Globethics Repository

Globethics

"Maria ¿una santa protestante?" [Mary, a holy protestant?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Deifelt, Wanda
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-18 20:17:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/188954

MARÍA: ¿UNA SANTA PROTESTANTE?

WANDA DEIFELT

Resumen
Este artículo presenta una retrospectiva histórica y teológica sobre María, a partir del Protestantismo. Inicia su abordaje, rescatando los dogmas mariológicos aceptados por la tradición protestante (de los concilios ecuménicos) y su impacto en la teología del siglo XVI. La identificación simplista del Protestantismo, como un movimiento iconoclasta es rechazada; sin embargo apunta a que la veneración a María sufrió cambios radicales con la Reforma. El principal de ellos es la concepción de santidad: todas las personas bautizadas son santas, y no hay necesidad de intermediación entre seres humanos y Dios. Analizando textos de Martín Lutero, en especial sus sermones sobre María, se constata que una visión protestante de María, reafirma su dignidad de mujer. María tipifica a la Iglesia y su actuación sirve como modelo ético para toda la cristiandad. Últimamente un abordaje feminista latinoamericano, apunta la contradicción que se da en el protestantismo, el cual, de un lado, critica a María y el culto a los santos como idolatría; sin embargo, por otro lado, insiste en que las mujeres sigan los mismos padrones morales, proclamados por el modelo mariano Católico-Romano. Al explicar estas tensiones, el artículo identifica los estudios de teólogas feministas protestantes que, en el contexto latinoamericano, ofrecen unas pistas para una visión liberadora de María.

Abstract
This article presents a historical and theological overview of the figure of Mary from a Protestant perspective. It starts with an analysis of the dogmas about Mary accepted by the Protestant tradition (based on the ecumenical councils) and their impact on the theology of the 16th Century. The simplistic identification of Protestantism as an iconoclastic movement is rejected pointing out, however, that the worship to Mary suffered dramatic changes during the Reformation period. The main change is toward the understanding of sainthood: all baptized believers are saints and there is no longer need for a mediator between human beings and God. Analyzing the texts of Martin Luther, particularly his sermons on Mary, it is possible to acknowledge that, in a Protestant perspective, Mary's dignity as a woman is reaffirmed. Mary typifies the Church and her actions serve as an ethical role model for Christianity. A Latin American feminist approach, however, points out the contradictions within Protestantism. On the one hand, it critiques Mary and the worship of saints as idolatrous but, on the other hand, insists in maintaining, for women, the same moral values established by the traditional Roman Catholic worship of the Virgin Mary. By spelling out these tensions, this article identifies studies by Protestant feminist theologians who, in the Latin American context, present a liberating view of Mary.

María la de cada noche
María de todo el día
De plazas, kioscos, cines
María de mis amores
De mis balcones melancólicos
De mis más dulces sueños
María de los rondadores
De los cantores, poetas...
María de todo sueño
de música y armonía
De los platillos y panderetas
De las fiestas de febrero
María de las llegadas
Y también de las despedidas
Mabel Velloso

Durante los primeros siglos del Cristianismo, existen pocos indicios de que la figura de María haya tenido el mismo prestigio que disfruta en la actualidad. El recelo en identificar el Cristianismo con las religiones paganas, que rendían culto a divinidades femeninas, hizo que María fuera recordada principalmente por su proximidad a Jesús: madre y seguidora fiel. Es al final del siglo IV cuando surgen las primeras oraciones dirigidas a la Virgen María y, a partir de ahí, se da una progresión en los rituales y fiestas en su honor. En el

siglo XII, muchas iglesias comenzaron a ser erigidas en honor a María en el continente europeo, especialmente en áreas que habían sido, anteriormente, de moradores judíos, bandidos y perseguidos .

La proclamación de María como *Theotókos* (madre de Dios) en el Concilio de Éfeso, en 431, inició el culto oficial a María. Al ser llamada "Madre de Dios", el Concilio de Éfeso intentaba glorificar al Hijo. Además la propia elección del lugar del Concilio –supuestamente el lugar en donde María habría fallecido– revela su importancia. El Concilio de Éfeso declaró que, en la encarnación, la humanidad y la divinidad estaban tan íntimamente relacionadas, que era apropiado hablar de María no sólo como su madre carnal, sino también como Madre de Dios.

Llamar a María como Madre de Dios, podría dar origen a dificultades teológicas, como por ejemplo, su superioridad en relación a Dios Padre, su superioridad en relación al Dios Hijo, o un reavivamiento de las tradiciones de la Diosa Madre (de las religiones consideradas paganas), estableciendo una identificación entre María y los cultos de origen naturista y panteísta. Incluso corriendo este riesgo, el Concilio de Éfeso inició el culto oficial a María. En verdad, estaba reconociendo el lugar preeminente que ella siempre había tenido, fuera de la oficialidad eclesiástica.

María permaneció un personaje polisémico, que consiguió asumir, en su figura, expresiones culturales distintas. Su persona es, todavía hoy, entendida como uno de los mejores ejemplares del sincretismo cristiano . María consigue sintetizar la tensión existente entre modelos distintos: personaje humano y divino, humilde y venerada, mujer y santa, virgen y madre. A partir del Concilio de Éfeso, se podría comenzar a hablar de dos Marías. Una, la de los monjes, para quienes ella era un símbolo de espiritualidad ascética. La iglesia oficial, venera su imagen y ajusta sus doctrinas a un modelo femenino asexuado. La otra es la María del pueblo, de la espiritualidad popular, venerada por su poder de fecundidad, y que se manifiesta ayudando a las personas en su día a día .

