresión y discriminación de las mujeres. Era una opresión distinta. Para entender esa realidad se necesitaban otras disciplinas más allá de la sociología y la economía. Fue así como muchas mujeres empezaron a trabajar la Biblia y a contribuir al pensamiento bíblico con su propia mirada, y su propio discurso. Se echó mano de otras herramientas de análisis para entender su realidad, como las teorías de género².

Por ese mismo tiempo los indígenas (cf. Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas [Cenami], 1999) y los afrodescendientes latinoamericanos tomaron la palabra también, pues el racismo y la discriminación étnica no eran contemplados ni en la sociología ni en la economía. Así que echaron mano de otras herramientas para entender su propia realidad, como la antropología cultural, los análisis sobre racismo y la lingüística.

Hoy día las perspectivas particulares ya son muchas: hay lecturas campesinas de la Biblia, lecturas urbanas, de los jóvenes, y desde la perspectiva de los homosexuales y lesbianas. Y es que los creyentes quieren escuchar una palabra bíblica pertinente para la realidad concreta de la diversidad de sujetos.

¹ Frase utilizada por los teólogos de la liberación. Un ejemplo de lectura popular no académica lo encontramos en Cardenal (1975).

² Entiéndase que esto no es ideología de género, sino teorías que analizan las relaciones de poder entre hombres y mujeres. La ideología de género es una ideología de moda para desautorizar las teorías feministas y atacar las diferentes orientaciones sexuales.

Procedimientos actuales en el acercamiento exegético-hermenéutico

La lectura contextual de la Biblia utiliza diversos métodos de análisis bíblico, se puede afirmar que es heterodoxa. Utiliza métodos histórico-críticos, estructuralistas, sociohistóricos, retóricos; así como el acercamiento intra e intertextual. Todo depende del texto que se quiera analizar y de su género literario, pues no es lo mismo analizar un poema, una narrativa o un discurso retórico epistolar.

Me parece que la variedad obedece, entre otras cosas, a que se toman en cuenta las tres dimensiones que en la mayoría de los estudios bíblicos de enfoque contextual están presentes; y que popularmente se llaman el detrás del texto, el texto en sí y el delante del texto. Algunos estudios hacen mayor énfasis en alguna de estas dimensiones, pero por lo general las tres dimensiones están presentes, y es muy sano que lo estén. Con esto estamos hablando de una lectura contextual que no solo se centra en el contexto socioeconómico-político-cultural-religioso actual o del “delante del texto”, o sea, del sujeto que hace la lectura o relectura bíblica, y que busca criterios bíblicos que le iluminen su actuar en su contexto, sino que estamos hablando también del contexto detrás del texto, es decir el contexto sociohistórico, cultural y religioso de donde surge el texto bíblico como respuesta a una situación particular; es el contexto de los autores y destinatarios primeros del texto bíblico.

Esta lectura sociohistórica e incluso arqueológica es muy importante porque iluminará el texto bíblico mismo para comprenderlo mejor, ya que estamos tratando con manuscritos muy antiguos. Con respecto al texto en sí, también es importante tomar en cuenta su contexto literario, los antes y los después, en el cual aparecen las perícopas o pasajes que se analizan, para dar sentido al análisis del texto, en los indicios, las acciones, las representaciones de los personajes, los símbolos, la estructura manifiesta, las posiciones, las oposiciones, las significaciones, el qué, cómo, cuándo, quién o quiénes, para qué, dónde, por qué, los inventarios semánticos de verbos y sustantivos, las estrategias retóricas, etc.

En otras palabras, es como un proceso de descodificación de la gramática del texto para comprenderlo mejor y un proceso de reconstrucción para una relectura que responde al delante del texto, es decir, a

la pregunta del sujeto que interroga al texto desde su contexto global y particular actual. El detrás del texto ayuda a entender mejor tanto el vocabulario como las acciones y símbolos del texto (ejemplo: 1 Timoteo).

En eso estamos ahora, varios fueron los pioneros que contribuyeron enormemente hasta llegar a donde estamos ahora. Hay que reconocer que se ha ido madurando en estos procesos, pues en un principio se hacía más énfasis en el contexto socioeconómico-político actual, dejando corto el análisis tanto sociohistórico del texto, como el del texto.

