

M. NAVARRO PUERTO, *Los rostros bíblicos de María: Exégesis y hermenéutica bíblica feminista* (Estudios Bíblicos) Verbo Divino, Estella 2020, 336 pp. ISBN 978-84-9073-583-1.

Leer a Mercedes Navarro es siempre un placer, un desafío y una ocasión de aprendizaje y este libro confirma dichas sensaciones. Es una obra que cumple con los requisitos académicos de un buen estudio, pero al mismo tiempo delata un involucramiento personal profundo con el tema mariológico. Quizás prueba de este involucramiento sea también la inclusión en la portada de un fragmento de un óleo sobre cartulina, de su propia autoría. La A. identifica varios objetivos. El primero de estos surge de “la necesidad de establecer para [sí] misma el *estado de la cuestión* de [su] percepción sobre María” (15); el segundo, “dar coherencia y sistematicidad al trabajo desarrollado durante estas últimas décadas” sobre María, “reco[g]iendo para ello una buena parte de escritos que, en su gran mayoría, ya han sido publicados en revistas y libros colectivos” (16). El tercer objetivo es el de rescatar a María de la lectura patriarcal para hacerla feminista: “las mujeres creyentes (y todas las afectadas por la María dibujada por el patriarcado) necesitamos que María se haga feminista. Es decir, que la ‘hagamos feminista’, que la rescatemos del patriarcado para poder ver su condición de mujer salvadora, su condición ‘feminista’ que nos beneficie a todas y a todos”. Y en esto la A. consigue mostrar cómo un análisis narrativo puede ser “un potente instrumento crítico (deconstructivo) y creativo (reconstructivo) para la elaboración de una Mariología bíblica” (22).

Dado que el primer objetivo está enunciado en términos personales, es imposible evaluar si la A. lo ha logrado ¡pero nos beneficiamos con el resultado! En cuanto al segundo, sin dudas a lo largo de este libro ha logrado dar coherencia y sistematicidad a la mariología bíblica. Y en cuanto al tercero, su evaluación depende de qué se entienda por “hacer a María feminista”. Si por tal se entiende resaltar a la María discípula, como hacen los evangelios, entonces lo ha logrado con creces. Si bien la A. no esquivada la polémica, su estilo no es confrontativo y sus referencias al feminismo o al género son esporádicas. Afirmaciones como la siguiente nos la muestran: “Predomina [en Mc 10,28-31], como ya ocurría en 3,31-35, lo femenino y no solo en género gramatical (casas, hermanas, madres, frente a hijos, campos). El lector puede inferir de este dato que femenino e inclusivo están relacionados, como lo están, a su vez, lo masculino y excluyente. No obstante, el predominio de lo circular pide cautela con el establecimiento de estas relaciones que han de verse, en todo caso, ligadas a la estructura patriarcal” (99). De todos modos, el subtítulo del libro, “Exégesis y hermenéutica bíblica feminista”, es apropiado, puesto que ser feminista es parte constitutiva de la A., junto con su competencia bíblica, su compromiso eclesial y su formación y práctica como psicóloga.

Como biblista feminista, latinoamericana y luterana, mi hermenéutica está determinada por estos y otros factores que, a veces, me colocan en un marco teológico diferente al de la A. Aún apreciando una aproximación bíblica a María que quiera rescatarla del patriarcado, no puedo verla, por ejemplo, como “mujer salvadora” (22).

Después de un prólogo personal (15-16), el libro comienza con una introducción (17-30), en la que presenta a sus lectoras/es algunos conceptos relacionados con las funciones del análisis narrativo para cualquier análisis de “María narrada”. Fiel a su estilo directo, la A. nos espabila con afirmaciones como: “María es, sobre la base de esta sobriedad de datos históricos, una narración que nos han contado” (19). Y esta narración requiere de una actualización, puesto que hoy ya no atrae. A partir de esta introducción, se puede leer el libro en cualquier orden, aunque la A. ha elegido uno que comienza con el evangelio de Marcos, sigue con Mateo, Lucas-Hechos, el corpus juanino y, finalmente, Gál 4,4, anterior cronológicamente, pero justificando su lugar al final en función de privilegiar lo evangélico. Cada sección está enmarcada por una introducción y una conclusión. No hay más de tres notas al pie –con referencias bibliográficas o con explicaciones suplementarias– en cada página y eso ayuda a una lectura fluida. El libro cierra con dos páginas de conclusión general y una bibliografía extensa, de unas cien entradas, con títulos en castellano, francés, italiano, alemán e inglés, entre los que se echan de menos la producción latinoamericana; por ejemplo, el número de la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* destinado a la figura de María. Es verdad que en latinoamérica tenemos un déficit de repertorios bibliográficos accesibles que nos hace difícil citarnos incluso entre nosotros/as.

