

María y la Iglesia

María, Mujer y Pobre, Arquetipo de la Iglesia,
Femenina y Pobre

José Luis Idígoras, S.J.

Una de las características más peculiares de la Iglesia latinoamericana y que pertenece a "la identidad propia de estos pueblos" (DP 283), es la devoción a María. Juan Pablo II ha visto en la devoción a la Madre de la Iglesia, el fundamento de la unidad espiritual de todo nuestro Continente¹. Si el amor a María es inseparable de toda vivencia del catolicismo, lo es de manera muy especial del catolicismo popular latinoamericano, desde sus orígenes hasta nuestros días.

Sin embargo, en éste como en otros aspectos, la profunda devoción que nuestro pueblo siente por María necesita de una profunda evangelización (DP 461) que haga que esa piedad se esclarezca, supere individualismos estrechos y se vincule más al misterio de la salvación en la historia. Pues lo que debemos buscar es que esa devoción ilumine constantemente la vida de la Iglesia y de los cristianos. No puede ser genuina una devoción a María que se centre exclusivamente en el logro de favores egoístas, o que dispense de un compromiso con los hermanos en la fe. Ni lo es tampoco, cuando se ensalza a María, mientras se deprime a los cristianos. Esa devoción a que alude Eudokimov, de sesudos teólogos que ensalzaban a la Theotokos hasta las más elevadas cumbres, mientras discurrían sobre el ser de la mujer, preguntándose si poseía un alma espiritual². Una exaltación de María, de espaldas a la situación real de mujeres y de hombres en la Iglesia sólo puede contribuir a acrecentar deplorables sentimientos de inferioridad.

Por eso en la línea tan claramente orientadora del Vaticano II³, es urgente vincular la devoción a María con la Iglesia. Queremos ver en la Iglesia, como la prolongación de María en el espacio y en el tiempo, a la vez que veneramos a María, como la concentración ideal y sublime de la Iglesia y de su más pura esencia. Queremos comprender a María, como primicias de la Iglesia, como su figura excelsa, como su arquetipo ideal. Si como nos dice Pablo VI, "no se puede hablar de la Iglesia, si no está presente María"⁴, tampoco se puede hablar de María, si no está

¹ Discurso en la basílica de Guadalupe, n. 3.

² P. Eudokimov: "La mujer y la salvación del mundo". Barcelona, 1970, p. 274.

³ *Lumen gentium*, n. 63.

⁴ *Marialis cultus*, n. 28. Citado en DP. n. 291.

presente la Iglesia. Una y otra realidad se esclarecen y se complementan. En cada una se puede descubrir la otra.

Por eso los puntos que se pueden abordar en esa estrecha relación entre María y la Iglesia son incontables y sólo podemos aludir a alguno más particular. Nos vamos a fijar en la relación de María, mujer, con la Iglesia femenina y de esa manera con la dimensión religiosa, con esa vertiente más honda e inconsciente de la cultura que Puebla pretende evangelizar (DP 388ss). Es decir, vamos a considerar a María, como prototipo de lo femenino y, en ello, muy peculiarmente de la Iglesia. Después nos acercaremos más brevemente a María, como mujer pobre, arquetipo peculiar de nuestra Iglesia latinoamericana, pobre y en búsqueda de la liberación.

María, Arquetipo de lo Femenino y de la Iglesia

Teilhard de Chardin ha entrevisto poéticamente la presencia en el cosmos del Eterno Femenino que desde los más remotos orígenes de la creación ha ido evolucionando y despertando con su atracción la convergencia de todos los elementos originarios hacia su centro integrador. Se inspira en los textos sapienciales, donde la Sabiduría divina se nos presenta jugando desde los orígenes entre las masas primordiales hasta llegar a poner sus delicias entre los hijos de los hombres. "Situada entre Dios y la tierra, como una región de atracción común, yo los hago ir el Uno hacia la otra apasionadamente... hasta que tenga lugar en mí el encuentro en que vengan a consumir la generación y la plenitud de Cristo a través de los siglos. Yo soy la Iglesia, Esposa de Jesús. Yo soy la Virgen María, Madre de todos los humanos"⁵.

En forma más concreta, Gertrudis von le Fort ha expresado el misterio de María, como la suprema revelación de lo femenino y así de lo religioso y muy en especial de la Iglesia. "La Iglesia no sólo ha comparado a la mujer, a toda mujer, consigo misma en la doctrina del sacramento del matrimonio, sino que también ha proclamado como Reina del cielo a una mujer". "Sólo la Única (María), aunque es infinitamente mucho más que el símbolo de lo femenino, es también símbolo de lo femenino: sólo en ella y por ella se ha hecho concebible el misterio metafísico de la mujer"⁽⁶⁾. También P. Eudokimov presenta a la Theotokos, como arquetipo de lo femenino y muy en especial de la iglesia⁷.

Estas expresiones no hacen, sino explicitar lo que nos dice la tradición, al designar a María, como la nueva Eva, es decir, la mujer en su plenitud escatológica, la suprema realización de lo femenino. Puebla lo formula así: "María es mujer. Es la bendita entre todas las mujeres. En ella Dios dignificó a la mujer en dimensiones insospechadas. En María, el evangelio penetró en la feminidad, la redimió y la exaltó" (DP 229).

⁵ Pierre Teilhard de Chardin: "El eterno femenino", en "Escritos del tiempo de guerra". Madrid, 1966, p. 289.

⁶ Gertrudis von le Fort: "La mujer eterna". Madrid, 1957, p. 18.

⁷ Lug., cit., p. 226.

Pero no se trata del encumbramiento de una sola mujer, ni de todas las mujeres en ella. El encumbramiento de lo femenino expresa la elevación de la Iglesia y con ella de la humanidad. Pues la Iglesia lo mismo que María es "una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida" (DP 2991). En María se encumbra esa vertiente eterna de lo femenino que se manifiesta en la Iglesia, solicitud de Madre sobre la humanidad.

Por eso en María debemos ver no meramente un símbolo ocasional de la mujer que necesita ser liberada en los ambientes machistas (DP 834). Se trata fundamentalmente del símbolo esencial de la Iglesia entera, varones y mujeres, y de todos sus valores peculiares en medio de una civilización técnica y secularizada. Y debe ser por tanto la misma Iglesia la que se reconozca expresada en ese símbolo femenino y no se deje arrastrar por los valores dominantes en nuestro medio secularista. María, como símbolo privilegiado de lo femenino, revela el misterio de la Iglesia y de su función religiosa en nuestra civilización machista y opresora. Nos acercamos así a esa dimensión profunda de los valores, a esa matriz cultural y religiosa que, a juicio de Puebla, es generadora de las actitudes fundamentales de los pueblos. Esa dimensión escondida y generatriz de la que ha brotado la identidad de nuestros pueblos, simbolizada muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe (DP 445s).

La Iglesia, como María: Virgo, Mater, Sponsa

María, como arquetipo de lo femenino, cumple maravillosa y modélicamente los roles esenciales a la vida de la mujer; la virgen, la madre, la esposa. Y en esas tres funciones señala la misión fundamental de una Iglesia, servidora de los pueblos. A diferencia de cada mujer que no puede mantener simultáneamente esa triple misión, lo mismo María que la Iglesia las ejercen a la vez, en síntesis superior. Del Eterno Femenino dice Teilhard: "En adelante yo soy la Virginitad. La Virgen sigue siendo mujer y madre; he aquí el signo de los nuevos tiempos"⁸.

La virginidad es una realidad muy difícil de comprender, más aún en nuestro mundo erotizado. Aparece como una reserva inútil de belleza y de energía vital que se atesora sin que nadie la consuma. Como un derroche de ideal y de vida que nadie logra disfrutar. Y ciertamente la mera virginidad es un desvalor que conlleva renuncia a la vida y a la maternidad. Y sin embargo esa misma virginidad está colmada de sentido humano y evangélico. La virgen significa el valor de la persona por sí misma, aún desligada de sus relaciones de parentesco que tienden a mirarla desde el plano de la utilidad. La virgen simboliza la capacidad plena para la acción y la libertad. Es el señorío de la persona, valiosa por sí misma.

Además para el evangelio, la virginidad va a ser el símbolo de la entrega total, del amor absoluto a Dios, por encima de los más sagrados amores humanos a los que se renuncia. Virginidad evangélica es abstinencia, ayuno de amor humano que simboliza la entrega total de la vida y del

⁸ Lug., cit., p. 286.

amor a Dios. Expresa ante los hombres una belleza intacta y codiciada que se aparta, para ser consagrada a Dios y despertar así en los hombres el amor a la belleza y bondad de Dios que todo lo merece. La virginidad es una vida que clama hacia la trascendencia.

María fue siempre virgen. Es un dato que pertenece al dogma católico. Los protestantes que sólo ven en María un medio para el advenimiento de Cristo, se contentan con afirmar la virginidad antes de la encarnación, que es fundamental para el misterio de Cristo. Pero la Iglesia católica ha insistido siempre en la virginidad perpetua de María, pues sólo así su participación en el misterio salvador es plenamente humana. Su virginidad no es meramente la imposición de condiciones divinas que se exigían para el nacimiento del Hijo de Dios. La virginidad de María significa, a la vez, su hermosura espiritual que atrae de alguna manera a Dios mismo, y su entrega generosa e incondicional al mismo Dios, para no tener otro amor absorbente, fuera de El. Sólo así podía consagrarse a Cristo, como a su único amor y envolver en El todos los demás amores. Ahí está la razón fundamental de una virginidad que debía ser perpetua⁹.

