

La mujer Sirofenicia y la mujer “hija de Abrahán”: ejemplos de fe y perseverancia, en medio de un mundo excluyente

The Syrophenician woman and the woman “daughter of Abraham”. Faith and perseverance examples, among an excluding world

Paula Andrea García Arenas¹

DOI:10.29151/hojasyhablas.n20a10

Resumen

En una sociedad como la judía, de carácter prominentemente patriarcal, no es extraño que los relatos referidos a mujeres muestren rasgos de exclusión de dicho grupo referencial. Esto, en parte, se debe a que este tipo de sociedades primitivas estén sometidas a presiones externas que funcionan bajo la idea de que aquello que no se somete a sus leyes está potencialmente en contra suya. Al abordar los textos de la mujer sirofenicia, presentada en el evangelio de Marcos (7, 24-30), y el de la mujer encorvada, que presenta el evangelio de Lucas (13,10-17), desde un acercamiento hermenéutico – teológico y el aporte de la antropología cultural a los dos relatos, permitirán encontrar de qué manera estas dos mujeres se vuelven ejemplo de fe y perseverancia, aunque son excluidas por el mismo grupo de referencia siendo de diversa procedencia: una extranjera y una judía.

Palabras clave: fe; identidad; exclusión; mujer extranjera; mujer judía.

Abstract

In a society such as the Jewish with a patriarchal character, it is not strange to see that the stories referring to women may show features of exclusion from this referential group. This is partly because these types of primitive societies are under external pressures that if any issue is not in accordance with their laws, it will be potentially against them. As we address the stories of the Syrophenician woman, exposed in Mark’s Gospel (7, 24-30), and the crippled woman presented in Luke’s Gospel (13,10-17), from an hermeneutic-theological approach and the contribution of cultural anthropology to both stories, it will allow us to find out how these two women become example of faith and perseverance, although they are excluded by the same reference group according to their different origin: a foreigner and a Jewish.

Keywords: faith; identity; exclusion; foreign woman; Jewish woman.

(Recibido: 18/11/2020 - Aprobado: 07/12/2020)

¹Doctora en Teología. Docente de la Pontificia Universidad Javeriana. Correo: garcia.paula@javeriana.edu.co. ORCID: 0000-0003-3574-5902

Introducción

Los métodos que se han puesto a disposición del estudio histórico crítico de la Biblia ayudan a responder preguntas sobre el quién, qué, cómo, cuándo y hasta por qué de los textos y de su contenido. Tal información, aunque valiosa y necesaria, resulta a veces incompleta, pues faltarían preguntas como el quién, el cuándo y el dónde de quien los lee, que son los que aportan los diferentes acercamientos a la Biblia². Para nivelar estos dos grupos de preguntas, los referidos al autor(es) y al lector(es), podemos acudir a la antropología cultural. En este sentido, Malina propone (1995) partir del principio de que

Todos los seres humanos son totalmente iguales, totalmente diferentes, y al mismo tiempo algo iguales y algo diferentes. El área de la identidad se formula porqués relativos al medio ambiente físico y a los seres humanos como parte de ese medio ambiente: naturaleza. El área de la diferencia se formula porqués relativos a los seres humanos individuales y a sus historias personales únicas: persona. El área de la semejanza y la diferencia parciales se formula porqués relativos al medio ambiente humano que la gente ha desarrollado como marco o modelo de su conducta social: cultura (p. 42).

Es así como el acercamiento por la antropología cultural se impone como el medio por el cual podemos acceder a estas claves culturales y desentrañar de una manera más precisa el sentido de un texto. El documento de la Pontificia Comisión bíblica, (IBI, N°15, 2) también nos da luces al respecto, cuando evidencia la relación del acercamiento entre la antropología cultural y el enfoque sociológico. En este sentido, afirma que, mientras el acercamiento sociológico estudia sobre todo los aspectos económicos e institucionales, el acercamiento antropológico se interesa por el hombre inserto en sus contextos culturales.

En general, la antropología cultural procura definir las características de los diferentes tipos de personas, la situación de la mujer o la posición de la mujer en la sociedad israelita, incluyendo los tabúes, los ritos y lo que es considerado sagrado – profano, puro e impuro, como lo resaltarán los textos a abordar, todo en miras a especificar la enseñanza de Jesús que subyace en los textos y el aporte al hoy de nuestros pueblos.