La *primera sección*, “Marcos: rupturas y transformaciones socio-familiares” (27-114) es la más larga del libro y nos introduce en el mundo narrativo, roles de los personajes, ejes espaciales y otros datos que ayudarán a quienes no estén familiarizados/as con este tipo de análisis de la Biblia. En el cap. 1 analiza Mc 3,20-35 en tres escenas, de entre las cuales 3,22-30 (donde no aparece la familia) evidencia el marco conflictivo en que se desarrolla todo el evangelio, con el cuestionamiento a la fuente de la autoridad que Jesús se atribuye a sí mismo; 3,20-21 y 3,31-35 enmarcan aquella y contribuyen su propia dosis de cuestionamiento a la identidad de Jesús. De esta escena surge una María que deberá elegir si deja su protagonismo patriarcal como madre para convertirse en persona que sigue a Jesús en un modelo nuevo de familia. El capítulo termina con algunas reflexiones sobre la utilización actual de la maternidad, “tan poderosa como sutil” (78).

El cap. 2 analiza Mc 6,1-6a, donde Jesús sigue enfrentando cuestionamientos a su identidad, en este caso de sus paisanos. Así, siguiendo el hilo narrativo, la A. muestra que este episodio obliga a María y al resto de su familia a tomar decisiones propias en cuanto a ser parte del Reino o seguir en las viejas convenciones. El cap. 3 toma la perícopa de 10,28-31, sobre “bienes recuperables” en la nueva comunidad que sigue a Jesús, y desgaja el significado de lo materno ante el nuevo modelo, en el que los padres son irrecuperables. María “puede ser una hermana entre otras hermanas, un hermano entre hermanas y hermanos, una madre entre otras madres. No es alguien predefinido. Su identidad no está determinada (aunque esté condicionada) por el pasado con sus preasignaciones, sino por un presente que, dependiente de sus libres decisiones, se abre a un futuro abundante y sin cálculo” (100). El cap. 4 estudia Mc 15,40-47 que presenta, entre otras, a “María, la de Santiago el Menor y madre de José” (v. 40). Navarro Puerto arguye, convincentemente, que

narrativamente esta mención de María retrotrae a las anteriormente citadas, siendo por lo tanto la misma María madre de Jesús. Finalmente, el cap. 5 estudia el relato de la resurrección donde, según Mc 16,1-8, está presente “la de Santiago”. Según la A., sigue tratándose de la misma María, a quien el evangelista evita llamar “madre” a partir de la reformulación de las relaciones interpersonales en la comunidad y a partir de la muerte de Jesús. La conclusión (111-114) brinda elementos para una mariología bíblica y marcana.

La *segunda sección* analiza el evangelio de Mateo (115-189), visto desde “las encrucijadas de la vida”. Estudia extensamente el evangelio de la infancia y, más brevemente, 12,46-50; 13,53-58 (// Mc 3,31-35, sobre la familia de Jesús), 15,4-9 y finalmente, la mención ambigua de “la otra María” en la escena de la resurrección (28:1). El cap. 1, dedicado a la genealogía mateana, ofrece a la A. la oportunidad de regresar a las cuatro mujeres mencionadas, cuyas historias son parcialmente trazables en el AT. Señala aquí los intentos por “irregularizar” a Tamar, Rahab, Rut y Betsabé como parte del modelo androcéntrico: “No se suele percibir la irregularidad de los varones porque ella se encuentra incluida en la noción de individualidad, por más que remitan a tribus, pueblos, familias, clanes... Con las mujeres no sucede lo mismo. Existe una terca resistencia a percibir la individualidad, la singularidad humana de cada una de las mujeres y, por ello, se escapa a menudo, paradójicamente, la percepción de la función simbólica o representativa que pudiera tener” (127). Frente al convincente análisis de estas cinco mujeres (incluida María), que toman la iniciativa para asegurar su propia supervivencia y futuro y –en este sentido– no son solamente víctimas de sus circunstancias, resulta ambigua la posición de la A. respecto al grado en que Betsabé es agente de su propio destino, además de víctima del poder real davídico.

Los cap. 2-4 analizan a María y a José en los relatos de la concepción y alumbramiento de su hijo. Frente a la irrupción del hijo de Dios, la A. enfatiza la necesidad de revisar no solamente la maternidad (como ya lo hizo con la María de Mc), sino también la paternidad de José. María quedaría “*legitimada* como esposa y madre volviendo a los cauces normativos del patriarcado gracias a la acción legal de José [de adoptar a Jesús al darle nombre]. Si lo entendemos así, la María de Mt no cumple una finalidad tan diferente a la del resto de las mujeres de la genealogía” (176). Los breves cap. 5 y 6 analizan dos dichos de Jesús que conciernen a su familia (12,46-50; 13,53-58) y la honra a padre y madre (15,4-9). El cap. 7, de apenas una carilla, indica la imposibilidad de decidir si “la otra María” es la madre de Jesús; la A. parece inclinarse finalmente por una respuesta afirmativa, dado que narrativamente Mt ya no está en condiciones de llamarla “madre” a esta altura de su obra.