El dogma de la virginidad de María fue aprobado en Constantinopla (en el año 553) para confirmar la encarnación verdadera de Cristo y su nacimiento natural. El Concilio Lateranense (del año 640), promulgó este dogma. Según éste, María es virgen perpetua. Antes, durante y después del parto de Cristo (*ante partum, in partu et post partum Christi*). Los demás dogmas mariológicos –inmaculada concepción (*immaculata conceptio*), de 1854, y la asunción (*assumptio*), de 1950– no son reconocidos por las iglesias protestantes, porque no fueron promulgados en los concilios ecuménicos y carecen de fundamentación bíblica.

1. El protestantismo y el culto a las santas y a los santos

Al inicio del cristianismo, eran consideradas santas, únicamente aquellas personas que habían muerto como mártires . Bajo el poder del Imperio Romano, eran personas perseguidas, torturadas y muchas veces asesinadas por su convicción de fe. Su santidad era reconocida por decisión episcopal, autorizándose la veneración de sus reliquias y la celebración de misas sobre sus túmulos, ya en los primeros siglos del cristianismo. En el s. IV, pasaron a ser santas también aquellas personas que habían contribuido a la edificación de la comunidad cristiana, y en cuyo túmulo sucedían milagros. La constatación oficial de los milagros, debía ser hecha por una autoridad eclesiástica local, que registraba el nombre del santo o de la santa en un catálogo (un canon), dando origen a la expresión "canonización".

Con el pasar del tiempo, se constataron muchos abusos. En 1170, el Papa Alejandro III declaró que solamente Roma podría canonizar un santo. Este proceso fue minuciosamente reglamentado en los 142 cánones del Código de Derecho Canónico. En 1634, Urbano VIII prohibió que se diera culto a aquellos santos que no fueran reconocidos oficialmente por la Iglesia, y estableció las condiciones necesarias –incluso el número mínimo de milagros obtenidos– para que una persona venerada por el culto popular, pudiera ser beatificada y después canonizada.

El período de la Reforma, en la Europa del siglo XVI, es conocido por su crítica al culto a los santos . La Reforma es, muchas veces, recordada por sus prácticas iconoclastas. La veneración de reliquias, las peregrinaciones a los sepulcros, la invocación a los santos como interlocutores junto a Dios, fueron severamente criticados por los teólogos reformadores. El homenaje a los santos, tan corriente en la cultura popular medieval, fue denunciado por los teólogos protestantes como una mera superstición y equiparada, frecuentemente, a una desviación de la fe en Cristo .

La vida de las santas y de los santos, como modelo de inspiración para la cristiandad, fue siendo ofuscada por una teología de la intermediación. Se creía que los santos habían obtenido en el cielo la recompensa prometida a los que habían observado las leyes religiosas. Estando en el cielo, gozaban de privilegios especiales y podrían interceder ante Dios, a favor de los fieles. María era la principal mediadora entre Dios y la humanidad. Las personas, a su vez, realizaban oraciones, promesas y peregrinaciones para garantizar su salvación, inclusive a través de la compra de indulgencias. Como patronos de parroquias y naciones, como guardianes de los días del año, los santos eran invocados con la intención de ayudar y proteger.

En contraste con las acusaciones de "abominable idolatría", que el tratamiento a los santos –en especial a María (considerada la mayor entre todos los santos) – había recibido de parte de los reformadores, María fue considerada un modelo de fe en la Palabra de Dios. Jaroslav Pelikan, al analizar el papel de María en la historia de la cultura, rescata un texto de 1612, recopilado por Walter Trappolet y titulado *Los reformadores alaban a María*. En este su escrito, Trappolet reúne una serie de textos de Lutero, Calvino, Zwinglio y Bullinger. El texto revela la ortodoxia del lenguaje y de las enseñanzas sobre María, además del fervor y la dedicación.

Consultando, antes que todo, sermones, escritos devocionales y tratados teológicos, documentó esta persistente ortodoxia mariana de los reformadores. Zwinglio, por ejemplo, afirmaba que María era la "Madre de Dios" y "la más excelsa de las criaturas después de su Hijo". Baltasar Hubmaier defendía su perpetua virginidad. Lutero hacía lo mismo –y no sólo en sus escritos particulares y sermones, sino también al describir a María afirmando que "así como ella era virgen antes de dar a luz, después del parto ella así permaneció...". Los reformadores protestantes, uno tras de otro, también hablaban de ella con fervor y dedicación, como así lo hizo Lutero, en 1521, año de su excomunión por el papa León X, al concluir su *Comentario sobre el Magnificat*, con las palabras: "Pueda Cristo interceder por nosotros, por amor de su querida Madre, María! Amén" .

De modo general, los teólogos reformadores daban testimonio de que era correcto dar honra a los santos, ya que ellos reflejan la gracia y la misericordia divinas. En mayor o menor escala, ellos criticaban las exageraciones, las supersticiones y la idolatría . Los santos, no deberían ser reverenciados, adorados o darles culto, ya que la santidad no puede ser alcanzada por esfuerzos humanos. Antes bien, es la cualidad de Dios, que es santo. Siendo Dios el santo por excelencia, todas las personas que pertenezcan a Dios, son consideradas santas. La santidad es posible no por el mérito del cumplimiento de las leyes, sino más bien por la gracia. Todas las personas bautizadas forman parte de la comunión de los santos, y la santificación se da por la fe –un regalo de Dios. No es necesario otro mediador, entre Dios y la humanidad, excepto Jesucristo.