El círculo hermenéutico

Es interesante relacionar este método contextual con el del círculo hermenéutico, también contextual y muy difundido en los años setenta y ochenta; y popularizado en las comunidades de base, bajo la terminología de ver, juzgar, actuar (y celebrar). Desde épocas muy tempranas el conocido círculo hermenéutico formó parte en la lectura popular de la Biblia. No se llamaba contextual, pero era eminentemente contextual. Resumiendo, en términos sencillos, consistía en el análisis socioeconómico y político del momento como punto de partida, después se iba a la hermenéutica del texto bíblico, y finalmente se volvía a la realidad para poner en práctica el resultado de la lectura bíblica.

En medios académicos a estos tres pasos del círculo hermenéutico se les llamaba mediación analítica, mediación hermenéutica y mediación praxeológica; en términos populares practicados en las comunidades de base se traducían en el ver, juzgar y actuar, en donde más tarde se incorporó el paso “celebrar”.

Si comparamos estos dos acercamientos mencionados, creo que en su conjunto conservan el mismo procedimiento, pues está el análisis de la realidad, que consiste en el enfrente del texto, el análisis exegético y hermenéutico, que es el análisis del texto en sí, y finalmente la preocupación pastoral, que tiende a la transformación de la realidad, y que está presente también en el enfrente del texto.

Lo que se hizo más explícito en el procedimiento actual es que el análisis del texto en sí de la mediación hermenéutica se enriqueció con la incorporación del estudio sociohistórico del texto, o sea el detrás del

texto. Esta no sería una falla del círculo hermenéutico porque estaría incorporado en la mediación hermenéutica. En realidad, son acercamientos bíblicos contextuales que divergen más en su terminología. Y hay que reconocer que hoy hay una mayor madurez, profundidad y equilibrio en los estudios bíblicos, lo cual obedece al hecho de que hay más biblistas preparados con esta óptica contextual. Además, la mediación analítica donde predominaba lo sociopolítico y económico, hoy día se ha enriquecido con los aportes de los distintos rostros de los sujetos que trabajan el texto y que llevan sus preocupaciones particulares a los tres niveles del círculo hermenéutico.

Una mirada feminista

La mirada feminista se interesa en la lectura contextual, sigue los pasos similares a nivel metodológico, pero se enfoca en el interés particular de la situación de las mujeres, su opresión, discriminación, violencia y feminicidio. Así mismo, aporta desde su propia sensibilidad otros saberes poco tomados en cuenta por la academia tradicional, que incluyen, por ejemplo, la cotidianidad, la importancia de los cuerpos y las historias de vida y la violencia doméstica.

Una diferencia notable con respecto a otras miradas particulares es que las mujeres se encuentran con un texto considerado Palabra de Dios, pero la Revelación se manifiesta en una cultura patriarcal y en un lenguaje androcéntrico, razón por la cual hay partes que van en contra de las mujeres. Se reconocen, valoran y magnifican aquellos textos en donde las mujeres, a pesar de moverse en un ambiente patriarcal, se salen de ese rol, como Débora, Judit, Abigaíl, María Magdalena, Marta y María, etc. Sin embargo, en muchos otros textos, a veces llamados de terror (Trible, 1984), se les manda callar (1 Co 14), se les prohíbe enseñar (1 Ti 2), se les oprime, se les margina, se les manipula (Sara), se les utiliza como objeto de placer (la jovencita que acuestan con el viejo David para calentarle), se les ignora (1 Co. María Magdalena), se les viola o se les mata sin que el texto censure los hechos, como es el caso de la hija de Jefté.

Entonces, debido al patriarcalismo inherente en la Biblia y al androcentrismo propio de las culturas, la lectura feminista de la Biblia

tiene que emplear lo que se llama la hermenéutica de la sospecha, es decir, leer entre líneas, visualizar las acciones de las mujeres, visibilizar a las mujeres invisibles o anónimas, sin nombre, identificar mujeres discípulas, diaconisas, maestras y apóstoles que aparecen de manera desperdigada, como en los saludos en la Carta a los Romanos (Cap. 16). Tenemos los casos como el de Dorcas, Lidia, Priscila, Febe o Junia, o en menciones aisladas, como es el caso de la filósofa Damaris.