Algunos aspectos socioculturales del S.I para entender el aporte de la antropología cultural

Para entender un poco este contexto cultural del siglo I EC, McClure (2016) dice que los líderes y el pueblo judío palestino se encontraron en una situación difícil. Palestina, la tierra del pueblo judío, estaba bajo control romano y esto se suma a los conflictos que ocurrían al interior de las autoridades religiosas judías, puesto que muchos de los gobernantes judíos eran saduceos, y se centraban en el culto y la religión, mientras que otro grupo de autoridades religiosas eran los fariseos, quienes probablemente enseñando en las sinagogas tuvieron más contacto con la gente común, y enfatizaban fuertemente en mantener la ley y la pureza ritual. Así, saduceos y fariseos a menudo no estaban de acuerdo sobre cómo interpretar y aplicar la ley judía. El relato de la mujer encorvada que presenta el evangelio de Lucas, en el contexto del sábado y en la sinagoga, ubica el relato en esta tensión religiosa interna particular que causaba exclusión. Al mismo tiempo, hace una interpelación a nuestras sociedades que, al estar polarizadas y jerarquizadas, tanto a nivel social como religioso, siguen causandola.

Por otra parte, hubo además una serie de divisiones sociales sobresalientes en el primer siglo en Palestina, y los judíos percibían divisiones entre ellos y los gentiles. Muchos judíos se distanciaron de los gentiles, o pueblo no judío, porque pensa-

²Para profundizar en estos acercamientos ver el documento “Interpretación de la biblia en la Iglesia” de la Pontificia Comisión Bíblica, 1993.

ban que los gentiles no eran parte de la Alianza de Dios con el pueblo judío y, por lo tanto, no eran parte del pueblo elegido de Dios. En este otro contexto de exclusión se ubica el relato de la mujer sirofenicia que presenta el evangelio de Marcos.

Continúa McClure (2016) diciendo que, el cambio social y la agitación también caracterizaron este periodo en Palestina. Hubo sustancial migración urbana y las autoridades civiles romanas obligaban a las personas a trasladarse a ciudades de nueva construcción. Hubo conflictos ocasionales entre los grupos étnicos y sus gobernantes romanos y cuando lo consideraban necesario, los romanos utilizaban la fuerza militar para sofocar las revueltas. También hubo una desigualdad generalizada. Muchas personas vivían en la pobreza y grandes poblaciones eran esclavas. Adicionalmente, muchos judíos tuvieron un contacto cada vez mayor con personas no judías, idiomas, religiones, e ideas, como resultado de la helenización de Palestina y la creciente influencia de pensamiento, lenguaje y cultura griegas. En este otro contexto de "propios y extranjeros" ubicamos a las dos mujeres presentadas en los dos relatos: una sirofenicia y otra judía, ambas excluidas por distintas razones.

A continuación, haremos un acercamiento hermenéutico-teológico a los textos de la mujer sirofenicia presentado en el evangelio de Marcos (7, 24-30) y al de la mujer encorvada presentado en el evangelio de Lucas (13, 10-17), para encontrar en los dos relatos elementos que nos permitan establecer la reflexión sobre la exclusión de ambas mujeres: una "extranjera" y una "judía" y cómo ambas con su actitud ante tal situación, se convierten en modelos de fe y perseverancia.

La Sirofenicia, una mujer extranjera (Mc 7,24-30)

24 Y, levantándose, marchó de allí hacia el territorio de Tiro. Habiendo entrado en una casa y no quería que lo supiera nadie, pero no pudo pasar inadvertido,

25 sino que en seguida una mujer cuya hija tenía un espíritu impuro, en cuanto oyó [hablar] de él, llegó y fue se postró a sus pies;

26 la mujer, era griega, sirofenicia de nacimiento; y le rogaba que expulsara de su hija al demonio.

27 Pero [Jesús] le decía: «Deja que primero se sacien los hijos; pues no está bien coger el pan de los hijos y tirarlo a los perros».

28 Pero ella le respondió así: «Señor, también los perros, debajo

de la mesa, comen las migajas de los hijos».

29 [Jesús] le dijo: «Por esa frase, vete; ¡el demonio ha salido de tu hija!».