La centralidad de la justificación por la fe y la equiparación de la veneración a los santos a una idolatría, llevaron a actitudes iconoclastas. La interpretación veterotestamentaria sobre la prohibición de imágenes, hicieron que André Bodenstein de Karlstadt, Ulrico Zwinglio y diversos reformadores, rechazasen los santos y sus imágenes. Pero Martín Lutero tenía una toma de posición más moderada: el uso de imágenes ilustrativas de la fe y de las obras de los santos, tendrían la función de "Biblia de los pobres" . Felipe Melanchton constata que, en la espiritualidad popular, María sucedió a Cristo como mediadora. Por esto, reitera que siendo muy digna de las honras más excelsas, no puede ser igualada a Cristo. Sus ejemplos deben ser seguidos, pero ella debe apuntar hacia el Salvador.

Bien, concedamos que la bienaventurada María ora por la iglesia, ¿acaso recibe ella misma las almas en la muerte? ¿Conquista la muerte? ¿Vivifica? ¿Qué hace Cristo, si la bienaventurada María realiza estas cosas? Aunque es dignísima de las honras más excelsas, ella no quiere, empero, que la igualemos a Cristo. Quiere, más bien, que consideremos y sigamos sus ejemplos. Con todo, la propia realidad nos dice que, en la percepción pública, la bienaventurada Virgen en todo sucedió en lugar de Cristo. Los hombres la invocaron, confiaron en su misericordia, por medio de ella quisieron reconciliarse con Cristo, como si éste no fuese el reconciliador, sino sólo el horroroso juez y vengador. Nosotros, mientras tanto, creemos que no se debe confiar en que los méritos de los santos nos son aplicados, y que, en virtud de ellos, Dios es reconciliado con nosotros, o nos piensa justos, o nos salva. Ya que obtenemos la remisión de los pecados únicamente por los méritos de Cristo, cuando en él creemos .

Se percibe, en la teología protestante, una gran preocupación por la fundamentación bíblica de las enseñanzas sobre María. Se dan críticas en cuanto a una acumulación de la devoción cristiana a María, a un fervor religioso que raya en idolatría y usurpa la centralidad del lugar de Cristo como Salvador. Los cuatro principios protestantes, es decir, solamente por la gracia (*sola gratia*), sólo por la fe (*sola fide*), solamente por la Escritura (*sola Scriptura*) y sólo un Cristo (*solus Christus*), intentan restablecer la fe y la gracia, como

caminos para la salvación. Así, penitencias, promesas a los santos o compra de indulgencias, son denunciadas como actitudes que desvían del camino de Dios. María continúa siendo modelo de fe, pero no puede ser comparada con Cristo como redentora ni mediadora entre Dios y la humanidad.

2. María en los escritos de Martín Lutero

En el siglo XVI, el culto a María era extremadamente popular. En la Edad Media, todos los sucesos relacionados con la vida de María, y descritos bíblicamente, se habían convertido en fiestas oficiales: la anunciación (Lucas 1,26-38), la visitación (Lucas 1,39-56), o el nacimiento de Jesús y la posterior subida al templo para la purificación (Lucas 2,22-38). Pero también aquellos eventos no citados en la Biblia, habían sido oficializados como festivos: su concepción, nacimiento, muerte y asunción.

Martín Lutero predicó muchos sermones sobre María en los días festivos, dedicados a ella . Las iglesias protestantes mantuvieron, inclusive, muchos feriados ligados a María, pero solamente aquellos con base bíblica. Otros días festivos, como la concepción de María, su nacimiento y asunción, fueron eliminados. Los días feriados, descritos en la Biblia, como la visita de María a Isabel, eran considerados como feriados parciales. Como el culto a los santos fue abolido, así también lo fueron los sermones sobre ellos. El último sermón de Lutero sobre el nacimiento de María, por ejemplo, fue en 1522. Mientras tanto, continuó predicando sobre María hasta casi el final de su vida.

El escrito más conocido de Lutero sobre María, es su comentario al *Magnificat*, dedicado al príncipe Juan Federico de Sajonia, elaborado por el reformador entre noviembre de 1520 y marzo de 1521 . En este escrito, Lutero hace un análisis del texto bíblico de Lucas 1,46-55 y lo presenta como una fundamentación para una ética política. María es presentada, repetidamente, como un ejemplo a ser seguido. Partiendo de la experiencia de María, que enaltece y se alegra en el Señor, por las grandes maravillas que en ella se operaron, Lutero propone que María sirva de ejemplo para una actitud ética cristiana, un modelo especial para gobernantes.

A pesar de su humildad e insignificancia, pobreza e inferioridad, el Espíritu Santo enseña a María un acontecimiento profundo: que Dios es un Señor cuyas acciones no son otra cosa que exaltar al humilde y abatir al grande. María experimenta a Dios en la pobreza y miseria, pero ella no guarda esta experiencia para sí. Antes bien, la transmite en forma de un cántico para que, a su ejemplo, hagamos lo mismo. María se incorporó a la gracia de Dios. Ella es bienaventurada, no por mérito propio, sino por la bondad de Dios.

Lutero reitera que María, a pesar de saberse madre de Dios, todavía así, mantenía su humildad. La palabra*humilitas* es motivo de profunda reflexión para el reformador. Algunos habrían interpretado el pasaje, haciendo referencia a la humildad de María, como si ella estuviera vanagloriándose de ella. Lutero traduce *humilitas* por*Nichtigkeit,* acentuando la nulidad, el ser nada de María. Contraponiéndola a la Reina del Cielo, como era así descrita en la Edad media, Lutero ve a María, como el más humilde de los seres humanos.