Teilhard insiste en la Belleza deslumbrante de lo Femenino concretado en María, en torno al misterio de la encarnación. "Mucho antes de que el Hombre pudiera medir el alcance de mi poder —habla el Eterno Femenino— y divinizar el sentido de mi atracción, el Señor me había ya concebido por entero en su Sabiduría y yo había ganado su Corazón. ¿Pensáis que de no haber sido por mi pureza para seducirle hubiera jamás descendido hasta el centro de su creación? Solo el amor es capaz de mover al ser. Por Dios, para poder salir fuera de sí, tenía previamente que lanzar delante de sus pasos un camino de deseo, esparcir entre sí un perfume de belleza"¹⁰.

La virginidad de María es belleza y pureza que seducen a Dios. Y es a la vez respuesta integral de María que no quiere tener otro amor que Dios mismo, para dedicarse a su Hijo, y selló en la hermosura de su cuerpo, señal virginal de su consagración interior. Ante ese derroche de belleza humana "no utilizada por los hombres" se descubre el valor independiente de la persona por sí misma y de Dios que merece lo mejor y en entrega total.

Pablo considera a la Iglesia como virgen que consagra su virginidad a Cristo, en autodonación total (2 Cor 11,1ss). Y es esa Iglesia virgen la que debe comunicar a sus hijos la aspiración absoluta hacia Dios, como valor supremo, y la estima de la persona por sí misma, como dialogante con Dios. Entramos así en una de las misiones más urgentes de la Iglesia en nuestros días. Excitar el deseo de la belleza espiritual en un mundo obsesionado por los placeres carnales. Despertar en los corazones la nostalgia de Dios y de los grandes ideales generosos y universales que empujen hacia un mundo donde El esté presente, en medio de las crueles y mezquinas luchas por el dinero y el placer que cosifican a las personas. Seducir con su encanto femenino e ideal hacia metas más nobles de entrega

⁹ M. J. Nicolás: "Theotokos. El misterio de María". Barcelona, 1967, p. 115ss.

¹⁰ Lug., cit., p. 288.

y de sacrificio por las causas justas, en un mundo que pisotea constantemente esos valores.

La Iglesia ha de atraer a los hombres, como María atrajo al mismo Dios. Y les ha de subyugar con la hermosura de sus ideales y su vida consecuente con ellos. Debe ser, en medio de un mundo de pasiones desenfrenadas y egoístas, una presencia atractiva y hermosa sobre las obscenidades del amor propio y la avaricia. Debe ser dinamismo atrayente hacia los valores más generosos y humanizadores. Y eso exige de la Iglesia una vivencia virginal en constante purificación, frente al modelo siempre deslumbrante de María, la Virgen que atrajo a Dios a nuestros caminos.

Pero María no es sólo virgen. Es fundamentalmente Madre, el arquetipo de ese amor desinteresado, solícito, protector e incondicional. La maternidad constituye por sí misma una de las revelaciones más impresionantes del amor de Dios que ama lo que ha creado hasta las últimas consecuencias, aún por encima de las miserias o ingratitudes del hijo mismo. La parábola del hijo pródigo es a la vez la revelación del amor de Dios y del de la madre que aman preferentemente al hijo más desgraciado, por encima de su propia maldad. Con razón se ha dicho que el padre de la parábola posee los rasgos condescendientes y apasionados de la madre. Y es que la madre, a semejanza de Dios, ha sentido en el tiempo de su gestación algo de la experiencia creadora, en forma humana, y en su alumbramiento ha experimentado el desgarramiento doloroso que significa el darse para producir la vida. Por eso el amor materno, como el de Dios, tiene algo de absoluto e incondicional y se desborda precisamente en los momentos de mayor depresión o fracaso del hijo.

Ese rasgo esencial de amor caracteriza toda la vida de la madre y de la mujer que es siempre potencialmente maternal. Gertrudis von le Fort pone como característica de la madre que "no tiene ninguna luz propia, sino que su luz es el hijo". Su vida "ya no le pertenece, sino al hijo"¹¹. "Ser madre, sentirse maternal quiere decir inclinarse amorosamente hacia los desvalidos y estar dispuesta a ayudar a todo lo pequeño y débil que hay en la tierra"¹². Ser madre es vivir para proteger, estar siempre solícita para amparar y defender, ayudar a vivir hacia la libertad. Y eso supone siempre un cierto ser para los otros que exige un algo de impersonalidad, propio de lo que tiene su centro de gravedad fuera de sí.

Todos estos rasgos están tan concentrados en María que con razón podemos verla como arquetipo peculiar de la maternidad. Así lo precisa la misma Gertrudis von le Fort: "La Madonna es portadora de la divinidad, igual que un candelabro que sostiene la luz del mundo. Es pedestal del niño, no fin en sí misma"¹³. Pero su maternidad entregada a su Hijo posee además una nota característica que la hace orientadora de la Iglesia y de su misión. Sólo en María, entre todas las criaturas y entre todas las madres, el amor a su hijo se une en síntesis indestructible con el amor a Dios. Su amor natural de madre se integra indisolublemente

¹¹ Lug., cit., p. 115s.

¹² Lug., cit., p. 124.

¹³ Lug., cit., p. 120.

con su amor sobrenatural al Hijo de Dios. Esa doble dimensión del amor que entre nosotros se ve desgarrada muchas veces por conflictos de intereses, era en ella unidad compenetrada.

Y vemos así como, por todas las sendas de la maternidad, María está señalando los caminos de la Iglesia desde su elevación inalcanzable. La Iglesia, como María, es esencialmente maternal y debe vivir incesantemente en ese esfuerzo de autoentrega, de servicio hacia cuantos en su seno ve golpeados por el dolor y por la opresión. La Iglesia no debe vivir para sí en involución egoísta, sino para sus innumerables hijos que necesitan del calor maternal y de la protección en situaciones deshumanizadas. Debe poner el centro de su amor en los más pobres, ser comunicativa y servidora de tantos hijos desafortunados. Si la Iglesia deja un instante de ser madre, deja de ser Iglesia. Si olvida a los pobres y desvalidos traiciona su misión fundamental.

La Iglesia que ha engendrado a sus hijos con dolor y abnegación debe amarlos con ese amor incondicional, por encima de sus mismas miserias y pecados. Más aún, su amor debe intensificarse ante la miseria de aquellos que son su obra y su vida. Por eso la Iglesia misma debe como opacarse para que sus hijos salgan a la luz y debe sacrificarse sin cesar para que su vida se desarrolle, esa vida de sus hijos que es la suya propia.

Y el amor de la Iglesia, como el de María, debe tratar de integrar la doble dimensión vertical y horizontal: el amor a Dios y a los hombres. Mil tentaciones arrastran siempre a la Iglesia a exclusivizar su amor en un Cristo individual, al que contempla transfigurado y radiante, digno del amor más noble. Pero otras tantas tentaciones la empujan hoy a olvidarse del Cristo personal y reducir su amor al de los pobres y desgraciados del mundo. María es también aquí el ideal al que siempre ha de tender. Pues el amor a Jesús desligado del de los pobres no es, sino evasión apresurada hacia el Reino definitivo. Mientras que el amor a los pobres y desgraciados desligado del amor a Cristo, tiende a hacerse interesado e ideológico, más preocupado por el éxito y la toma del poder que por el bien real y concreto de los hijos del pueblo y de la Iglesia. El amor eclesial, como el de María, ha de ir a la vez a los hijos humanos y al Dios que en ellos se revela.

Por último, María se nos revela, al lado de su virginidad y maternidad, como esposa. La esposa es la cooperadora en la vida, el aspecto oculto, colaborador y servidor para la existencia masculina. Como dice Gertrudis von le Fort, la mujer lleva siempre a su esposo, como dote, la otra mitad del mundo. Gracias a ella puede el esposo alcanzar la totalidad y descubrir su propia realidad en forma más plena. La esposa es presencia que libera de la soledad. Es el ser semejante con quien se puede dialogar y a la vez el ser diferente y misterioso, el silencio enmarcador de las palabras y las acciones. En ella se revela el misterio de la totalidad de lo humano.

La escena del paraíso nos revela la misión esponsal y cooperadora de la mujer. Eva, la compañera, nace del ensueño idealizador de Adán, de su anhelo de compañía, de su deseo de un otro con quien integrarse en unidad dialogante. Y nace del costado de Adán, del corazón del varón, como una porción de su ser con la que ha de complementarse ahora

desde fuera, dialécticamente en el encuentro tenso del amor. La esposa nueva y en la plenitud humana es María, nueva Eva. Y esa esposa, a imitación de María, ha de ser la Iglesia, acompañante solícita y cuidadora de la humanidad a la que ha de amar, entregándole la mitad religiosa de la existencia, el mundo escondido de la trascendencia, la solitud y la presencia silenciosa en todos los tiempos.