30 Y cuando llegó a su casa encontró a la niña echada en la cama y salido el demonio. (CANTERA & IGLESIAS, Sagrada Biblia, 1134)

Comentario hermenéutico – teológico

Según Estévez (2004), las curaciones evangélicas ejemplifican las virtudes características de los discípulos de Jesús, al ofrecer las pautas esenciales de comportamiento de los verdaderos creyentes y, que de manera especial, son las mujeres las que los encarnan. Esto lo evidencia Marcos con el relato de la mujer sirofenicia, en el cual esta mujer es presentada como un gentil, siendo una figura ambivalente. Por un lado, ella, al igual que todos los gentiles, es representada como alguien sin valor por medio de la imagen de los "perros", por otro, su gran fe y humildad es presentada por Jesús como un modelo a imitar, incluso por encima de los discípulos y de los mismos gentiles.

El episodio de esta mujer comienza con una indicación que refleja la preocupación que le caracteriza, de querer que Jesús pase desapercibido (ver. Mc 1,35; 6,32.46; 8,13). Se señala de manera muy general en Mc 7, 24 que Jesús al llegar a la región de Tiro entra en una casa, pero no puede permanecer escondido (cf. Mc 1,45; 5,43; 9,30). El evangelista no intenta poner aquí de manifiesto

que Jesús trasgrede las prescripciones judías de pureza, porque la casa habría sido pagana, sino que su intención corre paralela al secreto mesiánico y afecta a la idea de revelación. Según la intención narrativa de Marcos, solo en la cruz se pondrá de manifiesto la verdadera identidad de Jesús que ha sido introducida al lector desde el comienzo del evangelio en 1,1: “Jesús, el Cristo, Hijo de Dios”.

Marcos presenta a la mujer como griega y sirofenicia. Aunque esta presentación puede ser tomada como designación étnica, también puede apuntar a una designación cultural. Mateo hizo frente a la dificultad de la impureza que le implicaría a un judío como Jesús entrar en contacto con una persona pagana o no judía, como advertimos antes, presentándola como una mujer cananea de aquella región (Mt 15,22). La mujer era una nativa helenizada y pertenecía al estrato social superior. Al lector no le cabe la menor duda de que se trata de una extranjera, no de una judía, por eso llama la atención que esta mujer pagana, al igual que la hemorroísa, se echa a los pies de Jesús para hacerle una petición que ella misma no puede proveerse ni encontrar en su territorio (Mc 7, 25, Cf. 5,33).

Siguiendo el hilo de la narración, podemos hacernos una pregunta: ¿Por qué Jesús va a la región de Tiro? Los habitantes de Tiro eran los fenicios que peor reputación tenían para los judíos (cf. Is 23; Joel 4,4-6; Zac 9,2). Gnilka (1992, 338) y también Yarbrow Collins (2007, 364) encuentran que el v.24 a que ubica la narración en Tiro es intencional de Marcos, pues en Mc 3,8 la gente venía a Jesús desde la región de Tiro, ahora él va por sí mismo, mostrando que la salvación que él ofrece es para todos y no tiene fronteras étnicas o culturales.

Así, el viaje de Jesús a Tiro sugiere que no está dando el "pan" solo a los "hijos", pues no hay ninguna mención de su búsqueda de una sinagoga para anunciar la buena noticia a los judíos de la zona. Además, la cuidadosa identificación de la mujer como "gentil" en lugar de "judía" y como

"sirofenicia" tiene más sentido en Galilea que en la región de Tiro, donde una identidad étnica, no religiosa, habría sido la regla, más que la excepción. Por último, la declaración de Jesús de que los "hijos" deben ser alimentados "primero" tiene más sentido en un contexto galileo.

Yarbrow Collins (2007) encuentra, además, relación entre este relato y el de la viuda de Sarepta de 1Re 17, 8-24. Específicamente en 1Re 17, 24 encuentra en la expresión de la mujer, el reconocimiento de Elías como Profeta de Yahvé, al igual que la mujer sirofenicia (Mc 7, 25), pero los discípulos no han llegado a hacer tal confesión de fe.

Jesús dice en el v.27: “deja que primero se sacien los hijos”, y esto puede despistar y hasta confundir al lector al hacer ya una concesión y transformar la negativa en una jerarquización. Sin embargo, el rechazo inicial de Jesús a la mujer, es menos rotundo que en el simbolismo del pan. En la intervención de Marcos, se afirma el necesario ordenamiento histórico-salvífico de los paganos.