Para Lutero, María es ejemplo de desprendimiento, de amor cristiano, de alguien que busca primero al otro, al revés de sí. María no pretende su propio beneficio, sino el de los otros. Ella es sierva, al igual que deberían serlo todos los cristianos. Dios escoge una joven pobre, despreciada e insignificante para ser la madre de Cristo, a fin de que nadie pueda gloriarse frente a él. María no se vanagloria de su dignidad o indignidad. Ella remite todo a la gracia y a la bondad de Dios. Por esto, se constituye en un ejemplo consolador de la gracia divina. Es bienaventurada porque ayuda a fortalecer la fe y la confianza en Dios. Su despojarse de sí misma y su remitirse a la bondad de Dios, deben ser seguidos.

Es visible que Lutero, en su comentario sobre el *Magnificat*, ataca aquellas prácticas consideradas idólatras, que ven a María como intermediaria, una mediadora entre la humanidad y la divinidad. Lutero defiende que, cuanto más mérito y dignidad se atribuya a María, tanto más disminuye la gracia divina y se reduce la verdad del Evangelio. Quien desee alabar a María, debidamente, no debe contemplar solamente a ella, sino a ella en su relación con Dios: como sierva, en la insignificancia. Ella se hace madre de Cristo por pura gracia de Dios, y no como un premio, a fin de que no se elogie a ella excesivamente, a fin de que no se disminuya la bondad y la gracia de Dios.

A partir de la interpretación de Lucas 1,46-55, Lutero enumera seis obras de Dios: la misericordia, la destrucción de la soberbia espiritual, la humillación de los poderosos, la exaltación de los humillados, la

saciedad de los hambrientos y la encarnación de Cristo. Las obras de Dios, son enunciadas por el cántico de María, por su sabiduría y experiencia. El énfasis de Lutero, está en el obrar de Dios. Él es el único que mira hacia lo profundo, hacia el que está al margen, que es pobre, despreciado, hacia aquel que es flaco, necio, humilde. Es en éstos donde reside la fuerza de Dios. Cuanto más bajo esté alguien, mejor Dios lo ve. Por esto, Dios escogió una mujer pobre para ser madre de Cristo.

En sus comentarios sobre el Génesis, Lutero repite diversas enseñanzas medievales sobre la inferioridad de las mujeres, pero no atribuyó a Eva la responsabilidad exclusiva de la caída. Tampoco interpreta los dolores de la maternidad como salvíficos, como buenas obras. Sin embargo, Lutero repite la noción de María como Virgen Madre, la que redime a todas las mujeres. Lutero, defendía la virginidad perpetua de María. Para él, María permaneció virgen antes, con ocasión de y después del nacimiento de Jesús. Lutero enseñaba que María había sido concebida en pecado, pero que su alma había sido purificada por infusión después de la concepción.

3. Sermones de Lutero sobre María

A pesar de que Lutero criticase la devoción excesiva a María y de tener palabras severas, para aquellos que enfatizaban sus sufrimientos y virtudes, el reformador también tiene para ella palabras elogiosas. Ella es un modelo de fe, obediencia y humildad. Su humanidad plena (incluso como pecadora), garantizó la humanidad plena de Cristo. Su vivencia ejemplar –como un modelo de confianza absoluta en Dios– debería ser seguida por todos los fieles. Toda la cristiandad debería responder a la gracia de Dios, como lo hizo María, de manera que todas las personas bautizadas, pudiesen ser bienaventuradas (Lucas 1,45).

En base a sus experiencias, conocidas en la Biblia, María mantiene un lugar especial. Por tener que lamentar la pérdida de su Hijo, ella es ejemplo en tiempos de tentación. Por creer que concebiría Virgen, es testimonio de fe en todo el mundo. Como sufriente bajo la cruz, ella es la mayor de entre los mártires. Su manto, ofrece protección y abrigo en el peligro. No podría, con todo, ser transformada en una diosa y colocada al lado de Jesús. María es alabada en razón de la majestad de Dios al haberla escogido como madre de su Hijo.

En sus predicaciones, en las fiestas marianas de la purificación (2 de febrero), de la anunciación (25 de marzo) y de la visitación (2 de julio), Lutero enfatizaba la actitud ejemplar de María. Rechazaba por completo toda forma de invocación que pudiera ofuscar el papel salvífico de Cristo y de su gracia. La vida, muerte y asunción de María, apuntan hacia Dios. Si ella fuera invocada, llamada como mediadora, Cristo sería deshonrado. Aún así, María es merecedora del mayor aprecio. Ella incorporó la gracia de Dios y, como tal, tipifica la Iglesia. Igual que la virginidad de María, la Iglesia jamás será destruida.

María es la primera predicadora de la encarnación de Cristo, la primera en anunciar el Evangelio. Estos atributos, así como la concepción virginal y el hecho de ser *Theotókos,* no podrían ser imitados, ya que son atributos exclusivos de María. Lutero tiene, relativamente, pocas referencias a María como un modelo para las mujeres del siglo XVI. María es un ejemplo de fe para toda la cristiandad, no sólo para las mujeres. Una excepción, lo constituye su predicación en la fiesta de la Visitación, en 1532.

En este sermón, Lutero exhorta a las mujeres a emplear más tiempo en la iglesia, orando y escuchando la Palabra de Dios, que en bailes y en compras. La primera virtud que las mujeres deben aprender de María, es la vida de fe. La segunda virtud es la humildad, la que debe ser usada para combatir la vanidad femenina. La tercera virtud es la castidad. María era una mujer casta, decente y modesta, atributos que todas las mujeres deberían seguir. Lutero critica a las jóvenes que se comportan con vulgaridad, que hablan en alta voz y exageran, que no son recatadas. La modestia y la humildad de María, deberían servirles de modelo.