Cuando se utilizan las teorías de género para trabajar los textos desde la perspectiva feminista, se analizan las relaciones de poder de los varones y las mujeres que aparecen en los textos y se observa la situación de desventaja o de igualdad.

Dentro de la hermenéutica feminista hay también lo que la lectura postcolonial feminista de la Biblia llama “lecturas rebeldes” (Mosala, 1988). Son lecturas de aquellos textos que promueven la opresión, la violencia y la discriminación de las mujeres. A veces se desenmascaran traducciones machistas o androcéntricas, y se rescata el texto bíblico que podría ser más liberador, pero otras veces el texto no es rescatable, entonces la “lectura rebelde” de las mujeres se manifiesta en el rechazo del texto como Palabra de Dios, pues como mujeres creyentes en un Dios creador, liberador y misericordioso, no es posible aceptar esos textos como Palabra de Dios.

¿Qué se hace, entonces?, se estudia el texto, se deconstruye utilizando las herramientas exegético-hermenéuticas mencionadas antes, y se reconstruye con la intención de entender y explicar las circunstancias de la génesis del escrito para sus lectores particulares. Por lo tanto, se considera un texto circunstancial, no normativo.

Cabe decir que esto no fue siempre así en el movimiento bíblico latinoamericano. En un principio, en los años setenta y ochenta, por el ambiente de rescate de textos bíblicos liberadores, se hacía caso omiso a estos textos, se justificaban sin mucho fundamento, se manipulaban subrayando lo liberador del texto, o solo se trabajaban aquellos textos que se prestaban a la perspectiva liberadora. Hoy día hay madurez en cuanto al trabajo bíblico, se deja que el texto hable y se asumen las lecturas como no normativas.

Un ejemplo de este trabajo es mi estudio sobre 1 Timoteo, en el cual se explica por qué se les prohíbe a las mujeres que enseñen o que se intente abolir la orden de viudas del capítulo 5. A través de un trabajo exegético utilizando la intratextualidad e intertextualidad descubro que el problema de las comunidades de Éfeso era que había mujeres ricas que querían imponerse justamente por su posición social, ya que eran benefactoras. Además, pareciera ser que se sentían atraídas por enseñanzas gnósticas, pues estas “prohibían el matrimonio”, de manera que quedaban libres de la casa patriarcal. Si bien esta es una explicación de porqué el autor rechaza que las mujeres enseñen en la asamblea, la exhortación no es aceptable hoy día pues el mismo autor eleva la prohibición a nivel universal, al poner a Eva de ejemplo, como la que se dejó engañar. Por lo tanto, las mujeres consideramos este texto circunstancial y no normativo.

Diversidad en los acercamientos hermenéuticos feministas

Si bien al inicio del surgimiento de la lectura latinoamericana o popular de la Biblia había pocas mujeres biblistas, ahora es posible constatar los innumerables aportes bíblicos de muchas mujeres. Véase por ejemplo la Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, donde abundan los artículos escritos por mujeres. Hay gran diversidad en las maneras de tratar el texto desde la mirada feminista, la mayoría de ellas muy originales (como mi artículo sobre lectura feminista). Todas ellas son contextuales, el interés es interrogar los textos con la intención de encontrar palabra bíblica que dignifique a las mujeres, no se les discrimine, viole o mate. También encontramos las “lecturas rebeldes”, que rechazan aquellos textos que refuerzan la violencia y marginación contra las mujeres.

La forma de trabajar los textos es similar a la lectura latinoamericana de la Biblia, pero con mirada feminista. En otras palabras, se trabaja con seriedad los diversos contextos del enfrente, el texto y el detrás del texto. Muchas veces difiere en la presentación final, pues esa investigación exegético-hermenéutica es original y diversa. Una de las formas más recientes de presentar la investigación es la narrativa. Se hace la

investigación y se la presenta de forma narrada, utilizando la ficción como recurso literario.