Recogiendo una extendida autocalificación de los judíos como niños o hijos de Dios, se habla de ellos como hijos con derecho a ser los primeros en saciarse. La anteposición histórico-salvífica de los judíos concuerda completamente con la concepción del apóstol Pablo, que llama al evangelio fuerza de Dios para salvación de todo el que cree, “para el judío primero y también a los griegos” (Rm 1,16; 2,9).

Todo lo anterior sirve para destacar mejor el punto álgido de la narración: Jesús concede la sanación – salvación de la hija de la mujer por la fe que esta mujer ha manifestado. La reacción de la mujer responde a la comparación de 27b no de 27a; sólo en boca de ella pone Marcos el tratamiento de Señor dirigido a Jesús y es algo típico en Marcos que ese tratamiento venga de una extranjera (Mc 10,51; 1 Re 18,7) y es que este título encierra un cierto carácter de confesión. Finalmente, los perros (o mejor “perritos”) bajo la mesa reciben las



migajas de los hijos evidenciada en la curación de la hija de la mujer.

Ahora bien, Marcos utiliza la perícopa de la sirofenicia en un lugar adecuado para introducir un viaje de Jesús a la región pagana de Tiro. El evangelista ha acentuado fuertemente en toda su obra la apertura de Jesús al mundo de la gentilidad, afirmando que la preferencia de Israel no es absoluta, sino que está delimitada temporalmente. Jesús en Marcos reconoce la fe en la contestación de la mujer, aunque no se menciona expresamente dicha fe por parte de Jesús, pero se infiere por el sentido de la narración, mientras Mt 15,28 ha añadido atinadamente: “Mujer, tu fe es grande”. Por su respuesta y por su perseverancia ante las preguntas de Jesús, esta mujer se convierte en modelo de fe en el evangelio.

Aportes de la antropología cultural

Marcos presenta a la mujer como griega y sirofenicia de nacimiento. Según lo ya expuesto sería una designación étnica el hecho de hablar de su procedencia como región o población: Siro-Fenicia y /o Grecia. Pero según las indicaciones de Smith (2012), lo más indicado sería tomar la palabra “griega” como indicación de su cultura y religión. Cuando Mateo (15, 22) hizo frente a la dificultad presentándola como una mujer cananea de aquella región, no deja claro si su presentación es calificativo de extranjera o “del lugar”.

Lo que es claro en la presentación que ambos evangelios hacen de la mujer es que era una nativa helenizada y pertenecía al estrato social superior de esa sociedad. Como se advirtió anteriormente, Smith (2012) entiende que esta identidad es un subconjunto de la identidad social, que se entiende en contraste con la identidad individual. De ahí que esta mujer se “atreva” a presentarse ante Jesús, pues, aunque sabe cuál es su lugar, su “identidad individual” de “no – hija” (es decir, no – judía), su petición la ubica en una esfera distinta de la que otros han querido darle, aunque el hecho

de ser griega “de nacimiento” pueda otorgarle otros privilegios de tipo socioeconómico dentro de su grupo de referencia griego, no es el caso esperararlo del judaísmo como ella pretende con su petición a un judío.

Esta mujer, que ya ha sido identificada como pagana, se echa a los pies de Jesús y esta postración es considerada como un acto de fe e incluso una “confesión pública de fe en Jesús”, es decir, que, si bien los miembros de un grupo étnico pueden compartir una religión, un idioma y algunos indicios físicos comunes, a menudo hay una considerable heterogeneidad con respecto a estos rasgos y en este sentido puede ser que la mujer comparta otras creencias distintas a las de su grupo pagano. El problema radicará en la aceptación o no del nuevo grupo al que pretende vincularse, y en el relato marcano esto no está claro, pues recordemos que el relato está precedido por otro en el cual Jesús hace un claro énfasis en que nada debe ser considerado impuro (Mc 7, 1-23), y aunque claramente esté hablando de comida, en el relato de la mujer sirofenicia esta afirmación de Jesús se extiende también a las personas al haber considerado impura a esta mujer por el hecho de ser pagana.