En el sermón, pronunciado en Navidad de 1522, Lutero discurre sobre el nacimiento de Jesús. Llega a la conclusión que la confesión de fe “nació de la virgen María” es verdadera. María dio a luz a un hijo. Aconteció con ella, como acontece con todas las otras mujeres: ella es la madre legítima de Jesús y él, su legítimo hijo. Pero ella dio a luz sin pecado, sin vergüenza, sin dolor. A ella no se le aplicó el castigo de Eva: “en medio de dolores, darás a luz”. Con excepción de esto, ella dio a luz como todas las otras mujeres, y al igual que todas, dio su propia leche para amamantar al recién nacido.

En las fiestas de la purificación, en 1523 y 1526, Lutero puso cuestiones sobre la necesidad de este ritual, en el caso de María. El Levítico prevé que, cuarenta días después del nacimiento de un pequeño y ochenta días después del nacimiento de una niñita, la madre debería ser purificada. Lutero, señala que esta ley no se

aplicaría a María, toda vez que Jesús fue concebido por el Espíritu Santo, por lo tanto, sin pecado. Aunque Cristo y María, no necesitasen seguir esta ley de Moisés, se colocaron bajo de ella por amor.

En 1528, en la predicación para el Domingo de Epifanía, Lutero utiliza el texto de las bodas de Caná . María es presentada como una mujer y madre bien intencionada, que llega al hijo, rogándole que éste haga un milagro. El tratamiento que ella recibe de parte de Jesús, muestra que ella erró al hacerle este pedido. Lutero establece un paralelo entre María y la Iglesia, puesto que ambas, por más santas que sean, cometen fallos. Igualmente, por más que Cristo ame a María y a la Iglesia, precisa hacerles críticas. La crítica, en este caso, es que las personas vean a María como mediadora, como una intercesora del pueblo frente a Cristo. Lutero interpreta las palabras de Jesús, con un énfasis irrestricto en su papel de salvador. Es él quien debe interceder frente a Dios, no María. Es a él a quien las personas deben de pedir ayuda, no a María. Por más santa que sea, la salvación de las personas no puede depender de ella. La fe debe estar en Jesús el Cristo.

En el sermón sobre el nacimiento de María, en 1522, Lutero advierte sobre una piedad mariana excesiva . Para Lutero, el fervor religioso, ligado a la figura de María, trae dos problemas. El primero, cuando se honra a María más de lo que es debido, Cristo es deshonrado, ofuscado y completamente olvidado. Cristo pasa a ser un juez cruel y María una mediadora, como una diosa pagana. Para esto, no hay base bíblica En segundo lugar, una veneración excesiva a María, lleva un gran prejuicio a las personas comunes. Los fieles se preocupan más con los santos en los cielos que con los santos en la tierra, especialmente las personas pobres y con carencias. Por esto Lutero recuerda a los fieles recoger fondos, no para peregrinaciones o para la consecución de reliquias, sino para ayudar, muy concretamente, a los santos vivos que necesitan ayuda.

Lutero también contrapone los títulos de María, entre ellos Reina de los cielos, a su humildad, atestiguada en los textos bíblicos. Al analizar el pasaje de Mateo 1, donde aparece la genealogía de Jesús, Lutero identifica a Tamar, Rajab, Rut y la mujer de Urías (Betsabé) como antepasadas de Jesús . Lutero observó que Jesús nació de un gran linaje, que incluía también prostitutas y personas de mala fama. Así, podría mostrar su gran amor por todas las personas pecadoras. Al revés de haber escogido nacer de una familia sin mancha, escogió nacer justamente en medio del pecado, para que todas las personas pudiesen decir: “Cristo no se avergüenza de estar entre pecadores, él hasta los incluyó en su árbol genealógico”.

En síntesis, María es identificada como santa en la tradición protestante, particularmente en los escritos de Martín Lutero. Con todo, ella es santa como lo son todas las personas bautizadas. En esto se dio un gran cambio en relación con María. Desde el siglo IV hasta el siglo XVI, el culto a María pasó por transformaciones dramáticas (en texto e imagen). María fue presentada como Reina del cielo, sentada en su trono celestial; como una figura envuelta en un enorme manto, abrigando en él, a los pequeños seres humanos; como Madre de Dios (*Theotókos*), asegurando el Cristo adulto; como una madre cariñosa, con el hijo al cuello; como una mujer serena, sentada, leyendo; o como una mujer anciana, a los pies de la cruz (*mater dolorosa*). Con la Reforma, ella pasó a ser, otra vez, mujer.

4. Machismo y devoción mariana, en América Latina

A pesar de que la tradición protestante haya negado la importancia de la figura de María y, en gran medida, la haya olvidado, excepto en Navidad, la influencia de María como modelo moral continuó haciéndose presente. Hubo, en el Protestantismo latinoamericano, una negación a la veneración de los santos y, en particular, a María –la mayor de todos los santos. El carácter anti-católico del Protestantismo en el continente, llevó a una intolerancia mucho mayor la figura de María que en otros lugares . El protestantismo latinoamericano se definió en oposición al Catolicismo. Como la espiritualidad católica viene marcada, justamente, por una piedad mariana, esto desembocó, a veces, en una franca persecución a la imagen de María.

