

# La memoria colectiva de la praxis sanadora de Jesús desde una perspectiva de género

Elisa Estévez López\*

## Sumario

El artículo se propone una lectura liberadora de la memoria colectiva de las curaciones de Jesús y sus efectos en la vida de las mujeres cristianas de entonces y de ahora.

Las historias de curación que conservan las huellas de los distintos procesos de representación colectiva, no puede obviar la construcción cultural de género en ellas; la autora trata de de-construir los prejuicios y estereotipos androcéntricos, para abrir paso a una interpretación que no sea excluyente ni opresora.

**Palabras clave:** Curaciones de Jesús, Género, Interpretación

\* Doctora en teología. Universidad Pontificia de Comillas. Madrid, España. eestevez@teo.upcomillas.es




# The collective memory of Jesus's healings from a gender perspective

## **Abstract**

The article presents a liberating reading of the collective memory of Jesus' healings and their impact in the life of Christian women in that time and women of present time.

The stories of healing that contain the traces of different processes of collective representation can not overlook the cultural construction of gender in them; the author attempts to deconstruct the prejudices and andocentric stereotypes to open an interpretation that is not exclusive or oppressive.

**Key words:** Jesus Healings, Gender, Interpretation.



**E**ste artículo tiene como objetivo enunciar y explicitar algunos elementos que no pueden olvidarse en una interacción liberadora con la elaboración de la memoria social de las curaciones de Jesús, y con sus repercusiones en la vida de las mujeres cristianas de entonces, y de ahora.<sup>1</sup> La relectura de las historias de curación que conservan las huellas de los distintos *procesos* de representación colectiva, no puede obviar la construcción cultural de género en ellas. Es competencia de una lectura liberadora *deconstruir* los prejuicios y estereotipos androcéntricos, para abrir paso a una interpretación *saludable*, que no sea excluyente ni opresora.

En nuestra interacción con la memoria colectiva de la praxis terapéutica de Jesús, es preciso preguntarse cómo estas historias han elaborado significados compartidos y han construido la identidad de varones y mujeres de manera diferenciada, jerárquica y contrapuesta, justificando y sustentando así las estructuras *patriarcales* y *kyriarcales* existentes, o bien desafiándolas y abriendo caminos alternativos para las mujeres en la sociedad y en el movimiento cristiano.<sup>2</sup> Ciertamente la tarea no es indiferente para una reconstrucción de los orígenes cristianos que no silencie, ni margine el papel que las mujeres tuvieron en ellos, como tampoco lo es para desvelar y criticar también los sistemas de dominación y exclusión actuales que impiden el desarrollo autónomo y responsable de las mujeres, y otras personas y grupos marginados.

Si la memoria colectiva es el producto de una interacción social que elige lo que es relevante y significativo para un grupo

<sup>1</sup> Para una mayor profundización, véase: Elisa Estévez, *Mediadoras de sanación. Encuentros entre Jesús y las mujeres. Una nueva mirada*, San Pablo – Comillas, Madrid 2008.

<sup>2</sup> Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston 1984; Id., *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Madrid 1992.



determinado, el conocimiento de los *subterráneos imaginarios de la existencia compartida* que se traslucen en las tradiciones evangélicas y, en particular, en los relatos de curaciones, es esencial. La cuestión es determinar en qué marco de creencias, ideas, imágenes, valores y símbolos, adquieren significado social y religioso. Los *evangelios* como marcos de referencia de la memoria son una ventana abierta a las creencias, motivos y valores, tanto de sus creadores como de sus receptores. Pero esto sólo no es suficiente.

Esta tarea requiere, *además*, que se tomen en cuenta otras fuentes literarias, epigráficas y arqueológicas del mundo mediterráneo antiguo, y que se tenga en cuenta el *sistema de significaciones* en el que esos datos cobran sentido y, por *otra parte*, demanda que se examinen las tradiciones sobre Jesús y su movimiento, sometiendo estos testimonios contextualizados a un análisis feminista que desvele y neutralice el marco patriarcal y androcéntrico en el que fueron escritos, difundidos e interpretados, y que rescate, además, la significatividad de las mujeres poniendo de manifiesto su diversidad y su contribución en la producción de identidades alternativas de género, así como su aporte peculiar y propio a la construcción social y a la *ekklesia*.