Quizás el aspecto esponsal de María queda muchas veces oscurecido por el de su maternidad. Pero maternidad y esponsalidad son dimensiones complementarias y en algún sentido inseparables. Si María es la Madre de Jesús, lo es por una relación esponsal íntima con el Espíritu, cuya servidora es. Y lo es también como esposa de José, su compañera en las aspiraciones y tareas que se centran en la vida de Jesús. Sin la esponsalidad, la maternidad tiende a hacerse absorbente y exclusivista. Con ella adquiere su equilibrada dimensión y su verdadera plenitud.

También la esponsalidad de la Iglesia debe acompañar siempre a su maternidad esencial. Cristo es el nuevo Adán de cuyo costado abierto nace su esposa, la nueva Eva que será así la madre de los nuevos videntes. Cristo la redime y santifica para hacerla digna de su amor. Y por eso la Iglesia es la cooperadora en la evangelización, la que congrega a las multitudes en el amor al Esposo, la compañera fiel a lo largo de la historia.

Pero también podemos ver a la Iglesia como esposa del mismo pueblo en el que simboliza la dimensión religiosa y femenina, frente a la masculina de la técnica y el poder. La Iglesia es esa compañera misteriosa y fiel que inspira y acompaña todos los esfuerzos culturales de los pueblos. Es la que aporta con su entrega la otra mitad del mundo, la más escondida y trascendente, la del silencio que da relieve a palabras y acciones. Por eso el menosprecio de la Iglesia en la cultura lleva a desterrar los valores de la cooperación y la complementariedad integradora y reduce lo humano al utilitarismo de las fuerzas deterministas y materiales. Con razón concluye Gertrudis von le Fort que "el límite de la cultura designado por la ausencia de lo femenino coincide necesariamente con el límite donde empieza la ausencia de lo religioso"¹⁴. Es decir, un mundo donde faltan María y la Iglesia y pierde la dimensión esponsal y amorosa, en una nivelación objetivadora de todo.

Conocer, Ser y Obrar de María y de la Iglesia

Hemos tratado de comprender la relación entre María y la Iglesia por una breve reflexión sobre los roles femeninos de la virgen, la madre y la esposa. Vamos ahora a profundizar un poco más en esa semejanza, reflexionando sobre la peculiaridad del conocer, del ser y del obrar de María y de la Iglesia. Vamos a descubrir en la fe, la peculiaridad de ese conocimiento religioso de María y de la Iglesia con rasgos femeninos. El ser de María y de la Iglesia se nos va a mostrar en la apertura a la gracia, nota también característica de lo femenino. Y por último el obrar

¹⁴ Lug., cit., p. 80.

de María y de la Iglesia va a estar caracterizado por el amor, actitud femenina frente a la masculina de la conquista y dominación del mundo.

Esa triple dimensión la podíamos concretar en estos tres atributos que la tradición ha conferido a María y a la Iglesia indistintamente. En lo que se refiere al conocer, lo mismo María que la Iglesia son *Virgo fidelis*, acogedora de la palabra de salvación. En cuanto al ser, lo mismo María que la Iglesia se nos muestran, como *Gratia plena*, como don recibido de la mano salvadora del Todopoderoso. Y en cuanto al obrar, lo mismo María que la Iglesia son designadas como *Mater misericordiae*, que vive y actúa siempre en la dimensión de ese amor generoso y entregado que da todo su sentido a la vida.

No cabe duda que la fe es la actitud más característica de María en su actuación salvadora en la historia. En María vienen a concentrarse todos los anhelos de salvación de las generaciones veterotestamentarias y es élla la que con su fe comprometida y valiente dice un sí acogedor a la plenitud de las promesas de Dios. Podemos decir que María no es más que el gran sí de la humanidad a la entrega salvadora de Dios. El mismo Lucas coloca en contraposición llamativa la fe de María y la incredulidad de Zacarías. El sacerdocio de Israel seguía en la dureza de corazón ante las promesas previas y los signos de salvación. María, la pobre de Yahweh, es la plena fidelidad a la palabra misteriosa y conflictiva de Dios. *Beata quae credidisti*, expresa la actitud acogedora fundamental de María que es prototipo de la de Iglesia. María cree con su mente y con su corazón y se abre a la palabra salvadora que se encarna en su seno. La mujer del pueblo empieza ya a mostrar que son los pobres los que gozarán de las promesas de Dios.

Por eso nos dice Puebla que "cuando nuestra Iglesia latinoamericana quiere dar un nuevo paso de fidelidad a su Señor" mira la figura viviente de María (DP 294). Pues ve en María a "la creyente en quien resplandece la fe", "la perfecta discípula que se abre a la palabra y se deja penetrar por su dinamismo" (DP 296). Y es que la Iglesia no puede vivir, sino por la fe que es el origen de su vida y su forma peculiar de conocimiento.

La vivencia de la fe es marial y femenina y expresa un mundo nuevo del saber contrapuesto al de la moderna civilización científica y técnica, machista. Para ésta todo el campo del conocimiento se encierra en el saber experimental y objetivo, o en las abstracciones generalizadoras que buscan las leyes de la naturaleza. El saber de la fe queda así despreciado, como sentimental y subjetivo, fruto de intuiciones afectivas que no se pueden manejar objetivamente ni transmitir en forma precisa. Lo considera a lo sumo como una forma inferior de conocer emocional que no puede adquirir el rango supremo del saber sistematizado: la ciencia.

Por eso el mundo de la fe se minusvalora hoy en nuestras culturas. Lo mismo en las dominantes que se apoyan con orgullo en su ciencia, descubridora de nuevos y portentosos inventos, que en las dominadas que envidian acomepladamente ese saber y lo anhelan, como clave para su futuro progreso y dominio. Se ensalza el conocimiento científico, analítico, dominador despótico de sus objetos y se desprecia el conocimiento fiducial intuitivo y sintetizador, subjetivo y dialogal entre sujetos. El saber científico se equipara sin más al saber y el fiducial queda desterrado del conocimiento verdadero considerado como saber ingenuo y popular.

Es tal el ambiente dominado por esos prejuicios que hasta la fe y sobre todo la teología han pretendido revestirse con atuendos "científicos". Tenían vergüenza de presentarse con su realidad ante el mundo moderno. Y por eso trataron de disimular sus propias formas de conocer intuitivo, sintético y dialogal, donde la verdad surge del encuentro amoroso y no de la dominación del objeto por el sujeto, y se disfrazaron con aparejos científicos para poder ser admitidas en los ambientes prestigiados de las universidades. Pero el resultado fue que se perdió muchas veces la riqueza de la fe sin alcanzar la categoría de la ciencia.

Y es que el conocimiento religioso de la Iglesia, como el de María, mujer del pueblo, pero llena de intuición amorosa, ha de marchar siempre por sendas fiduciales. Y de hecho esa es la forma del conocer religioso de nuestros pueblos. Puebla describe la cultura popular arraigada sobre todo entre los pobres y que está "sellada particularmente por el corazón y su intuición" y no suele expresarse con las categorías típicas de las ciencias (DP 414). Como toda fe vivida, la sabiduría popular "tiene una capacidad de síntesis vital", cuyos valores fundamentales van en la línea de la afirmación del valor de toda persona, como hijo de Dios y de la fraternidad entre todos los hombres, valores propios de las culturas religiosas y fiduciales que se van perdiendo, o reduciendo a meros enunciados jurídicos, en las modernas culturas científicas y técnicas.

Por eso la fe de María es un llamado incesante a la Iglesia para no avergonzarse del conocimiento fiducial, para valorar esa sabiduría del pueblo de raigambre intuitiva y dialogal, para no renegar de una rica tradición de fe aún en un mundo que tiende a divinizar la ciencia, como el único modo digno de conocimiento. Sólo así podrá la Iglesia defender nuestra cultura y mantener su abierta disposición al cristianismo. La fe de María se ha de prolongar en la del pueblo de Dios, para que éste logre también salir al encuentro de Cristo que nunca cesa de venir salvadoramente.

Gertrudis von le Fort señala así el gran aporte femenino a la cultura amenazada: "El profundo consuelo que la mujer puede aún proporcionar a la humanidad actual es la fe en el incommensurable efecto de las fuerzas ocultas, la inquebrantable certeza de que no sólo sostiene y mantiene a este mundo un puntal visible, sino también uno invisible"¹⁵. Pero ese apoyo divino sólo puede ser acogido con la fuerza religiosa del *fiat mihi* de María que la Iglesia debe continuar.

P. Eudokimov ve también en la mujer el gran aporte de la fe para nuestra cultura ateizante. "Los hombres son tardos para creer... Y cuando las mujeres miróforas que con toda naturalidad se acuerdan de las palabras del Señor anuncian a los apóstoles el mensaje radiante de la resurrección, éstos lo toman por desatino y no les creen"¹⁶. María es la primera entre las mujeres fieles. "Conserva las palabras del Hijo en su corazón, y así toda mujer posee una innata intimidad, casi una complicidad con la tradición; con la continuidad de la vida"¹⁷. Y la Iglesia se nos

¹⁵ Lug., cit., p. 105.

¹⁶ Lug., cit., p. 273.