Ejemplo de una relectura bíblica, presentada en forma narrativa

A continuación un ejemplo de trabajo exegético-hermenéutico, presentado en forma narrativa. No es una “lectura rebelde” sino una relectura de Lc 7,11-15, sobre la viuda de Naín.

En el análisis se subraya la solidaridad de Jesús con esta mujer que pierde a su único hijo. El ejemplo forma parte de un libro mío en el cual utilizo la figura de Lidia, de Hechos 16. Ella es, según el texto bíblico de Hechos, una mujer que está al frente de una comunidad de creyentes en Éfeso y que también es emprendedora, comerciante de púrpura. Ella funciona como “cuentacuentos” en este relato que voy a compartir, pues narra historias de Jesús y las mujeres. La intencionalidad detrás de este recurso literario es distinguir la cultura judía, la cultura greco-romana (Lidia era de Tiatira pero vivía en Éfeso) y nuestra cultura. El objetivo es dignificar a las mujeres, especialmente las que más sufren por su condición de pobreza, a través de la solidaridad de Jesús. A lo largo de la lectura se podrá distinguir el detrás del texto, o sea el trasfondo sociohistórico, el análisis del texto en sí, y el enfrente del texto dirigido a las lectoras sedientas de solidaridad. Esta es una relectura dirigida a mujeres de iglesia, de nivel sencillo. El título de la historia es: “La mujer que casi entierra a su único hijo, si no fuera por Jesús” (Lc 7.11-15).

“Yo, Lidia, les voy a contar una historia muy conmovedora, siempre que la recuerdo o se me hincha el pecho al ver la ternura de Jesús, su compasión por una viuda pobre, y a la vez constatar su gran autoridad y poder sobre la muerte. O se me llenan los ojos de lágrimas, al pensar en la triste situación de una mujer viuda que casi entierra a su hijo, ¡el único! Si no fuera por Jesús”.

El pueblo de Naín

Esta es una historia poco conocida, que ocurre en un pueblo llamado Naín, a escasos kilómetros de Nazaret, la aldea donde Jesús creció.

¿Será que Jesús conoció ese pueblo cuando era un niño? Tal vez viajó con su papá José para hacer algunas diligencias. Para mí es muy probable que Jesús hubiera estado antes en Naín.

El pueblo, que a veces le dicen ciudad, está ubicado al suroeste de Nazaret, cerca de Sunám, el lugar donde el profeta Eliseo había resucitado al muchacho de una sunamita (2R 4,18-36). Está al sur del monte Tabor, justo en el camino que viene del lago de Genezaret hacia el valle Jesreel. El significado del nombre en hebreo es “amable”, y vaya que Jesús fue tan amable con la viuda cuando se encontró con ella en el camino.

Pues en esa ciudad había una viuda que tenía un único hijo. Parece que era muy querida porque cuando murió el hijo, muchas personas la acompañaban en el cortejo fúnebre.

El encuentro de dos cortejos: uno fúnebre y otro de vida y esperanza

Resulta que Jesús venía de Capernaúm, un pueblo grande que estaba a 40 kilómetros de Naín. Allá acababa de sanar a un esclavo muy querido por su amo, quien era un oficial del ejército del Imperio Romano, con rango de centurión. El esclavo estaba a punto de morir, y el oficial se atrevió a pedirle a Jesús que le sanara dando una orden desde donde estaba, que no necesitaba llegar hasta donde yacía el moribundo. Esto es porque respetaba la cultura de Jesús, pues sabía que, para los judíos, entrar a la casa de un gentil significaba contaminarse por sus estrictas normas de pureza-impureza. Para Jesús fue increíble que este militar romano tuviera la fe de que Jesús podía sanar a su esclavo simplemente dando una orden a distancia.

Pues bien, Jesús y su movimiento habían caminado mucho, 40 kilómetros. Me imagino que venían felices, celebrando la sanidad del esclavo del centurión. Jesús venía con sus discípulos, pero muchísima gente los acompañaba también. Recordemos que era un movimiento que crecía, y no solo lo conformaban Jesús y sus doce discípulos seguidores. Había muchos más, entre ellos había muchas mujeres discípulas

también (Mr 15,40-41; Mt 27,55-56). Pero cuando estaba a punto de llegar a las puertas del muro del pueblo de Naín, la atmósfera cambió.