En las representaciones colectivas del pasado consignadas por escrito son innegables las huellas de la autoría masculina. Dado que en la antigüedad el varón se erigió como patrón de lo humano, no es sorprendente el hecho de que la memoria escrita se haya atribuido un carácter universal y objetivo, desatendiendo e ignorando los modos femeninos de vivenciar, sentir, actuar y expresarse. Las voces femeninas han quedado subsumidas en los textos masculinos, disminuyendo o eliminando su autoridad en los procesos de creación y consolidación de la memoria colectiva en el marco de la comunicación escrita. Por consiguiente, las narraciones evangélicas que median y estructuran la memoria colectiva de los orígenes cristianos no son descriptivas, no sólo en razón del proceso de selección, elaboración e interpretación, que es inherente en toda representación del pasado, sino también porque algunas personas y grupos fueron marginados de esos procesos, aunque sus huellas de resistencia son todavía rastreables en algunos testimonios.



## 1. El protagonismo de las mujeres en una sinfonía de voces sanadoras

La memoria de la praxis sanadora de Jesús se fue forjando en torno al recuerdo compartido de lo que él vivió, de sus acciones y de sus enseñanzas. Ahí está el núcleo esencial y estable de la memoria compartida desde el momento mismo del ministerio de Jesús<sup>3</sup>. El impacto que su persona y el anuncio del Reino causaron en sus discípulos/as más cercanos y en aquellos que se iban adhiriendo a su mensaje, dinamiza los procesos de recordar, contar una y otra vez, y escribir finalmente sus hechos y sus palabras. No es de extrañar, por tanto, que el recuerdo de sus encuentros sanadores resalte su papel como mediador de la salud que Dios regala, y esté al servicio de la configuración de las comunidades creyentes en torno a su persona y a su mensaje salvador.

Una revisión de las publicaciones de los dos últimos siglos pone de manifiesto que los estudios centrados en la figura de Jesús como sanador son mucho más abundantes que aquellos que *focalizan* su mirada sobre las personas que fueron sanadas o sus acompañantes (exceptuando aquellas figuras especialmente relevantes como modelos de fe y discipulado). Sin embargo, desde hace ya unas décadas, y fruto de la incorporación de otras aproximaciones teóricas a la interpretación de los textos bíblicos, han aparecido artículos y monografías que, en mayor o menor medida, resaltan la importancia de esos personajes menores.

En esta línea, son especialmente relevantes las aportaciones de la antropología médica, que ha diseñado un marco teórico referencial adecuado para descifrar y comprender los procesos sociales y las dinámicas culturales que se desencadenan cuando las personas experimentan la enfermedad y buscan la recuperación de su salud. Uno de sus postulados centrales es que *es todo el sistema cultural el que cura*<sup>4</sup>. Y, por tanto, que no sólo el sanador, sino también las personas enfermas, sus familiares, amigos y vecinos, sus creencias y

<sup>3</sup> Cf. JAMES D.G. DUNN, *Christianity in the Making. Vol I. Jesus Remembered*, Grand Rapids 2003, 239-245.

<sup>4</sup> Cf. ARTHUR M. KLEINMAN, "Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems", *Soc. Sci. Med.* 12 (1978) 87.



maneras de entender la enfermedad, y los criterios que influyen en las decisiones sobre la salud, los procesos cognitivos y de comunicación, las actividades curativas en sí mismas, y el manejo de los resultados juegan un papel fundamental en el proceso de curación. Desde una perspectiva cultural y no biomédica, la curación es el resultado de todas esas tareas y no sólo de uno de esos elementos *internos*<sup>5</sup> o *externos*<sup>6</sup> que configuran el modo como una sociedad piensa y actúa con respecto al cuidado de la salud.

Esta contribución supone un replanteamiento de los conceptos, teorías y métodos con los que generalmente *se entienden* la enfermedad y la salud, y se abordan la *práctica* y el *estudio* del cuidado de la salud en una sociedad determinada, también en el seno del cristianismo. La figura del Jesús sanador y de las mujeres como pacientes se resitúan en un nuevo marco conceptual, en el que se resalta la *identidad relacional y recíproca* de los participantes en el encuentro terapéutico. Esto no supone en ningún caso negar la especificidad de cada quien, sino abordar la construcción del cuidado de la salud desde una perspectiva integral. Por otra parte, desde una perspectiva de género, este aporte es imprescindible para abordar el sistema sanitario en los evangelios preguntándose qué *capacidad de significar y de transformar* situaciones tienen las mujeres en los encuentros terapéuticos con Jesús y cómo lo ejercen.

El modelo propuesto por la antropología médica conecta con las preocupaciones de una hermenéutica bíblica feminista, ya que facilita un marco teórico que, al acentuar la intervención de *todo* el sistema cultural en la curación, facilita una recuperación del significado de la relación sanadora de Jesús con las mujeres que no las relegue a los márgenes de la interpretación. Sin embargo, a la hora de leer e interpretar los significados socio-religiosos que se asocian con los cuerpos femeninos, enfermos o sanos, los estudios antropológicos y sociológicos no han revelado su *total* utilidad para analizar y mostrar la construcción ideológica de las fuentes antiguas de cuño androcéntrico. Como cualquier otra ciencia, el marco teórico de la

<sup>5</sup> Se trata de los *sectores* implicados: profesional, sanador tradicional, grupo familiar o vecinal.