La *tercera sección* se titula “La obra de Lucas: las luces y las sombras de una mujer” (191-243). Además de aparecer en los relatos de la infancia, María es presentada como discípula en Lc 8,19-21 y 11,27-28 (221-236) y también es mencionada en Hch 1,14. Sobresalen en estos capítulos el tratamiento de la anunciación como relato de vocación profética, a la que María tiene ocasión de responder (195-213) y de María como intérprete de la tradición sapiencial en su *Magnificat* (siguiendo a Aristide Serra). La única mención de María en Hch 1 contesta la cuestión

esbozada desde el principio del evangelio sobre si María dejará su rol de madre para convertirse en discípula de Jesús. En contra de otras voces más tolerantes para con Lucas, la A. considera esta obra “más patriarcal que el resto de sinópticos y que el cuarto evangelio”, no obstante lo cual María “desborda el marco patriarcal y manifiesta rasgos subversivos no solo de género, sino sociales y religiosos (escena de la vocación, magnificat...)” (243).

La *cuarta sección*, “María en el corpus joánico” (p. 245-307), se concentra en lo dos relatos que mencionan a María, aunque –llamativamente– no por su nombre propio: uno al comienzo del Evangelio (2,1-12) y el otro en la crucifixión (19,25-27). Según la A., hay un uso diferenciado de expresiones por parte de la voz narradora, que emplea “madre”, y de Jesús, quien usa “mujer”. Por otra parte, la A. señala varios paralelos entre la relación de Jesús y María en Jn 2 y otros textos. Uno de ellos es el del diálogo con la samaritana, a la que él también se dirige como “mujer” (4,21) además de la obvia presencia del elemento líquido. Otra evocación que la A. elige destacar es la de la pareja primigenia en Gn 2–3. Si bien es fácil ver elementos en común, como el agua surgiendo, lo bueno y el conocimiento, su argumento resultó convincente solamente después de leer su capítulo sobre Gálatas (hubiera ayudado una nota al pie que remitiera a aquel). En Jn 19,25-27, se analizan las focalizaciones de la voz narradora sobre las cuatro mujeres y la focalización de Jesús, sobre el grupo que lo acompaña al pie de la cruz, incluyendo al discípulo amado. De este modo, notamos de nuevo la temática de la nueva familia instituida por Jesús, así como el desarrollo del personaje de María desde el comienzo hasta el final del evangelio. El cap. 2, “Apocalipsis 12: el signo de la mujer cósmica” (299-306), tiene casi un tono de disculpa, puesto que no hay acuerdo en que la mujer allí mencionada sea María, y la finalidad explicitada de contrarrestar las hermenéuticas que ven a María en esta mujer vestida de celeste y de sol, con las estrellas arriba suyo y la luna a sus pies, privándola de su dimensión histórica en función de una mariología patriarcal.

La *quinta y última sección*, “Gálatas 4 y la nueva antropología: nacido de mujer (Gál 4:4)” (309-324) se origina en una conferencia de la A. en el año 1995. Su argumento es que, al presentar a Jesús con la paradoja “hijo de D\*s nacido de mujer” (316), Pablo está aboliendo la genealogía israelita. Esta y la circuncisión permitían el acceso de todo varón a la filiación divina, a costa de la muerte por exclusión y olvido de las mujeres. La A. muestra cómo, a partir de Jesús, la pertenencia al pueblo de Dios ya no necesita el pene ni el útero. Encontré esta reflexión particularmente liberadora. También nos lleva a considerar que la paradoja hijo de Dios nacido de mujer afecta los modelos de maternidad y de paternidad de María y Dios respectivamente, así como la sexualidad humana: “La encarnación, a partir del cuerpo de María del que nace Jesús, es decir, en el vacío del padre judío, en una nueva significación de la genealogía, de la sexualidad humana y de las diferentes y posibles relaciones, propicia a la humanidad un cuerpo, una sexualidad y unas relaciones libres, mediadas solo por la palabra gratuita que suscita diálogo” (321). El cap. 2 (323-324) abunda en la importancia de utilizar una paradoja y en lo que esta significa en términos antropológicos. Habría sido preferible incluir algunos párrafos más en el cap. 1 y dar más lugar a la revelación de la nueva paternidad de

Dios. Parecería que no se lograra superar la identificación de lo femenino con la fragilidad al equiparar la paternidad con Dios y la maternidad con lo humano; pero, en todo caso, la paradoja no es de nuestra A., sino de un tal Pablo de Tarso.

Aunque el libro recoge artículos previos, sigue una línea coherente y resulta plenamente actual. Además de ameno, es altamente recomendable por su interés bíblico y teológico.

**MERCEDES L. GARCÍA BACHMANN**

Instituto de Pastoral Contextual (Argentina-Uruguay)

mgarciabachmann@yahoo.com