La equiparación del culto a la Virgen a idolatría véterotestamentaria, no es un fenómeno reciente, como es percibido en los movimientos pentecostales y neopentecostales, sino que tiene raíces históricas. El episodio más conocido es el de un pastor de la Iglesia Universal del Reino de Dios, el 12 de octubre de 1995, dando empujones y puntapiés a una imagen de Nuestra Señora Aparecida, patrona de Brasil, frente a las cámaras de Televisión . Este hecho alcanzó una tensión histórica, en el contexto brasileño, con el Catolicismo Romano, identificado por algunos segmentos protestantes, como pagano (debido a la veneración de imágenes).

Es importante constatar, mientras tanto, que a pesar de una crítica abierta a la piedad mariana, el propio Protestantismo ha copiado el modelo moral católico, basado en María, y lo ha aplicado a las mujeres protestantes. Compartían los ideales de piedad, castidad, obediencia y aquiescencia, contraponiendo Eva (la segunda en el orden de la creación, pero la primera en pecar) y María (la madre de Dios, virgen perpetua,

mujer sin mancha). Si en la tradición católica, María es la que reconcilia el pecado de Eva, por ser una virgen maternal y sumisa, en la tradición protestante, las mujeres son constantemente recordadas por su condición pecadora y culpable.

La participación de las mujeres en la vida pública, en el Protestantismo latinoamericano de los siglos XIX y XX, era vista como una extensión de sus atribuciones en el hogar, es decir, como dueña de casa, esposa y madre. El rostro del Protestantismo y la actuación de las mujeres dentro de él, fue profundamente influenciado por el papel exagerado de las mujeres dentro de las iglesias protestantes de origen. Los valores promulgados para ellas, por las mujeres (algunas de ellas, misioneras) reflejan los patrones culturales de sus propios países . La decencia, la modestia, el recato y la sumisión, eran ideales para todas las mujeres. En esto, se da una gran similitud con la devoción mariana..
Son ya bastante conocidas, a partir del campo de la antropología, las investigaciones sobre el machismo, característica supuestamente innata de todos los hombres latinoamericanos. El machismo establece los valores y patrones de comportamiento para los hombres: agresividad, virilidad, éxito y poder. Lo que define los patrones para la mujer es el 'marianismo' (culto e idealización de María). María es la mujer sumisa, tranquila, introspectiva, aquella que dice "sí" . María es, simultáneamente, virgen y madre, colocándonos los valores predominantemente defendidos en la moral sexual, es decir, toda mujer debe ser virgen o madre.

Quien escapa de estas características, está en situación desfavorable: la mujer que no es ya virgen, pero tampoco es casada y ni siquiera es madre; la mujer que no es ya virgen, está casada, pero todavía no es madre; la mujer que no es ya virgen, no es casada, pero ya es madre . Naturalmente es necesario reconocer que hay cambios sensibles, especialmente en las últimas décadas, en cuanto al comportamiento sexual. El estigma social, antes asociado a cualquiera de estas categorías, que escapan al modelo 'mariano', se ha suavizado. Con todo, se da una cierta aura de sospecha y un sentimiento de culpa, que traspasa las relaciones que no encajan exactamente dentro de los patrones morales.

María continúa siendo el arquetipo primordial para toda y cualquier mujer, independiente de su clase social, grupo étnico-racial, o religioso. Incluso en el mundo protestante, los ideales de pureza virginal y de amor maternal (que se remontan a María) son una realidad. La maternidad continúa siendo vista como el ideal para toda mujer. Toda madre es mujer y toda mujer es madre. La maternidad es presentada como la *única* posibilidad de realización y plenitud femeninas.

La Iglesia Católica insistió (y continúa insistiendo) en que la reproducción humana es la finalidad única del ejercicio de la sexualidad. El sexo que no objetiva la reproducción de la especie, es decir, sexo por el placer, es acto fortuito, pecaminoso. El propósito de la sexualidad, es la reposición de la especie humana. Para las mujeres, la sexualidad tiene un sabor a culpa, porque viene asociada al pecado. En gran medida, este sentimiento también se lo halla en el círculo de mujeres protestantes, porque ellas son informadas por la moral católica (la que es más ampliamente conocida) o por la moral de las predicaciones evangélicas.

A través del 'marianismo', en América Latina, no se constata explícitamente el poder de fecundidad de una Diosa Madre, sino más bien un determinismo biológico implícito en la maternidad y entendido como el único modo de valorización de las mujeres. Las mujeres, debido a los períodos de gestación y amamantamiento (que son funciones biológicas), fueron asociadas a aquellas actividades domésticas, como el cuidado de las criaturas y la responsabilidad por la casa (que son funciones culturales). De esta forma, la maternidad pasó a ser una carga, que todas las mujeres deberían cargar, para redimirse del pecado de la primera mujer (Eva). Con María, la maternidad fue entendida como un acto de amor, donación y abnegación. Maternidad y sufrimiento, son una sola cosa. En esto, se da una sintonía entre catolicismo y protestantismo: la maternidad se volvió integradora .

La insistencia en la virginidad y en la maternidad, tiene en su profundidad, una fundamentación tradicionalmente religiosa, que va más allá de la interpretación del 'marianismo' como el equivalente femenino al machismo. La maternidad es la única manera de valorizar a la mujer y la virginidad, el único modo de no difamarla. También, teológicamente, las mujeres pasaron a ser definidas solamente por su sexualidad (o ascética o maternal). La mujer pasó a tener valor, solamente en cuanto virgen y madre. Con todo, no se trata de cualquier madre: ella debe ser amorosa, como María, dadora de sí, como María, silenciosa como María, sufriente como María. En síntesis, incluso en los círculos protestantes, el imaginario religioso mariano se hizo presente. No enfatizaba una visión liberadora de todas las mujeres (a ejemplo de María), pero la usaba como modelo de buen comportamiento moral.