¹⁷ Eudokimov, lug., cit., p. 241.

muestra en esto plenamente femenina con su apego a la tradición y su fidelidad al mensaje.

Junto a la forma de conocer, es María para la Iglesia modelo en la actitud fundamental ante la vida. María es la que en nombre de toda la humanidad ha recibido la gracia por excelencia de Dios, que es Cristo. Por eso ella misma es *gratia plena*. Toda su existencia se nos presenta como "voluntad de acogida" (DP 291). La palabra esencial y constitutiva de María en el evangelio es: "Hágase en mí según tu palabra". No se trata de una palabra creadora por propia iniciativa. Es la palabra que expresa el acogimiento del don de Dios, de la gracia. Gertrudis von le Fort comenta así el pasaje: "El *fiat* de la Virgen es pues la manifestación de lo auténticamente religioso. Siendo al mismo tiempo como entrega la manifestación de lo femenino, se convierte en manifestación del espíritu religioso en el hombre"¹⁸. Y Eudokimov lo expresa con palabras semejantes. La Theotokos "hace donación de su carne y en ella se implanta luego el contenido, la palabra, el poder, el acto"¹⁹.

Y es que el varón representa siempre el poder creador y sus fuerzas. La mujer, por el contrario, acoge la vida como un misterio que ella misma no crea. La recibe como mansa lluvia que cae del cielo y fecunda en ella energías misteriosas. La espera maternal del hijo es la recepción progresiva de una gracia que desborda nuestro conocimiento y nuestro poder. Y por eso en el alumbramiento recibe al hijo, como regalo indebido, como gracia de la vida que nos desborda. Mientras el varón concibe la vida como naturaleza dotada de fuerzas más o menos conocidas, la mujer experimenta la vida como don recibido, como gracia sobrenatural que reclama acogida.

Por eso la actitud religiosa se simboliza en la feminidad abierta a los dones de la gracia. Y el mundo moderno y las herejías propenden a rechazar esa dimensión femenina y emular el masculinismo de la naturaleza. "Mientras el ascetismo, como fuerza y lucha, es esencialmente violento y, en esta forma, esencialmente masculino, la pureza inmanente y la intuición inmediata de la belleza son propias de lo femenino. El hombre logra adquirirlas tras denodados esfuerzos y con el sudor de su frente, mientras la mujer puede expresarlas inmediatamente por la pura gracia de su naturaleza"²⁰. María vivió la vida como aceptación de la suprema gracia de la historia de la salvación. Y la recibió sin el esfuerzo del ascetismo o de la técnica. Como regalo sorprendente y sobrenatural que aparece milagrosamente en su seno y en su corazón, como la lluvia fecundadora del cielo.

También la Iglesia posee aquí una existencia peculiar que podemos designar como marial y femenina en la cultura. Frente a la civilización dominante que está formada por la acción técnica y la conquista de la naturaleza que brotan del propio esfuerzo, o frente al ascetismo que trata de alcanzar la gracia con el propio trabajo y sacrificio, la Iglesia es portadora de la palabra de Dios que ha recibido como gracia entre todas las

¹⁸ Lug., cit., p. 20.

¹⁹ Lug., cit., p. 231.

²⁰ Eudokimov, lug., cit., p. 233s.

gracias. Frente al prometeísmo moderno que rehusa el auxilio divino y se lanza a la aventura de la creación técnica, la Iglesia ha de imitar la actitud de María, acogedora de la gracia, como don. La Iglesia no puede moverse por los cauces titánicos de la moderna civilización, sino por los del acogimiento humilde de la gracia, como milagro. "Haced lo que El os diga", "acoged su don", es la palabra de María que puede ser consigna de la Iglesia.

Sólo en ese plano de la aceptación de la gracia, podemos comprender el papel protagonista de María en la historia de la salvación. No fue ella la que llevó a cabo su propio plan, sino que por medio de ella "Dios se hizo carne, entró a formar parte de un pueblo, constituyó el centro de la historia. Ella es el punto de enlace del cielo con la tierra" (DP 301). Y su misión fue la humilde acogida de la gracia. Y en ese mismo orden, la Iglesia debe ser protagonista en la cultura, enriqueciéndola con la dimensión de la acogida de aquellos dones que no hemos trabajado, de las cosechas que no hemos hecho crecer. La existencia de la Iglesia, como la de María, se desarrolla en la espera anhelante, en la oración confiada, en la apertura espiritual que propicia el regalo siempre indebido, en la pasividad dinámica frente al Tú, dador de toda vida.

La Iglesia popular latinoamericana tiene también esas características de una tradición recibida y transmitida fielmente, como don de la cultura y de la evangelización. Como la cultura "contiene encarnada la Palabra de Dios" el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo (DP 450). Por eso tiene una sensibilidad propia sobre el valor de la oración y una honda "capacidad de sufrimiento y heroísmo" (DP 454). Posee un hondo sentimiento de lo divino y toma la vida con actitud típicamente contemplativa. Por eso mantiene un alto sentimiento de la propia dignidad, aun por encima de las condiciones de pobreza (DP 413), pues valora más el don recibido de la vida que los bienes que se pueden conquistar con el esfuerzo o la técnica.

Por eso la amenaza de la nueva civilización se cierne sobre la Iglesia y sobre la cultura popular. Los nuevos valores absolutizan el poder de la técnica y desprecian las actitudes contemplativas, receptivas o femeninas. Eudokimov ve en la masculinización de nuestro mundo el peligro de "un mundo sin Dios, puesto que es un mundo sin Madre Theotokos y Dios no puede nacer en él"²¹. Lo masculino, abstracto y frío "sintiéndose empantanado en su propia impotencia teórica, se rebela contra la materia, contra la carne, la hace objeto de su menosprecio gnóstico y entroniza ese mismo menosprecio en las formas desviadas de un ascetismo inhumano"²². El hombre está llamado ciertamente a dominar la naturaleza y a descifrar sus misterios. Pero por el camino de un neopelagianismo sólo alcanzará la dominación fría de un mundo sin alma y sin trascendencia.

Y no es sólo el ascetismo, como forma masculinizante de la religión, sino el ascetismo secularizado de la moderna técnica, controladora de la naturaleza entera. "La fe en la redención de los propios medios, como fe creadora, es la locura masculina de nuestro tiempo secularizado y al mis-

²¹ Lug., cit., p. 272.

²² Lug., cit., p. 231.

mo tiempo la explicación de todos sus fracasos". "También el hombre recibe el genio creador en el signo de María con humildad y entrega"²³. "El hombre creador que ya no concede a Dios el honor, se exalta a sí mismo y entonces junto con lo religioso, debe excluir prácticamente también lo femenino en la línea de la cultura"²⁴.

Nuestro mundo secularizado trata de rechazar a María, aun dentro del mismo cristianismo. Y es que en ella la exaltación de la receptividad acogedora y de la espera femenina de los dones de Dios se ha convertido en prototipo supremo. El rechazo de María significa así el rechazo de la Iglesia que en la cultura mantiene los valores de la oración, de la tradición, de la espera y de la gracia sin exigencias. Y es natural que por eso mismo la civilización contemporánea desprecie la fe de nuestro pueblo apegado a esa sabiduría tradicional donde lo religioso y lo femenino continúan ejerciendo un influjo decisivo. Y es que antepone siempre las realizaciones exteriores y llamativas a la vivencia en interioridad contemplativa y expectación amorosa.

También en el plano de la acción, María se nos presenta como modelo orientador de la Iglesia. Mientras en la civilización dominante, la acción se manifiesta fundamentalmente en la lucha por el poder económico y político, María se nos presenta como la madre de misericordia, dominada siempre por el amor y la compasión, tratando de unir a los hombres enfrentados por sus confrontaciones egoístas. También la Iglesia ha de ser la madre de la misericordia en nuestro mundo frío y deshumanizado. Portadora del amor compasivo y de la conciliación en medio de la lucha fratricida.

Los cristianos siempre hemos invocado a María, como la *mater misericordiae*. No sólo madre del amor, sino especialmente de la misericordia que es la inclinación amorosa dirigida hacia los más débiles y necesitados. María se nos presenta como la madre solícita de Jesús en su amor y en su entrega. Así la descubrimos en la escena del pesebre de Belén, cuando acoge la vida débil y tierna del Hijo de Dios. Y de manera más impresionante aún en la escena de la pasión, junto a la cruz. María está allí junto a su hijo moribundo, de pie, hecha toda compasión por su hijo crucificado y por la Iglesia que nace de su costado. Su presencia expresa su modo de actividad. No está allí defendiendo política o militarmente a su hijo de los adversarios que lo torturan. Su presencia es silenciosa con la intimidad del amor. Pero es un amor que habla más elocuentemente que muchas acciones guerreras. Habla a Jesús que de esa manera se siente acompañado en el momento de su prueba suprema, y rompe su soledad angustiada con su presencia compasiva. Y habla también a los judíos victoriosos en su mezquina venganza. La presencia de un sincero dolor y de unas lágrimas junto al Justo que muere les reprochan su crueldad y su injusticia. ¡Cuánto hubieran deseado ellos ver a Jesús del todo desamparado! El amor de María los acusa y testifica la bondad del que muere en la cruz.