La mujer encorvada, la hija de Abrahán (Lc 13,10-17)

10. [Jesús] estaba enseñando en una sinagoga un sábado,
11. y resulta que una mujer, que hacía dieciocho años tenía una enfermedad causada por un espíritu, estaba encorvada y no podía ponerse derecha del todo.
12. Jesús, al verla, la llamó y le dijo: «Mujer, quedas libre de tu enfermedad».
13. Puso las manos sobre ella, y al instante se enderezó; y glorificaba a Dios.
14. El arquisinagogo, indignado por que Jesús había curado en sábado, tomó la palabra y dijo a la gente: «Hay seis días en que se debe trabajar; así que en esos seis días venid a curaros, pero no en día de sábado».

15. El Señor le respondió así: «¡Hipócritas! Cualquiera de vosotros, ¿no desata del pesebre su buey o su asno y [lo] lleva a abreviar en sábado?»

16. Y a ésta, que es hija de Abrahán, a la que el Adversario tuvo atada, fijaos, dieciocho años, ¿no estaba bien desatarla de esa cadena en día de sábado?»

17. Cuando decía esto se avergonzaban todos sus adversarios, y toda la gente se alegraba de todos los portentos hechos por él. (CANTERA & IGLESIAS, Sagrada Biblia, 1179.)

Comentario hermenéutico – teológico

Uno de los rasgos característicos de Lucas, y que aparece en este episodio, es hacer destinatario de la actuación salvífica de Jesús precisamente a mujeres. Sin duda es un modo de expresar el universalismo de la salvación.

Para Lucas (como para otros autores bíblicos), nos dice Tabb (2015), estos casos de sufrimiento tienen realidades espirituales subyacentes. Lucas presenta así el sufrimiento humano ligado a la ruptura entre Dios y el mundo debido al pecado y la opresión del Adversario o Satanás. En este episodio, por ejemplo, una mujer es incapaz de enderezar su cuerpo debido a "un espíritu". Después de sanarla, Jesús describe a la mujer como previamente atada por el Adversario (Satanás) por dieciocho años (Lucas 13,11. 16; cf. Hechos 10,38; 26,18).

Aunque el foco del relato parece ser la mujer, Lucas está haciendo una confesionalidad claramente cristológica: Jesús es Señor del sábado. Acaba de restituir la salud a una "hija de Abrahán" y precisamente en sábado, y en una sinagoga. La implicación es evidente: Jesús actúa con plena autoridad sobre el sábado y sobre las más antiguas tradiciones del judaísmo, y hasta se atreve a echar en cara la radical hipocresía que destilan esas reacciones de escándalo a las autoridades religiosas

que son quienes le critican su actuación (Fitzmyer, 1987).

¿Cómo entender entonces el mensaje lucano en este relato? Por una parte, es claro que el relato habla de una mujer enferma que, con un gesto corporal hace una alabanza que produce eco en su comunidad por "glorificar a Dios" (v. 13); por otro, al parecer, se trata de una nueva controversia sobre el sábado (v. 10), sin embargo, Lucas tiene otra intención con la ubicación contextual de este texto.

Para Bovon y Ševčenko (20016), la mujer es descrita en una manera cuádruple: (1) ella tiene "un espíritu", (2) su parálisis ha durado dieciocho años, (3) ha sido cruelmente inclinada, y (4) no puede levantarse directamente. En este caso, la acción de Jesús no se da por iniciativa de la mujer: es Jesús quien la ve, le habla (v. 12), y luego pone sus manos sobre ella (v. 13a). El narrador termina afirmando el resultado milagroso: la mujer es devuelta a una posición erguida y expresa su gratitud alabando a Dios (v. 13b). Pero hay algo subyacente a este milagro: una discusión que surge instigada por el líder de la sinagoga (v. 14). El evangelista desde luego defiende el punto de vista de Jesús y su posición frente al sábado. Para esto Jesús hace dos preguntas: una didáctica "¿no desata cada uno de ustedes su buey o su asno del pesebre en sábado?" (v. 15); la segunda, es una pregunta retórica en forma de conclusión (v. 16): "¿No es apropiado curar a esta mujer durante el día de sábado?"

Así, para Sierra y Vélez (2012) Lucas, presenta a una mujer anónima, muy probablemente para convertirla en símbolo de todas aquellas mujeres que son diariamente sometidas (ya sea por sus parejas, por sus ambientes laborales o por las condiciones sociales en general). Aunque es de aclarar que el texto menciona "un espíritu" para resaltar que la enfermedad no solo ataca lo biológico sino también lo emocional y lo espiritual (v. 16).