5. María en la teología feminista y protestante

Existe un gran déficit de estudios sobre María, en la tradición protestante. Los trabajos tradicionales tienden a ser interpretaciones bíblicas sobre este personaje, sin establecer un vínculo con las prácticas espirituales y culturales latinoamericanas. Los análisis feministas sobre María, son mayoritariamente católicos. En éstos, se intenta presentar una visión liberadora y cotidiana de María: ella viene identificada como mujer pobre, sencilla, una adolescente valiente, cuya vivencia aparece profundamente ligada a la espiritualidad popular. También es frecuente encontrar la identificación entre María y la propia Iglesia, donde una mariología liberadora es sinónimo de una humanidad redimida del sexismo.

Teólogas protestantes feministas, contribuyeron también a este debate. Los artículos de dos teólogas luteranas, una danesa y la otra finlandesa, presentan reflexiones importantes sobre el papel de María en la espiritualidad y vivencia eclesial latinoamericana. Inger Hjuler Bergeon escribió, en 1986, sobre la manera como María era presentada dentro de la Teología de la Liberación. Analizando en particular el Documento de Puebla y los libros de Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, constata que el símbolo de María es inspirador del compromiso social y político, pero a nivel personal, en lo que dice respecto a la política de los sexos, ella es mantenida en una posición marginal, reducida en su feminidad. Las cualidades de María aparecen asociadas al servicio y a la esfera privada (familiar).

Mi crítica de la mariología, en la Teología de la Liberación, se orienta a la falta de conciencia del problema sexista. Es lo que aparece visible, por ejemplo, en el hecho de que la Teología de la Liberación acepte, sin crítica, las definiciones de épocas pasadas de la feminidad de María, expresadas en el Documento de Puebla. Mi crítica se dirige también a la constante interpretación de la mujer como objeto de reflexión del hombre. Esta interpretación resulta, igualmente, de la falta de crítica de los parágrafos sobre la mujer, en el documento de Puebla.

A partir de su trabajo con mujeres de chabola, en Lima, en el Perú, Inger Bergen señala que hay una contradicción entre una espiritualidad mariana que exalta los ideales femeninos de María, es decir, como creadora de una atmósfera familiar, de receptividad, acogida, amor y respeto a la vida, y la realidad concreta de las propias mujeres. En éstas, la autora identifica justamente, las actividades externas, los actos independientes, el arte de colaborar y organizar. En otras palabras, en cuanto la teología tradicional y la Teología de la Liberación se unían en torno de un ideal femenino (doméstico) de María, las mujeres alzaban el vuelo rumbo al mundo público y político.

Partiendo de su experiencia en Costa Rica, la finlandesa luterana Elina Vuola analizó en 1993 el fenómeno de la mariología. Profundiza el contrapunto de María como la nueva Eva, la que redime a todas las mujeres, y el ideal de mujer que es promulgado (virgen y madre). Vuola estudia también la trayectoria del culto a María y lo identifica con el culto a las divinidades femeninas, en distintas épocas y lugares. La autora constata que hay un fuerte antimarianismo en las iglesias protestantes latinoamericanas, pero cuestiona, aún así, cómo, justamente en las denominaciones donde María tuvo tan poca influencia, las mujeres hayan tenido una mayor accesibilidad al ministerio ordenado.

Elina Vuola destaca el papel tradicional de María, dentro de la tradición católica, y su impacto en una espiritualidad del asentimiento. Contrastando las interpretaciones de María como encarnación de la Iglesia, representando a la comunidad de pobres y oprimidos, una María que canta su visión de un mundo más justo y lleno de esperanza, María es también la madre sufrida, cuyo sufrimiento es mayor que el de todas las madres. En la religiosidad cotidiana, Vuola identifica una María muy cercana a la realidad de las mujeres: una mujer que sufrió como todas las otras, que las escucha y comprende, aquella que es mujer como todas las mujeres.

Como no podía dejar de hacer, Elina Vuola aborda el papel de María en la Teología de la Liberación y reitera que se da una unilateralidad en la descripción de María: ternura, delicadeza, intuición, interioridad, sentimiento, misterio. El mantenimiento de un dualismo –impuesto como ideal a todas las mujeres- perpetúa relaciones de silencio y la aceptación de los modelos sexistas. A esto la autora contrapone el análisis de teólogas (mayormente católicas) que identifican en María lo cotidiano, la lucha por la sobre vivencia. Ella se vuelve protagonista de un nuevo modelo de espiritualidad que brota del sufrimiento y del dolor; sin embargo, anuncia proféticamente la liberación, el Reinado de Dios.

Este modelo de María, una mujer profundamente identificada con los sufrimientos humanos (ella es pobre y humilde) y anunciadora de la buena noticia, está presente en los escritos de todas las teólogas protestantes y católicas. La María de lo cotidiano, comprometida con la justicia y la sobre vivencia, con la cualidad de vida, con las causas de los pequeños, con la alimentación de la gente hambrienta, es una María que sobrepasa las

fronteras confesionales. Ésta es la María que lleva a Jesús a iniciar su ministerio público (en las bodas de Caná). Ella es líder, discípula, profetisa de la liberación, mujer valiente y de fe.