<sup>6</sup> Son las llamadas *funciones clínicas*: creencias, expectativas, normas, comportamientos e interacciones que rigen el cuidado de la salud.



antropología médica no es *neutral* ni *objetivo* y, por tanto<sup>7</sup>, se necesita algún tipo de instrumento que ayude a descubrir con lucidez el *sesgo de género* con el que se ha percibido la realidad, la de ayer y la interpretación que de ella se hace, sin pretender, por ello, que la visión ofrecida contenga *toda* la realidad<sup>8</sup>.

De ahí la necesidad de incorporar las aportaciones de la hermenéutica bíblica feminista para analizar críticamente nuestras fuentes y preguntarse, además, por las *consecuencias éticas* y las *funciones políticas* que las narraciones tuvieron en su propio contexto socio-cultural. Esto comporta analizar de qué manera los textos –y sus interpretaciones– sustentan valores y creencias socio-religiosas opresoras, pero también implica rescatar todos aquellos elementos que aportan una visión más liberadora, y enfatizar la contribución histórica de las mujeres en los orígenes cristianos. En esta reconstrucción, los aportes de las ciencias sociales y la contribución de los estudios feministas sobre el cristianismo antiguo y sobre la vida de las mujeres mediterráneas en torno al siglo I, pueden articularse para poner a las mujeres en el centro de la investigación, no como objetos, sino como protagonistas de los procesos que vivieron. Pero, además, un análisis en perspectiva de género tiene una tarea más, explorar los efectos que los textos han tenido y siguen teniendo en las vidas de hombres y mujeres, y cómo lo hacen.

## 2. Sistema cultural y dimensión transformadora de los actos individuales

Por otra parte, las ciencias sociales y la antropología han aportado instrumentos teóricos que han mostrado su utilidad para reconstruir los *implícitos culturales* compartidos por el autor y sus destinatarios primeros, pero es preciso evidenciar igualmente el riesgo de una

<sup>7</sup> Así lo han puesto de relieve los estudios feministas críticos con los métodos antropológicos y sociológicos: SANDRA HARDING, *Ciencia y feminismo*, Madrid 1996, 73-97; MARY ANN TOLBERT, "Social, Sociological, and Anthropological Methods" en Elisabeth Schüssler Fiorenza (Ed.), *Searching the Scriptures. A Feminist Introduction*, Nueva York 1993, 255-271. Entre las primeras críticas feministas de las ciencias sociales, cabe citar a: MARCIA MILLMAN-ROSABETH MOSS KANTER (EDS.), *Another Voice: Feminist Perspective on Social Life and Social Science*, Nueva York 1975.

<sup>8</sup> En el campo de la historia, PETER BURKE (ED.), *Formas de hacer historia*, Madrid 1999, 18, afirma que percibimos la realidad "a través de una red de convenciones, esquemas y estereotipos, red que varía de una cultura a otra".



utilización acrítica de los mismos. Algunas investigaciones han presentado algunas creencias, valores o normas del mundo mediterráneo antiguo de una manera excesivamente rígida, uniforme y monolítica, sin tomar en cuenta suficientemente las particularidades asociadas a la zona, la época o el grupo étnico o social de que se trate, y en la mayor parte de los casos ignorando las diferencias existentes entre varones y mujeres, o analizándolas con un modelo de género tan estático como la imagen de la sociedad mediterránea antigua que presentaban, con pretensión, además, de reflejar la realidad. Han trabajado con teorías, conceptos o modelos de manera muy abstracta, que si bien es indiscutible su eficacia, a veces, no han tenido suficientemente en cuenta que la vida es mucho más compleja, y que es preciso incorporar los puntos de vista de hombres y mujeres, esclavos y libres, campesinos y gente de ciudad, etc. para validar el modelo conceptual elegido.

Por ejemplo, a veces se ha dado por sentado que el honor era un valor masculino que informaba todos los actos que los varones realizaban en la plaza pública, mientras que la vergüenza era un valor en exclusividad de las mujeres, y asociado al ámbito doméstico. Se ha pensado el honor y la vergüenza como una *normativa* que afecta al comportamiento de hombres y mujeres según su propia naturaleza, en lugar de considerarlo como un *marco de referencia* que sirve para desenvolverse y negociar en las interacciones sociales<sup>9</sup>.