Evidentemente, la mujer experimenta una transformación y un reconocimiento que podem-



os notar cuando Jesús alude a los verbos “desatar” y “atar” (v. 16) para resaltar el hecho de que si la ley permite cuidar de los animales domésticos, aunque sea en sábado, cuánto más permitirá ocuparse de la salud de un ser humano; si la ley permite desatar a los animales para llevarlos al abrevadero, cuánto más permitirá soltar las ligaduras inmovilizadoras de esta mujer para devolverle la salud.

Y es que las creencias por parte de la comunidad frente a la enfermedad resaltan la acción de Jesús. Esta mujer creyente acude a escuchar la enseñanza, con la esperanza de encontrar salvación que Dios ofrece a su pueblo a pesar de la adversidad del contexto (un ambiente propio de varones), en un día en el cual no era posible obtener la curación; esto, además de estar estigmatizada por su condición de enfermedad, cuya evidencia se manifestaba en encorvamiento y silencio.

Para Schüssler (1996) los verbos “enderzarse” y “glorificar” rompen los paradigmas y las creencias dominantes. En un contexto sinagogal, donde se busca a Dios por las Escrituras, esta mujer se hace palabra, con su cuerpo y con su voz, evidenciando así la presencia del Reino. No solo se cura el cuerpo; también se curan las relaciones comunitarias y su relación con Dios.

En este sentido, continúan Sierra y Vélez (2012) diciendo que, aunque el jefe de la sinagoga habla en términos de curación en el sentido físico, Jesús habla en términos de liberación, que no solo implica la dimensión física, sino todo el ser. Además de la mirada de Jesús y de sus palabras, la mujer se cura por la imposición de manos. A los animales los atan o los desatan; a las personas se les toca o se les impone las manos y esto confirma la curación integral, puesto que no es suficiente con ser mirada y ser escuchada: es fundamental ser levantada con dignidad. Su confesión en público la acredita como parte de una sociedad que se centra en su religión, pero que debería centrarse en lo esencial: en la acción de Dios en cada per-

sona, por eso el texto cierra haciendo referencia al Reino de Dios y no al sistema religioso judío.

Aportes de la antropología cultural

Teniendo en cuenta que, una comunidad étnica tiene mitos de ascendencia común, recuerdos históricos compartidos y uno o más elementos comunes de la cultura, incluyendo una asociación con una patria y algún grado de solidaridad, podemos decir que la expresión “hija de Abrahán”, que llama particularmente la atención del relato, quiere decir que pertenece al pueblo de Dios, al pueblo elegido que tiene una ascendencia común que se remonta al Padre de la fe del grupo designado “judío”. Cf. 4 Mac 15, 28. (Designación contraria a la ya expuesta de la mujer sirofenicia). Más adelante en Lc 19,9, Jesús reconocerá a Zaqueo, el jefe de los cobradores de tributos, también como “hijo de Abrahán”. Pero a ninguno de los dos (a la mujer encorvada y a Zaqueo) les ha valido esta designación para obtener los privilegios de la salvación otorgada por Dios que se esperaba de dicho grupo.

Fitzmyer (1987) llama particularmente la atención sobre el término “hijo” en masculino, como un término teológico que de manera genérica hace referencia a todos los hijos de Dios, pero en cambio, de manera personalizada, también son más los usos del término “hijo” referido a un varón (344 veces), que el término “hija”, referido a una mujer (28 veces en todo el Nuevo Testamento). Este, el de Lucas, es el único uso en el Nuevo Testamento con el genitivo referido a Abrahán y utilizado como referencia étnica-cultural.

Para Smith (2012), los miembros de un grupo étnico pueden compartir una religión, un idioma y algunos indicios físicos comunes, pero a la vez advierte que hay una considerable heterogeneidad con respecto a estos rasgos, es decir, esta mujer puede ser reconocida “socialmente” o “por otros” como “judía” o “hija de Abrahán”, pero es muy probable que sus dieciocho años de exclusión

de ese grupo no le permitieran compartir ritos ni costumbres propias por su enfermedad, que para el judaísmo, como hemos advertido, sea cual sea la enfermedad hace que la persona que la padezca sea considerada impura, y el hecho de estar encorvada no le permitía entablar ningún tipo de relación social y menos poder orar con su vista y sus manos hacia el cielo; por lo tanto, es muy probable que ella misma no se sintiera “judía” ni “hija de Abrahán”.