Cuando llegaron a la entrada del pueblo, vieron que varios hombres llevaban a enterrar a un muerto, cargado en un féretro. Se percataron de que era un cortejo fúnebre porque todos caminaban tristes y, además de su mamá, iba mucha gente solidaria con su dolor. Ella iba llorando, y seguro sus vecinas y vecinos iban con los ojos llorosos.

Y es que la tragedia era mucha. Se trataba no solamente de la muerte de un ser querido, sino del único hijo de una viuda. El hijo representaba su seguridad económica y de respeto, ya que ella no tenía esposo, así que se quedaba sola en el mundo, sin protección alguna. Sabemos que para las viudas el hijo varón es quien vela por ellas de por vida, esa es su obligación, de acuerdo con nuestra cultura mediterránea. Como quien dice, era su seguridad social más firme. De modo que no solo perdía un ser querido, sino que quedaba totalmente desamparada. Era verdaderamente una tragedia.

Por otro lado, se dice que emocionalmente las madres son más apegadas a sus hijos varones. Existe un lazo emocional íntimo entre madre e hijo. Ella llora desconsoladamente y el cortejo fúnebre la entiende perfectamente.

El encuentro de la madre con Jesús, el líder del movimiento

Allí, en la entrada del pueblo, Jesús centró su mirada en la viuda. La vio llorando desconsolada. Y yo creo que casi se pone a llorar también, como cuando lloró frente al sepulcro de su gran amigo Lázaro. Y es que cuenta la historia que Jesús se conmovió desde las entrañas. Tal fue la compasión por ella.

Entonces le dijo: “No llores”. O sea, deja de llorar. No puedo imaginar cuál fue el sentimiento de la mujer al recibir tal consuelo de Jesús, seguramente había escuchado hablar de él. De manera que experimentar cómo el líder del movimiento paraba la marcha de su gente y se fijaba en ella, una viuda insignificante, ya era un alivio incomparable, un bálsamo al alma, un suspiro en medio de la tragedia.

Yo, Lidia, me pongo a pensar, cuál sería mi reacción si alguna vez Jesús, el resucitado, me dijera: ¡Lidia, no llores! Seguramente sería como un abrazo tierno de Jesús, dándome un pedacito de tela para limpiar mis lágrimas. Se me olvidarían todos mis problemas, por un momento tal vez. Porque, aunque no lo crean, yo también a veces lloro, me siento incapaz de seguir adelante. Yo llevo una vida muy atareada, estoy al frente tanto de la comunidad de Filipos, como de mi empresa de púrpura, y, además, sufro discriminaciones por ser inmigrante, recuerden que soy de Tiatia; y hasta persecuciones por ser seguidora del movimiento del resucitado. Por eso, cuando a veces estoy en situaciones en las cuales creo que no hay salida, lloro a escondidas. Pero, claro, no me puedo comparar con la tragedia de esta mujer viuda, que pierde a su único hijo, su única garantía de ser respetada y sobrevivir económicamente.

Por supuesto que no es suficiente que Jesús le diga a la mujer no llores, porque la realidad de su único hijo muerto la está viendo enfrente, a escasos pasos de ella. Por eso la historia no termina aquí. Jesús se acerca donde está el féretro y lo toca. Y cuenta la historia que el cortejo fúnebre se detuvo. Jesús, con un gesto, detiene la marcha que lleva a la sepultura. Yo creo que parar el cortejo que lleva a un muerto es el primer paso de una esperanza que nace con las palabras cariñosas de Jesús cuando le dijo a la viuda: “No llores”. Inmediatamente que dejaron de caminar los hombres que llevaban al hijo muerto, Jesús se dirigió al muchacho y le dice, con autoridad: “Joven, a ti te digo, ¡levántate!”. Levántate, aquí, significa “vuelve a la vida”.