Y así nace la Iglesia en ese contexto de amor y de compasión. No

²³ Gertrudis von le Fort, lug., cit., p. 33.

²⁴ Lug., cit., p. 86.

sólo de la entrega generosa de Jesús por los hombres, sino también de la compasión acogedora de María. Nace representada por la persona de María en su compromiso amoroso y fiel con el Salvador. Y si en María descubrimos la presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios (DP 291), eso mismo debemos descubrir en la Iglesia con respecto a su pueblo. María, como madre, “despierta el corazón filial que hay en cada hombre” y lo llama a esa dimensión amorosa (DP 295). Dondequiera que hay entrega y amor descubrimos un rayo del misterio de María, la madre, y de la Iglesia maternal²⁵.

La acción de María va siempre por el amor. Y en eso nos revela también el arquetipo de lo femenino. Mientras la acción del varón se mueve en torno al poder y a la dominación y por eso son la economía y la política sus campos preferidos, la acción femenina se desenvuelve en el plano del amor, más íntimo e invisible, pero que a la larga posee una eficacia nueva y superior. Negocios, planes de gobierno, guerras son actividades típicamente masculinas. Lo femenino y maternal se juega en las raíces religiosas de la cultura, menos sensibles a primera vista, pero dotadas de una influencia abarcante y dinamizadora.

Y esa debe ser siempre la acción de la Iglesia que ha de ser como alma del mundo, inspiradora de amor y congregadora en la comunión aún de aquellos que se hallan confrontados por conflictos violentos. Por eso la Iglesia, como María, no ha de actuar en el plano exterior de lo político o lo bélico. Su influencia ha de ser más escondida, más de impacto moral, más influenciada directamente por el amor y por el amor misericordioso que se inclina hacia los más pobres y los enfermos. Y su extensión más universal, no limitada a los intereses de grupo, de clase o de nación, sino abierta a todos los hombres con marcada preferencia por los que sufren.

También aquí como en otros aspectos, la moderna civilización rechaza la acción de María y de la Iglesia y tiende consiguientemente a empobrecerse con la unilateralidad de la acción exterior y el olvido de lo interior y amoroso. Como señala G. von le Fort, “determinar el límite de la cultura palpitante por medio de la presencia del *mysterium caritatis* quiere decir determinarlo por medio del respeto”, mientras que en nuestro mundo lo que prevalece es “el deseo de dominación”²⁶. Cuanto una cultura brote más pujantemente de sus raíces religiosas, más respetuosa será de todo lo humano. La nuestra, impulsada por el ansia de dominación, es avasalladora lo mismo de la naturaleza que de los hombres. Lo religioso, lo eclesial, lo femenino, lo marial es rechazado, como carente de poder. Y sin embargo, como precisa G. von le Fort, “lo religioso no es lo débil, sino que al contrario es el poder oculto de toda cultura”²⁷. Es la fuerza invisible y escondida, pero a la vez omnipresente y alentadora de la vida que surge de sus raíces.

No nos puede por tanto extrañar que en ambientes dominados por el ansia de poder y la lucha, también la Iglesia se sienta tentada de

²⁵ Gertrudis von le Fort, *lug., cit.*, p. 25. Ver L. Boff: “El rostro materno de Dios”. Madrid, 1979, p. 99ss.

²⁶ *Lug., cit.*, p. 80.

²⁷ *Lug., cit.*, p. 85.

actuar en ese plano, deslumbrada por los visos de eficacia y de dominación que ella pretende utilizar para el bien y la justicia. Pero cuando la Iglesia cae en semejante tentación se deshumaniza y deshumaniza la cultura entera, desprovista ya de la dimensión más íntima y amorosa. Por eso la Iglesia necesita siempre la presencia vivificadora de María, como modelo e ideal influyente en su acción. Pues, como nos dice magistralmente Puebla, "sin María, el evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista" (DP 301). María es la dimensión maternal de la compasión amorosa que hace viva y evangélica la acción cristiana, amenazada siempre por la eficacia política o por la estructuración ideológica. Para no incurrir en esas cárceles de la razón asfixiante o de la praxis determinista aún en su afán liberador, es urgente que la Iglesia viva el evangelio con la presencia amorosa y compasiva de María que da calor de humanidad y sentimiento de ternura a las elucubraciones y prácticas de una razón fría y obsesionada por el poder.

Sólo en esa dimensión podrá hoy la Iglesia mostrar su genuina originalidad. Cuando se entromete en el campo de la política, le sucede lo mismo que cuando incursiona en el campo de la ciencia. Queda relegada a esfuerzos pseudocientíficos o pseudopolíticos de escaso valor y eficacia. Aparte de que su deserción deja desierto el campo del amor compasivo y de la ternura maternal tan urgentes en nuestro mundo, por más que se trate de manifestar lo contrario. Como dice P. Eudokimov, por más arrogante que se nos presente el mundo, no deja de seguir siendo un niño que necesita del calor humano y maternal, lo mismo en el plano individual que en el cultural.

Tipos Corrompidos de la Iglesia: La Bruja, La Feminista, la Prostituta

Vamos ahora a desarrollar de nuevo el mismo tema, enfocándolo desde sus modelos deformados. La Iglesia por su dimensión humana esencial se ha alejado muchas veces de su misión maternal y evangélica. Mirándola en esas sus degeneraciones, volvemos de nuevo a comprender su gran misión. Y las desviaciones de la Iglesia sólo se llegan a comprender en su profundidad, cuando se miran en contraste con María, su prototipo ideal e inmaculado. La perversión de su misión fiducial, acogedora de la gracia y amorosa se revela más acusadamente ante la fidelidad siempre amorosa de María.

Una de las formas más típicas de la deformación femenina que ha suscitado horror a lo largo de la historia es la bruja. Y la bruja es una desviación religiosa de la mujer que se puede extender a la Iglesia, en contraste con la figura fiducial de María. Hemos visto que María atrae a Dios con su hermosura virginal y acoge su palabra humildemente para que Dios actúe en ella con soberanía. La bruja es de alguna manera la deformación de la mujer que ha perdido su belleza y su encanto y que quiere sin embargo seguir seduciendo a los hombres. Al haber perdido su encanto femenino, acude a los encantamientos mágicos y trata de mantener de esa manera un poder y una influencia que se le escapan. Como la mujer, también la Iglesia se ha sentido arrastrada al recurso de los poderes mágicos y supersticiosos con los que ha tratado de mantener su influencia seductora sobre el pueblo.

La Sagrada Escritura prohibía ya rigurosamente la práctica de la hechicería o de la magia. Lo mismo la Ley (Dt 18, 10ss) que las reformas religiosas (2 Cron 33, 6ss) prohibieron tajantemente todo tipo de prácticas mágicas. Y es que la brujería y la magia significaban la antítesis del mensaje bíblico de salvación. En éste la actitud radical de los israelitas debía ser la fe acogedora de la palabra eficaz de Dios: actitud femenina que descubrimos esclarecidamente en María. En la brujería son los encantamientos humanos los que alcanzan los efectos sobrenaturales. De esa manera, lejos de poner en contacto con Dios, seducen a sus seguidores, suplantándolo con los efectos de mecanismos humanos engañosos.

La pitonisa de Endor es una de las figuras más típicas de este tipo de deformación en la Escritura. Se nos presenta en una impresionante escena, en la que Saúl, desesperado, en búsqueda de respuestas religiosas, recurre a la nigromante, después de haberle fallado los medios ordinarios de comunicación con Dios. Aún cuando quizás la narración pretende hallar una nueva confirmación de la reprobación de Saúl, lo que nos interesa es la práctica de estos ritos oscuros para conseguir los planes divinos en forma objetiva, sin la dimensión de confianza y acogida propias de la oración. Y es precisamente una mujer la portadora de esos poderes mágicos.

Gertrudis von le Fort insiste en la trascendencia del pecado de la mujer que contrasta con la santidad de María, la inmaculada. "La caída de la mujer no es en realidad la caída de la criatura a la tierra, sino que es más bien la caída de la tierra, por cuanto ésta significa también lo femenino, la disposición humilde. La caída en la escena del paraíso no está motivada por la tentación del dulce fruto, ni tampoco por una curiosidad intelectual, sino por el 'seréis iguales a Dios' en contraposición al *fiat* de la Virgen. Por ello el auténtico pecado cae dentro de la esfera de lo religioso, por ello significa hasta lo más profundo la caída de la mujer. Y la significa, no por que Eva fuera la primera en tomar la manzana, sino porque siendo mujer la tomó"²⁸. Y nos hace ver que el horror ante la bruja significa en el fondo el horror ante la mujer infiel a su determinación metafísica²⁹. No han faltado exégetas que hayan defendido que el pecado de Eva en el paraíso haya sido precisamente un pecado de magia. El esfuerzo por alcanzar, por la manipulación de las fuerzas misteriosas, el saber escondido que sólo le pertenece a Dios³⁰.

Ese pecado femenino es el que alcanza de manera más profunda a la Iglesia, cuando se aparta del ideal de la fe acogedora que le muestra María. Cuando la Iglesia pierde sus encantos religiosos que estimulan al hombre, cuando sus atractivos espirituales se marchitan, recurre con frecuencia a la seducción de las prácticas mágicas, más fáciles de controlar y que producen efectos maravillosos. La hermosura de los grandes ideales, que encienden los corazones humanos y los arrebatan hacia metas siempre más altas, se sustituye por el encantamiento opaco y manipulable,

²⁸ Lug., cit., p. 25s.