Además para Hojman (2020), esta identidad implica, por un lado, descartar las categorizaciones tradicionales como lengua, tradiciones, costumbres y valores compartidos, y entenderlas, en cambio, como categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los sujetos mismos y tienen, por tanto, como objeto la interacción entre esos mismos individuos. Serán aquellos factores que el grupo de referencia reconozca y presente como significativos los que determinarán la pertenencia o la exclusión. Es con base en esta concepción de “identidad” que podemos entender por qué esta mujer ha sido excluida, por qué no permiten que Jesús la libere de su enfermedad y por qué los que están al mando del grupo, o ejercen algún puesto de poder dentro de él, hubieran guardado dieciocho años de silencio ante tal padecimiento, como es el caso del jefe de la sinagoga en el relato lucano.

Siguiendo esta línea de exclusión, según Douglas (1970), es necesario considerar el concepto de “pureza” que maneja dicho grupo judío, quienes concebían que una correcta observancia era necesaria y deseable para asegurar el favor de Dios y para desviar su ira. En esta observancia, cada miembro de la sociedad tenía su parte asignada, sea en virtud de haber nacido dentro de la familia y de la comunidad, sea en virtud de la posición dentro de ellas que había llegado a ocupar. Entendida así la religión judía, según Smith (2012) podría decirse que esta no existía para la salvación de las almas sino para la conservación y el bien de la sociedad y la conducta de quien nacía

en esta sociedad, etnia, cultura o religión estaba determinada por su relación con los dioses (con el Dios de Israel, en este caso), y era sencillamente un aspecto del esquema general de conducta que le prescribía su posición como miembro de esa sociedad. Para Douglas (1970), el encorvamiento de esta mujer no le permitía establecer una relación con Dios, por lo tanto, ella ya estaba excluida por se de este esquema.

Para lograr la inclusión, restitución y final liberación de esta mujer, Jesús hace uso de una de las siete reglas de Hillel (qal wahomer = suave y fuerte) a partir de la sentencia: “si la ley permite cuidar de los animales domésticos, aunque sea en sábado, cuánto más permitirá ocuparse de la salud de un ser humano; si la ley permite desatar a los animales para llevarlos del pesebre al abrevadero, cuánto más permitirá soltar las ligaduras anquilosadas de una persona para devolverle la salud” (Fitzmyer, 1987, p. 530).

A modo de conclusión: dos mujeres ejemplos de fe y perseverancia

Para comprender mejor los textos bíblicos presentados, se hizo una contextualización general del S.I, tanto en el campo sociocultural como religioso. Con la ayuda de las ciencias sociales, especialmente por la antropología cultural, y un ejercicio hermenéutico – teológico, se expusieron categorías como identidad o etnia para dar luces y poder comprender mejor, en medio de esta complejidad, la cosmovisión del hombre (ser humano) inserto en una determinada cultura, en este caso, la del mundo de Israel en el S. I.

En el caso de la mujer sirofenicia que presenta el evangelio de Marcos considerada “extranjera”, “pagana” o “gentil”, si bien el pueblo judío tenía ciertos condicionamientos hacia ellos y eran considerados una etnia o grupo inferior, impuro, no merecedor de los privilegios otorgados a los hijos, es decir, a los judíos, al estar presentes en el evangelio son una manifestación de la apertura



que da el evangelista en las actitudes de Jesús y un llamado de atención para sus lectores, quienes con mucha probabilidad tienen estas mismas restricciones, llegando incluso a presentarla como un ejemplo de fe y comprensión de la misión salvífica de Jesús, contraponiéndola a la actitud de los discípulos y a muchos de sus contemporáneos judíos. Esto se evidencia en varias actitudes de la mujer: 1) la confianza con la que busca y aborda a Jesús, aun cuando es “impropio” que una mujer, y encima extranjera, busque a un varón judío y se postre ante él; 2) la comprensión que tiene de las palabras de Jesús, aun cuando éstas son presentadas como apotegmas; 3) la contra - respuesta que da a lo dicho por Jesús, pues no solo demuestra comprensión a sus palabras, sino a su misión salvífica universal; y 4) la insistencia y perseverancia en su petición. Esta mujer no descansa hasta que obtiene de Jesús la curación de su hija, todo movida por la fe.