Esas palabras, dirigidas al muchacho, van muy bien también para la viuda, pues, en verdad, la gran preocupación de Jesús es ella. Yo creo que ella es quien vuelve a la vida, al recibir al hijo vivo, gracias a Jesús.

Renace una nueva vida

Cuando Jesús le dijo al joven que volviera a la vida, el muchacho se incorporó y comenzó a hablar. Estos dos actos dan fe de que resucitó de la muerte. Ahora está vivo. La razón del llanto de la mamá desaparece. Dice la historia que Jesús se lo entregó a la madre. La muerte se lo había arrebatado, pero Jesús se lo arrebató a la muerte y se lo devolvió a su mamá.

¡Cómo sería la alegría de la madre al recibir al hijo con vida! Es como si ella hubiera vuelto a la vida, pues no solo se había quedado totalmente sola, sino que ya se veía en la miseria absoluta, dependiendo de la caridad de la gente.

Yo, Lidia, me imagino que una nueva relación se tuvo que entablar entre madre e hijo. El hijo, un sobreviviente; la madre, otra sobreviviente. Ahora ambos recobraban la vida; los lazos de parentesco se tuvieron que reforzar. Si antes todo se daba por sentado como algo dado: la relación normal de madre-hijo, en el sentido de que ella se sentía segura por su hijo vivo, y él, como cualquier joven, se sentía responsable ante su madre, ahora era diferente.

Antes, ambos pudieron haber presentado la tragedia a las puertas de su casa: el joven cuando agonizaba, seguramente preocupado, pensando en lo que le podía pasar a su madre en su ausencia; y la madre, previendo lo que le esperaba con la partida de su hijo. Ahora, tienen una nueva oportunidad de recomenzar la vida. Seguramente se amarán más y se cuidarán mutuamente más. No sabemos. Lo mismo podríamos decir si antes de la desgracia hubieran tenido serios conflictos familiares. Ahora, sin embargo, Dios, les había regalado, a través de Jesús, una nueva oportunidad de convivir mejor; porque la vida para ambos había renacido.

La reacción de la gente que acompañaba el cortejo fúnebre fue inmediata, nadie se lo esperaba, por eso se sobrecogieron ante el milagro de la resurrección del joven. No sabían cómo reaccionar ante el hecho inesperado y tuvieron miedo, pero inmediatamente comenzaron a alabar a Dios. Y a exclamar: "Hay un gran profeta entre nosotros", Dios se ocupó de su pueblo. Ellos sintieron que Dios se había hecho presente, les había visitado y ayudado a través de Jesús, el campesino de Galilea.

La historia habla de un gran profeta, porque deliberadamente quiere relacionar esta historia con los milagros de los profetas Elías y Eliseo, los cuales son muy recordados entre los judíos.

Yo, Lidia, les cuento esta historia que me contó Pablo, porque es muy conocida en toda la región de la provincia Siria-Palestina. Y no era para menos, se trataba de un milagro de resurrección. Yo sé de tres

milagros del movimiento de Jesús, tanto en Galilea como en Judea. Jesús resucitó a una niña de 12 años, hija de una persona importante, dirigente de la sinagoga (Mr 5,22; Mt 9,18; Lc 8,41), resucitó a este joven, hijo de una viuda pobre, y Pedro resucitó a Tabita o Dorcas, una discípula del movimiento del resucitado (Hch 9,40). Qué importante es considerar que Jesús no hace acepción de personas, su compasión es por todos los que sufren, por igual: una niña de posición acomodada, un joven pobre, y una discípula costurera. Así debe ser también entre nosotros y nosotras.

Que no se olvide esta historia entre nosotros. Que cada vez que nos sintamos agobiadas, agobiados, resuenen en nuestros oídos las palabras de Jesús: ¡No llores!, ¡levántate!''.

Referencias

- Cardenal, E. (1975). *El evangelio en Solentiname*. DEI.
- Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (Cenami) (1999). *Teología india hacia el Tercer Milenio*. Materiales de estudio, Cenami.
- Trible, P. (1984). *Text of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Fortress Press.
- Mosala, I. (1988). The implications of the text of Esther for African Women's Struggle for liberation in South Africa. *JBInSA* 2(2), 3-9.