²⁹ Lug., cit., p. 27.

³⁰ A. Colugna y Maximiliano Cordero: "Biblia comentada. I. Pentateuco". Madrid, 1962, p. 85ss.

por ritos dadores de falsa seguridad, por los milagros engañosos que hipnotizan más que movilizan. La historia del cristianismo, como la de todas las religiones, está colmada de esas manifestaciones abusivas y deformantes. Las fronteras entre la Virgen y la bruja, entre el estímulo ardiente hacia el Dios siempre mayor y los recursos mágicos y nigrománticos han sido con frecuencia muy ambiguas.

En concreto en nuestra Iglesia latinoamericana nos encontramos con muchos de esos elementos deformados por los que nuestro pueblo busca seguridades rituales y mágicas y los pastores muestran una fácil condescendencia. Puebla no duda en reconocer en la religión popular "signos de desgaste y de deformación". Más aún, se dan "sustitutos aberrantes" de la verdadera religión y "sincretismos regresivos" (DP 453). Y se enumeran entre ellos elementos de "superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo" (DP 456). En muchos casos se halla en el fondo una gran ignorancia del evangelio en medio de arcaísmos estáticos y reinterpretaciones sincretistas. Es una larga tradición de magia y brujería que se acrecienta ahora con las nuevas supersticiones aureoladas con el prestigio de los centros de poder de donde provienen y con los atuendos pseudocientíficos de que se visten.

Por eso nuestra Iglesia latinoamericana, en sus afanes renovadores, ha de tener siempre delante la figura de María y su fe confiada y abierta. Todos los demás signos y devociones populares habrán de ser constantemente purificados a la luz de la ejemplaridad de la fe marial. Y cuanto más se alcance esa meta, más pura y evangélica logrará ser nuestra Iglesia.

Junto a la deformación de la bruja, nos encontramos también con la de la *feminista* radical que se rebela contra su ser femenino y lo quiere nivelar a toda costa con el masculino. Siente rechazo instintivo ante la actitud femenina de la espera silenciosa y del acogimiento del don que se le ofrece gratuitamente, y anhela la acción técnica y política en un mundo indiferenciado. Quiere ser protagonista y no presencia acompañante y misteriosa que hace eco con su acogida a toda la creación masculina. Rehusa ser mujer y quiere ser igual al varón en la competencia diaria de la vida. Y rechaza por eso la maternidad como un obstáculo en la carrera competitiva, como una esclavización en una situación de espera, dejando a la naturaleza que actúe, mientras ella se asombra incesantemente del misterio que surge en su interior.

Se trata de un fenómeno típico de la cultura moderna, pero que no deja de tener sus antecedentes en las viejas culturas. Las mujeres libertinas de Corinto parecían rechazar toda forma de comportamiento femenino y emular la independencia viril, por encima de toda costumbre o tradición. Pablo reacciona y, aunque reconoce la libertad de la mujer para hablar públicamente en las asambleas y aún para profetizar, exige el símbolo del velo que expresa de alguna manera el misterio y la trascendencia de lo femenino.

Pero el problema es característico de nuestra época. Frente a la figura de María que es esencialmente madre y dirigida esencialmente hacia su Hijo, una cierta feminidad rechaza esa imagen modélica y quiere concebirse como independencia y libertad, sin distinción alguna con la conducta varonil. Gertrudis von le Fort ve en la caída del velo un símbolo profundo de la deshumanización femenina y de la deshumanización, en

general, al arrancarse a la cultura su dimensión de misterio. Y ahí descubre una de las más dolorosas imágenes del ateísmo moderno. "Aquí ya no nos contempla el rostro infantil, ingenuo de la vanidad femenina, sino que aquí se eleva banal y fantasmagórico, el rostro que representa la plena oposición a la imagen divina. La máscara sin rostro de lo femenino. Esta y no el rostro desfigurado por el hambre y el odio del proletariado bolchevique, es la auténtica expresión del ateísmo moderno"³¹. Y ve en el dogma de la Inmaculada, la expresión contrapuesta que nos habla de la Cooperadora en la obra de la redención.

En la misma dirección ve P. Eudokimov la deshumanización que nos asalta por la desfiguración de la mujer y de lo religioso, simbolizado en ella. "El alma es cristiana por naturaleza —expresión de Tertuliano— se refiere primordialmente al alma de las mujeres. Los marxistas lo han comprendido a fondo. La emancipación de las mujeres y la igualdad de los sexos están en el primer plano de sus preocupaciones. Con la virilización de la mujer intentan modificar su tipo antropológico, hacerla interiormente, en su psiqué, idéntica al hombre. Este proyecto de nivelación denuncia, no obstante, la lucha más virulenta jamás entablada contra la Ley de Dios, ya que persigue el aniquilamiento del estado carismático femenino"³². Pero está convencido del fracaso de esa experiencia y se complace con ejemplos de la mujer rusa que trata de interiorizar la verdad que lee en los iconos de la Theotokos.

El feminismo radical comporta siempre la desaparición de lo femenino y de la maternidad, como su expresión más sublime y misteriosa. Desaparece de esa manera, en forma radical, el carácter prototípico de la imagen de María siempre femenina y siempre Madre. Y de esa manera se trata de reducir la vida al plano de lo más activo y técnico, desalojando las dimensiones más misteriosas y acogedoras de los dones de Dios. La naturaleza trata así de desplazar a la gracia y se logra una nivelación en el plano más exterior y sensible, donde lo misterioso y sobrenatural queda descartado. La mujer queda reducida a lo varonil y la Iglesia al mundo y a sus tareas.

Y realmente esa ha sido una de las tentaciones más apremiantes que ha sufrido nuestra Iglesia latinoamericana y en la que frecuentemente ha sucumbido. La misión religiosa, escondida en las raíces más profundas de la cultura, ha aparecido con frecuencia como algo evasivo ante las apremiantes exigencias exteriores y mundanas. Por eso la Iglesia ha rehuído en no pocos casos su propia misión evangelizadora y se ha implicado en las tareas socio-políticas con la confianza de alcanzar en ese terreno una eficacia que no descubriría dentro de su propia misión. Por eso saludó a la política como el nuevo campo liberador y dejó descuidada su propia misión por la que sentía un cierto complejo de inferioridad, como las feministas ante su propio sexo.

La Iglesia latinoamericana creyó así en no pocos casos poder ser más fiel al mensaje liberador, en la lucha directa y en los compromisos políticos. En ocasiones trató de revestir la política con caracteres salvadores,

³¹ Gertrudis von le Fort, *lug.*, cit., p. 30.

³² *Lug.*, cit., p. 290.

para poder así consagrarse a ella con mayor integridad y sin vacilaciones de conciencia. Y como le sucede a la mujer que trata de equipararse con los varones, también la Iglesia sintió su propia impotencia en el nuevo campo que desbordaba su misión y en el que se jugaba con reglas muy distintas a las suyas. Y por eso también como sucede a muchas mujeres radicalmente feministas, la Iglesia hubo de sentir el duro fracaso y la amarga experiencia de verse seducida por poderes más astutos y violentos.

Ha sido la moderna civilización y las ideologías las que han significado la tentación imitativa para la Iglesia. Al peligro que venía de fuera se unió en algunos casos la traición de la propia Iglesia a su misión y de esa manera las raíces mismas de nuestra cultura quedaron amenazadas (DP 418). En su nuevo rol de aparente independencia, la Iglesia fue instrumentalizada por los partidos o grupos políticos, lo mismo los revolucionarios que los integristas (DP 560). En ambos casos surgían nuevas formas de neoconstantinismo por los que la Iglesia trataba de asumir un papel dirigente y activo en las tareas directamente políticas. Fueron numerosos los fracasos que contribuyeron al arrepentimiento y Puebla precisó ya en forma nítida la competencia propia y la misión evangelizadora de la Iglesia.

La tercera forma como la Iglesia se degenera y se aleja del prototipo ideal de María es quizás la más abominable y la que rebaja a la mujer y a la Iglesia a los estados más abyectos. Es la figura tradicional de la *prostituta*, como corrupción simultánea de la mujer y de la Iglesia. Se trata aquí de una corrupción que reviste cierta semejanza con la anterior. Pero es aquí menos cerebral e ideológica y más sensual y pragmática. Por eso su situación es más llamativamente repugnante, aunque quizás no llegue a una perversión tan radical como la anterior más espiritualizada.

La imagen de la prostituta para designar la degeneración femenina y religiosa es antiquísima. Han sido los profetas los que la han utilizado para expresar la corrupción de la esposa de Yahweh y en ella de la dimensión religiosa del pueblo. La prostitución es signo de infidelidad en el amor, del desprecio de la misión maternal y sponsal, para alcanzar los pobres placeres de la carne y del dinero. La prostituta es por eso la antítesis de María, la corrupción de la virginidad y de la maternidad simultáneamente y por el interés vil del placer o la plata. Para los profetas los nuevos ídolos tras los que se prostituye el pueblo son los dioses extranjeros, pero no meramente concebidos en su dimensión religiosa, sino también como nuevos ideales supremos de la cultura: el placer, el lucro, el poder político, o los valores de la fecundidad pagana y disoluta.