Estas polaridades (público-doméstico, honor-vergüenza, varón-mujer) aplicadas rígida y mecánicamente han simplificado la vida en las sociedades mediterráneas antiguas, negando la interacción entre los ámbitos privado y público. Han silenciado aún más las historias femeninas, uniformando sus vidas y ocultando la diversidad de estilos y formas que tuvieron que encarar sus existencias, según la zona, la clase social, o su peculiar manera de afrontar la existencia.

En no pocos casos, la utilización casi en exclusividad de textos literarios, vinculados a las elites sociales, contribuyó a creer que la

<sup>9</sup> Cf. JILL DUBISH, *In a Different Place: Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton 1995, 204.





práctica social se ajustaba a sus ideas de la misma y que, en concreto, la visión que ofrecían de las mujeres reflejaba sus experiencias, y no la imagen que de sus emociones, capacidades y enfermedades tenían los varones que los escribieron<sup>10</sup>. Y, sin embargo, en cada testimonio o documento, narrado desde el punto de vista de un varón, hay otra versión de la historia, desde el punto de vista de una mujer que ha sido silenciado y prácticamente perdido, a menos que nos empeñemos en una rigurosa, sistemática y disciplinada tarea de reconstrucción creativa. Que los textos literarios de la antigüedad apenas reflejen la presencia de mujeres en la arena pública, no significa que no estuvieran, como de hecho demuestra la evidencia de mujeres que desempeñaron roles en el comercio y en otras profesiones<sup>11</sup>. Tomar esto supone poner a las mujeres en el centro de la investigación y, por consiguiente, preguntarse cómo fueron *afectadas* y cómo *afectaron* a su vez los ideales que enmarcaron sus vidas.

Es fundamental, además, superar la oposición entre voluntarismo y determinismo, y para ello es básico reconocer la dualidad que está implicada en cada acto de reproducción social. Como afirma Giddens, las propiedades estructurales de los sistemas sociales son a la vez medio y resultado de las prácticas que constituyen estos sistemas<sup>12</sup>. Su contribución es muy iluminadora para la reconstrucción de los orígenes cristianos y, en particular, para la reconstrucción del rol y las funciones de las mujeres en las historias evangélicas de curación, ya que supone dejar atrás una visión de los seres humanos como “socialmente determinados”, una conclusión a la que podría llegarse si se aplican *rígidamente* algunos modelos y teorías sociológicas y antropológicas.<sup>13</sup> Asumir que cada acción social fue un verdadero “acto de producción”, con capacidad de alterar importantes pilares

<sup>10</sup> Cf. HELEN KING, “Bound to Bleed: Artemis and Greek Women”, en Averil Cameron-Amélie Kuhrt (Eds.), *Images of Women in Antiquity*, Londres-Sydney 1983, 109-110.

<sup>11</sup> Véanse múltiples referencias en ELISA ESTÉVEZ, *El poder de una mujer creyente. Cuerpo, identidad y discipulado en Mc 45,24b-34. Un estudio desde las ciencias sociales*, EVD, Estella 2003, 133-135.

<sup>12</sup> ANTHONY GIDDENS, *Profiles and Critiques in Social Theory*, Londres & Basingstoke 1982, 15, lo ha denominado “dualidad de estructura”. Este concepto lo ha desarrollado ampliamente en: ID., *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires 1995.

<sup>13</sup> Véanse las críticas de DAVID G. HORRELL, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence*, Edimburgo 1996, 9-59 (Introducción sobre cuestiones de metodología).



sociales<sup>14</sup> supone replantearse el papel de las mujeres, en concreto, en los encuentros sanadores de Jesús, y preguntarse por sus elecciones, decisiones, pensamientos, etc., es decir, por su implicación activa y significativa en el proceso sanador, el suyo y el de otras personas a partir de ese momento. Sus prácticas sociales, en este y en otros campos, *se estructuraron* sin duda según las creencias, valores y normas de las sociedades en que vivieron, pero al mismo tiempo fueron los medios a través de los cuales esas reglas, etc. *se reprodujeron*, abriendo la posibilidad real y actual de cambio de la estructura social. Por lo tanto, al superar la oposición entre individualismo, subjetivismo y determinación social se abre un camino a la investigación del poder de las mujeres en el cristianismo antiguo, más aún, a su capacidad de crear y re-significar los símbolos, prácticas y valores a partir de sus propias experiencias y de su implicación activa en el desarrollo de la vida comunitaria.

<sup>14</sup> Como afirma ANTHONY GIDDENS, *Central Problems in Social Theory*, Londres & Basingstoke, 1979, 210: "The possibility of change is recognized as inherent in every circumstance of social reproduction".