En el caso de la mujer encorvada identificada como “hija de Abrahán” es más evidente la exclusión por parte de los suyos. Son sus propias autoridades judías y religiosas las que generan en ella tal presión y exclusión que terminan silenciándola, aislándola y encorvándola. Así que en este caso el aparentemente favorecimiento de su pertenencia al pueblo judío y los privilegios que le han sido negados a la sirofenicia por extranjera, también le son negados a ella. Su pertenencia al grupo por nacimiento y el ser “descendiente de Abrahán”, no le ha valido para su inclusión como se esperaba. Pero ella, al igual que la sirofenicia, destaca varias actitudes: 1) Confianza. Ella ha esperado por mucho tiempo el favor de Dios; 2) Perseverancia. Sabía que, aunque eran muchos años de padecimiento, su sufrimiento llegaría a su fin; 3) fe. No puede levantar la cabeza, pero aun así sabe reconocer la acción de Dios en Jesús, por eso lo alaba.

Este panorama nos deja ante una encrucijada: si la sirofenicia no tiene derecho al pan (salvación), es entendible por su condición de ex-

tranjera, pero, por oposición se esperaría que una mujer que es identificada como judía, del linaje de Abrahán, sí lo tuviera, pero sorprendentemente también le ha sido negado, y no solo ese día de encuentro con Jesús por ser sábado, al parecer le ha sido negado por dieciocho años.

Es así como la antropología cultural nos da luces para entender que no es tanto la identidad o procedencia o pertenencia a determinada etnia, grupo religioso o cultura lo que da privilegios o concede derechos en el mundo judío y greco-romano del S.I. Si bien la sirofenicia sale bien librada en el relato, es por su condición de fe que supera a la de los discípulos en la intención narrativa de Marcos y abre así la posibilidad de una “misión gentil”. Y en cuanto al relato de Lucas, es verdad que puede leerse en dupla con el relato de Zaqueo, pero este gozaba de su fortuna mientras la mujer padecía durante muchos años. Por donde se mire hay inequidad e injusticia, pero al ser ambas destinatarias de la acción de Dios en Jesús desde perspectivas evangélicas distintas, dan un mensaje de luz y esperanza para todas aquellas situaciones diversas en las que se encuentran los creyentes de hoy, y de manera especial las mujeres en condición de vulnerabilidad: la salvación ofrecida por Dios en Jesús es para todos, solo basta tener fe, esperar en Jesús, buscar a Jesús y no desfallecer hasta obtener de él su favor.

Referencias bibliográficas

- Barth, F. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales, México: Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales.
- Bovon, F. y Ševcenko, N. (2016). “Byzantine Art and Gospel Commentary: The Case of Luke 13:6–9, 10–17”. *Harvard Theological Review*, 257–277.
- CANTERA & IGLESIAS. (2009). *Sagrada Biblia*, Madrid: España.
- Douglas, M. (1970). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid: España.

- Estévez, E. (2004). "Mujeres sanadas, mujeres de virtud", Estudios Eclesiásticos.
- Fitzmeyer, J. (1987). El evangelio según Lucas, tomo III, Madrid: España.
- Gnilka. (1992). El evangelio según Marcos, Salamanca: España.
- Hojman, A. (2020). "¿Quién es Israel? Un abordaje antropológico a los procesos de construcción identitaria de "Israel" en la historia deuteronomística". Revista Bíblica, Vol. 82 Núm. 1-2, 39-57.
- Malina, B. (1995). El mundo del Nuevo Testamento: perspectivas desde la antropología cultural. España: Estella.
- Mcclure, J. M. (2016). "Introducing Jesus's Social Network: Support, Conflict, and Compassion", IJRR 12, 1-22.
- Sschüssler, E. (1996). Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica, Madrid: España.
- Sierra, A. y Vélez, O. (2012). "Curar y levantar los cuerpos femeninos", Theologica Xaveriana 62.
- Smith, J. (2012). "The Construction of Identity in Mark 7:24-30: The Syrophoenician Woman and the Problem of Ethnicity", Biblical Interpretation 20, 463-464.
- Tabb, B. (2015). "Salvation, Spreading, and Suffering: God's unfolding plan in Luke-Acts", Journal of the Evangelical Theological Society, 43-61.
- Collins, Y. (2007). Mark: a commentary. Minneapolis.