Las palabras de los profetas dirigidas al pueblo y a su Iglesia son virulentas. "¡Acusad a vuestra madre, acusadla, porque élla ya no es mi mujer, ni yo soy su marido! ¡Qué quite de su rostro sus prostituciones y de entre sus pechos sus adulterios!" (Os 24). Y el motivo de la prostitución está mostrando su patente mezquindad. Es la madre prostituída la que exclama: "Me iré detrás de mis amantes los que me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino, mi aceite y mis bebidas" (Os 2,7). Y Ezequiel acusa a Jerusalén, la madre de los pueblos. "Te pagaste de tu belleza, te aprovechaste de tu fama para prostituírte, prodigaste tus excesos a todo transeúnte entregándote a él" (Ez 16, 15). Y el Apocalipsis en la

lucha simbólica y definitiva entre el bien y el mal, no puede menos de contraponer a la mujer vestida del sol, madre del que ha de regir la tierra, con la gran prostituta. María es el símbolo fiel de la Iglesia. La gran prostituta es Roma la que contribuyó a las idolatrías de todos los pueblos. Por eso es madre de las ramera y de las abominaciones de la tierra entera (Ap 17, 5).

Esa contraposición se ha hecho tan célebre en la tradición que se ha podido hablar de la Iglesia como *casta meretrix*, expresando el contraste de su misión virginal y marial con su corrupción pecadora y traidora al amor desinteresado. Dionisio el Cartujano nos habla de la "Iglesia sin mancha" y de "la Iglesia degenerada", de la que es a la vez virgen y ramera, pues "a un todo compuesto se le pueden dar nombres contrarios, según la diversidad de sus partes". "La Iglesia se llama pues degenerada, desviada, exangüe, ramera, en relación a los creyentes que no muestran amor ni obras, más aún están manchados por vicios, y cuyas almas no son esposas de Cristo, sino adúlteras del diablo"³³.

Gertrudis von le Fort ve las consecuencias culturales de ese dominio de la mujer prostituida. "La prostituta ya no sirve como colaboradora en el espíritu del amor y de la sumisión, sino que sirve como puro instrumento. Y el instrumento se venga dominando. Sobre el hombre caído en el imperio de las fuerzas se eleva triunfante la esclavizadora de sus instintos. De la misma manera que la prostituta como infecundidad absoluta significa el dominio de la perdición"³⁴.

A lo largo de toda la historia de la Iglesia podemos decir que la tentación que más amenazadoramente la ha acechado ha sido la prostitución. Y es que la Iglesia no se puede sentir tentada por la dominación directa de los pueblos, ya que carece de ejércitos y de armamentos. La Iglesia no ha podido sentir la tentación del gobierno directo de las naciones, pues éstas han estado en manos de los más poderosos de la tierra con los que no era fácil competir. Tampoco en el plano de las grandes empresas financieras o económicas ha podido la Iglesia verse llamada a la dominación, pues sus medios siempre han sido reducidos en comparación con los de los grandes magnates y poderosos.

La tentación de la Iglesia no ha corrido por la línea masculina de la conquista del poder o el dominio económico, en forma directa. Ha sido más bien femenina por la vía de la seducción de los poderosos. Con la belleza de sus ideales religiosos ha tratado de ganarse el favor de emperadores y capitalistas. Es decir, su corrupción ha ido por la prostitución de su propio ser. En lugar de emplear su poder espiritual y sus valores evangélicos al servicio del pueblo, prefirió en muchos casos venderse a los poderosos, para alcanzar así un poder económico y político que no era capaz de alcanzar por sus propios medios. Se prostituía así con sus valores espirituales que no redundaban en servicio de los pobres y de los oprimidos, sino se instrumentalizaban para encubrir las injusticias del sistema.

³³ H. Urs von Balthasar: "Ensayos teológicos. II. Sponsa Verbi". Madrid, 1965, p. 280.

³⁴ Ver Max Thurian: "María, Madre del Señor y figura de la Iglesia". Zaragoza, 1966, p. 41ss.

De esa manera, la Iglesia se ha aliado a lo largo de la historia con los grandes de la tierra, para alcanzar así una serie de privilegios y favores con que le retribuían los que sacaban partido de sus nobles ideales y de su mensaje evangélico. En lugar de comprometerse evangélicamente con los pobres frente a los poderosos, como lo manifiesta María en su cántico, contribuyó a ocultar la miseria de los oprimidos y prostituyó el evangelio para fomentar una sumisión resignada. Y del fruto de esa traición pudo fomentar cultos, crear instituciones y sustentar a sus ministros. Pero era con el precio de sus prostituciones.

Con razón Puebla ha hecho notar que "la Iglesia requiere ser cada día más independiente de los poderes del mundo, para así disponer de un amplio espacio de libertad que le permita cumplir su labor sin interferencias" (144). Y llama a un sincero reconocimiento de los propios errores (DP 209) y a un compromiso valiente con los más pobres, donde no hay peligro de prostitución, pues carecen de los medios necesarios para comprar el mensaje. Al unirse a ellos, al compartir su suerte, la Iglesia vuelve a su raigambre evangélica y se aparta de esa tentación que destruye su ser de esposa y de madre al mismo tiempo. Su fidelidad maternal a Cristo y a los pobres le exige el sacrificio y el servicio generoso.

María, Mujer Pobre, Arquetipo de la Iglesia Latinoamericana

Hemos visto hasta ahora en María el arquetipo de la Iglesia femenina. Pero acercándonos un poco más a la realidad de nuestra Iglesia latinoamericana, vamos a fijarnos en la pobreza de María que posee rasgos modélicos muy especiales para nuestra Iglesia. Y eso no significa que la pobreza evangélica se haya de circunscribir a los países pobres. Significa que nuestra situación ambiental de pobreza acerca de modo peculiar a nuestros pueblos hacia la imagen de María pobre que los simboliza y alienta por las duras rutas de su caminar.

De hecho Puebla nos ha hecho reconocer que son los pueblos pobres y sencillos de nuestro Continente los que tienen una devoción más sincera a María. Por eso ve en el amor a María uno de los rasgos típicos de la religión popular. Y citando palabras de Juan Pablo II, nos advierte que Ella y "sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular" (DP 454). Las élites más ilustradas están mucho más influenciadas por la secularización y miran con cierta desconfianza los rasgos populares y filiales de la devoción a María. Ellas han racionalizado la vivencia religiosa y la han despojado de ese halo maternal en que la vive el pueblo. Si María es la estrella de la evangelización y la madre de los pueblos latinoamericanos (DP 168), lo es precisamente de los más pobres y abandonados que forman las mayorías.

María en el evangelio se nos presenta como modelo de mujer pobre. La hermosa teología lucana la envuelve en sus dos primeros capítulos, en el perfume de los pobres de Yahweh que son los que acogen gozosamente el evangelio, cerrado a los poderosos de este mundo. La escena del nacimiento refleja como pocas la pobreza plena de María que es así transmisora de su propia pobreza a su Hijo. Puebla nos habla de María, como "mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huída

y el exilio" (DP 302; 294). Y de nuevo la escena de la cruz vuelve a poner de relieve la suprema pobreza de María, en medio del abandono de los amigos y el odio de los perseguidores. Su única riqueza, su Hijo, muere ajusticiado y escarnecido por las mismas autoridades religiosas. Y es así, sola, viuda y desamparada, como simboliza el nacimiento de la Iglesia y le transmite también su propia pobreza.

María es pobre, en primer lugar, en el sentido inmediato de su pobreza real y de la carencia de los bienes de este mundo. Toda concepción de la pobreza, al margen de esa carencia real tiende a hacerse evasiva. Ser pobre en el evangelio siempre se halla vinculado a la ausencia de determinados bienes y seguridades. María perteneció a un pueblo empobrecido económicamente por una situación de subdesarrollo y dependencia. Y aunque no podemos fijar con exactitud el nivel de vida de su familia campesina, ciertamente se movía entre una clase media modesta y una clase campesina subdesarrollada. El mismo pueblo de Nazaret en que vivía y el oficio de José lo confirman. Y no se puede olvidar que la pobreza solía visitar endémicamente a todas las familias de aquellos pueblos por las sequías, las plagas o las invasiones militares.

Pero, al lado de esa pobreza real que confiere a María muchos de los sentimientos de humildad y de solidaridad que se dan entre los pobres, descubrimos otros aspectos más espirituales de su pobreza. Uno muy destacado es el de la humildad, simbolizada en la virginidad. La virginidad es como la pobreza espiritual de la mujer, o del pueblo, que no tiene apoyo humano y deposita toda su confianza en Dios. La virginidad expresa la vacuidad, la apertura indigente del que está en manos de la providencia. Es la situación del que no se siente ligado con lazos eróticos o jurídicos con nadie y permanece en la soledad, seguro de que Dios no lo abandonará. Es la expresión plena de la incapacidad humana para la obra de la salvación, y el símbolo de la humilde confianza en la acción liberadora de Dios³⁴.

Esa humildad creatural es la antítesis de las ideologías soberbias que todo lo pueden por sus propios medios. María reconoce que su grandeza no es más que la graciosa complacencia divina que quiso mostrarle sus maravillas. No son obra suya, sino del Señor que escogió el instrumento dócil a su gracia. Su virginidad nos habla de la soberanía del Dios salvador que otorga sus dones precisamente a los pobres, mientras deja vacíos los corazones de los ricos y soberbios, seguros en su propio poder. Fue Dios el que miró complacido a su esclava y obró en ella los nuevos portentos de la liberación.

Pero a esos aspectos hay que añadir la pobreza evangélica de María que resuena por primera vez en su cántico. Ella es la primera bienaventurada del evangelio, la llena de gracia, la que fue objeto del favor decisivo de Dios, la que fue proclamada feliz precisamente por su pobreza. En su propia felicidad María descubre los planes del Señor que derriba a los poderosos, para exaltar a los humildes y a los pobres (Lc 1, 51ss). El amor misericordioso que se revelará en la predicación de Jesús ya aparece aquí presente. Los escogidos de Dios son precisamente los pobres, los extraños a los bienes de este mundo, los que no se sienten apoyados por los ejércitos y los millones, los que no adoran al dios dinero,

los que descubren la dicha evangélica de la comunicación de los bienes hacia la plena comunión.

La Iglesia latinoamericana se mira en María pobre y ve en ella la imagen de innumerables pueblos sumidos en la pobreza material, muchas veces inhumana. Y sin embargo han sido esos pueblos los conservadores de nuestra cultura popular y religiosa que les ha conferido, aún en medio de su miseria, sentimientos de dignidad, de solidaridad y de fraterna colaboración. Y no podemos prestar oídos a los que pronostican utópicamente cambios decisivos que desterrarán pronto esa pobreza. La realidad de nuestras economías, su estado de dependencia, el crecimiento poblacional y otros factores nos inclinan a pensar que la actual situación no será fácilmente superable, sea cual sea la vía política que el pueblo pueda escoger. Durante largo tiempo habremos de confrontar la actual situación de pobreza, deteriorada además por la creciente pérdida de muchos de los valores culturales del pueblo.

Y esa Iglesia popular aún en medio de sus problemas y carencias conserva la fe y la confianza en el Señor. A imitación de la virginidad de María, nuestros pueblos carecen de la fuerza política y económica para su liberación. Y por eso ponen en Él su esperanza. No se dejan seducir ni por las promesas engañosas que les aseguran que su poder es superior y llevará necesariamente a la victoria, ni por el fatalismo resignado ante su suerte desgraciada. La verdadera confianza en Dios es, como en María, luz en la vida y fuerza dinamizadora para toda acción.

Por último también en la Iglesia de nuestros pueblos la pobreza se vive con sentido evangélico. Uno de los grandes descubrimientos en estos últimos años ha sido el potencial evangelizador de los pobres (DP 1147), ya que en su vida sencilla se revelan valores que impulsan a todos a la conversión, como "solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios". Y muchas de esas actitudes propias de la pobreza evangélica se dan preferentemente entre las crecientes clases medias modestas de nuestros pueblos (DP 1151). Sin embargo debido a la falta de una debida evangelización, junto a esas actitudes cristianas, se dan otras muchas supersticiosas o ideologizadas que ponen de relieve el pecado en la Iglesia.

En esa situación de gracia y de pecado en nuestra Iglesia, la figura de María llama incesantemente a la verdadera evangelización de los pobres. Y es que la maternidad virginal de María está indisolublemente unida a la pobreza e invita a la Iglesia por el mismo sendero. Mientras en el mundo predomina el amor erótico que impulsa hacia la culminación de nuestros anhelos de belleza, poder y armonía, el amor maternal de María se mueve en la línea del ágape evangélico que es autoentrega para proteger a los pobres y a los necesitados. Frente a las aspiraciones eróticas hacia lo perfecto y sublime, el ágape inclina hacia lo pobre, lo débil y lo angustiado. María madre se presenta a la Iglesia como arquetipo supremo del ágape evangélico, en lo humano, y por tanto de compromiso con los pobres y los enfermos.

Por eso la Iglesia, como María, no podrá ser fiel a su misión sin una estrecha vinculación con el mundo de la pobreza. A los ojos interesados de la moderna civilización y de las ideologías, muchos hombres pobres de nuestro pueblo aparecen como inútiles para sus planes,

como piezas desechables para sus construcciones, como incapaces de provocar el amor erótico de poder o de gloria. La Iglesia, como María madre, ha de sentir su amor preferencial precisamente por los que se sienten más destituidos y necesitados de su amparo. Los que para el eros pueden ser despreciables son los preferidos para el ágape evangélico pues es a través de ellos como se despierta el verdadero sentido de la vida y del hombre.

María junto a su Hijo moribundo en la cruz, la Iglesia inclinada hacia los pobres y oprimidos de nuestro Continente, o la madre que se desvive junto al hijo enfermo son expresiones sublimes del amor evangélico siempre vinculado al dolor y a la pobreza. En ellas se descubre el genuino valor del ser humano en su propia condición e independientemente de aditamentos ulteriores, como la salud, la riqueza o el poder.

También María guía a la Iglesia en las vías de la evangelización liberadora. Su misión, a lo largo de la vida de Jesús pobre, no fue precisamente la de organizar su defensa o movilizar al pueblo que acompañaba a su Hijo. Si se hubiera deslizado a ese tipo de actividad, habría abandonado su misión femenina y maternal, para colocarse en el plano de lo político y de lo técnico. Y María fue siempre fiel a su vocación maternal que debe interpelar constantemente a la Iglesia en sus caminos.

La acción de María consistió fundamentalmente en vivir con los pobres y sentirse estrechamente vinculada a sus angustias, esperanzas y proyectos. María pobre hizo suya la causa de los pobres que era también la de Jesús. Desarrolló entre ellos su amor inundante y los dignificó con su presencia amiga y solícita. Contribuyó de esa manera a que se sintieran felices, no con la resignación fantástica y evasiva, sino con la confianza puesta en Dios que dignifica y libera a los pobres, incitándoles sin cesar a una genuina superación de su condición deprimida, aunque sin actitudes fanáticas ni luchas fratricidas absolutizadas.

Por eso Puebla nos presenta a María como "algo del todo distinto de una mujer pasivamente remisiva o de religiosidad alienante" (DP 293). Su actitud es de confianza activa y de cooperación estrecha con Jesús y con su naciente Iglesia. Y la llama desde un comienzo a la acción en favor de los pobres y de su dignificación. A colaborar en la liberación de nuestros pueblos, con entrega generosa de madre que lucha por sus hijos, pero sin caer en la dependencia servil de ideologías anticristianas que utilizan al pueblo como instrumento para conquistar un poder absoluto.

María, la mujer pobre y compañera de su pueblo hacia la salvación es por eso para la Iglesia "la figura concreta en que culmina toda liberación y santificación" (DP 333). María ha de ser reconocida como liberadora en una Iglesia que se siente apasionadamente llamada a la liberación del pueblo. Pero en ella hemos de descubrir los verdaderos caminos liberadores. La liberación no puede estar exenta de luchas apasionadas. Y de hecho la misma figura de María se nos presenta en el Apocalipsis en situación de beligerancia contra la serpiente que entrega sus poderes al imperio. La mujer vestida de sol y coronada de estrellas se enfrenta a los poderes del mal, como nuestra Iglesia pobre se ve implicada en dolorosas luchas.

Pero no se puede reducir el sentido de ese conflicto apocalíptico al nivel empírico de las luchas socio-políticas. Eso sería despojarlo de su dimensión más profunda e instrumentalizarlo para las ambiguas batallas de la historia en las que con los mejores deseos se ha llevado a los pueblos a nuevas formas de opresión. También aquí la presencia maternal y amorosa de María ha de ser antídoto contra las ideologizaciones y deformaciones de la liberación que promueve la Iglesia.

Y no pretendemos olvidar que las luchas liberadoras se habrán de dar en todos los campos de la cultura. Si su dimensión quiere ser integral no podrá abandonar ninguna parcela de la realidad. Sólo queremos insistir en que, desde el punto de vista mariano y eclesial, la lucha fundamental por la liberación se centra fundamentalmente en la defensa de la cultura religiosa y popular frente al dragón del secularismo y el ateísmo. Es ahí donde se defiende la genuina dignidad del pueblo, su amor a la vida aún en condiciones deprimidas, su esperanza en un futuro abierto a Dios y la actitud fraterna y solidaria ante los hombres.

De esa manera, María nos simboliza frente al dragón una cultura integral, masculina y femenina, inspirada por una Iglesia virgen, madre y esposa, y dinamizadora de acciones integralmente liberadoras. El dragón simboliza, por el contrario, los imperios de todos los tiempos y de todas las ideologías que centralizan todo absolutizadamente en el poder sobre la naturaleza y sobre los hombres y rechazan la presencia femenina, inspiradora, compasiva y humanizadora. La lucha es por tanto entre un mundo religioso y humano y otro al servicio de la técnica y del poder que devoran al hombre. Ahí está el conflicto de la genuina liberación.