María es también una santa protestante. Ella es valorizada en su papel de mujer, simultáneamente justa y pecadora. Ella consigue sintetizar la tensión entre modelos distintos y, en último análisis, la propia ambigüedad humana: personaje humano y divino, humilde y venerada, mujer y santa, virgen y madre. La teología protestante niega terminantemente el carácter mediador de María, recelando que pueda ofuscar la importancia de Cristo. Pero no puede negar que ella es la madre de Dios. Ella es una mujer ejemplar, no sólo para las mujeres (a pesar de que tradicionalmente ha sido utilizada como tal), sino para toda la cristiandad.

El hecho de que María fuera identificada como una mujer ejemplar, no repercutió, en el Protestantismo, con una mejoría, en el tratamiento dispensado por la Iglesia a las demás mujeres. Aunque, en teoría, las mujeres fuesen, mediante el bautismo, partícipes iguales en el testimonio cristiano, fueron muchos los impedimentos impuestos a las mujeres. La figura de María, jamás sirvió para promover liderazgos femeninos o fomentar la equivalencia entre hombres y mujeres. Lo mismo podría ser dicho, respecto de la tradición Católica: el hecho de ser María una mujer, no implicó una dignidad mayor en las demás mujeres.

Hay concordancia entre las teólogas feministas y los teólogos de la Reforma, en cuanto a la humanidad plena de María. Ella es una santa, una mujer de carne y hueso, modelo para toda la cristiandad. Sin embargo, la figura de María presenta una laguna teológica: la teología protestante no suplió la necesidad de un lenguaje femenino para lo divino, así como María lo sugiere. Ella es divinidad, ella es Madre de Dios, ella es llena de gracia. La teología protestante no consiguió enriquecer su espiritualidad con metáforas para lo divino en un lenguaje femenino y plural. Esto, en último análisis, significa una carencia simbólica, que lleva hacia la búsqueda de metáforas bíblicas, referentes a la divinidad, que incluyan la complejidad y la diversidad de la experiencia humana. Si hay consenso sobre la plena humanidad de María, es su divinidad la que nos intriga. Éste es el desafío teológico que tenemos frente a nosotros.

Wanda Deifelt
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo RS

Susan C. Karant-Nunn - Merry E. Wiesner-Hanks, *Luther on Women : a sourcebook*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 32.

Wolfgang Beinert*, O culto a Maria hoje*, São Paulo, Paulinas, 1983; Clodovis Boff, *Maria na cultura brasileira:*Aparecida, Iemanjá e Nossa Senhora da Libertaçâo, Petrópolis , Vozes, 1995; Mafalda Pereira Boeing, *Guadalupe: a mâe de Deus nas Américas*, São Paulo, Loyola, 1995; Cleto Caliman (ed.), *Teologia e devoçâo mariana no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1989; Ivone Gebara - Maria Clara L. Bingemer, *Maria, mâe de Deus e mâe dos pobres*:um ensaio a partir da mulher e da América Latina, Petrópolis, Vozes, 1987. .

Maristela Lívia Freiberg, *Maria. (Des) Conhecida Mariologia*, São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, Trabalho Semestral, 1991, 9.

Para informaciones adicionales sobre el papel de santas y santos, ver Wanda Deifelt, “Quem é santo, quem é santa?”, en João Artur Müller da Silva*, 22 perguntas e respostas da fe*, São Leopoldo, Sinodal, 2000, 81-84.

El término Protestantismo se refiere, en este artículo, a aquellas familias confesionales con base en la Reforma del siglo XVI.

Ricardo W. Rieth, “A reforma, os santos e a religião do povo na América Latina”: *Revista Eclesiástica Brasilerira* 60, n°. 240 (2000) 830-858.

Jaroslav Pelikan, *Maria através dos séculos: seu papel na história da cultura*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000, 214.

Gottfried Maron, “Maria na teologia protestante”: *Concilium* 188 (1983).

Ricardo Rieth, *A Reforma, os santos e a religião do povo na América Latina*, 840.

Livro de Concordia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana, São Leopoldo/Porto Alegre, Sinodal/Concórdia, 1980, 246-247.

Para más informaciones sobre la vida y la obra de Martín Lutero, ver Marcos Lienhard, *Martim Lutero: tempo, vida, mensagem*, São Leopoldo, Sinodal, 1998; Helmar Junhans, *Temas da teologia de Lutero*, São Leopoldo, Sinodal/IEPG, 2001.

Martinho Lutero, *O Magnificat*, São Leopoldo, Sinodal, 1996, 20-78 (Obras seleccionadas de Lutero, vol. 6).

Susan Karant-Nunn - Merry Wiesner-Hanks, *Luther on women*, 50-51.

Ricardo Rieth, *A Reforma, os santos e a religião do povo na América Latina*, 850.

En su análisis de los comentarios de Lutero al Magnificat, Pelikan rememora su expresión "la fe no requiere información, conocimiento o certeza, sólo necesita de una libre entrega y de una alegre confianza en la no-sentida, no-probada y no-conocida bondad de Dios": Jaroslav Pelikan, *Maria a través dos séculos*, 216.

Ricardo Rieth, *A Reforma, os santos e a religião do povo na América Latina*, 851.

Las informaciones sobre los sermones de Lutero, acerca de María, son sacadas de Susan Karant-Nunn – Merry Wiesner-Hanks, *Luther on Women*, 32-57.

WA LII, 681-688. La sigla corresponde a la Edición de Weimar, colección de las obras completas de Lutero, en lengua alemana.

WA X, 66-68.

WA XII, 421-422, *WA* XX, 241-244.

WA XXI, 62-65.

WA X, 312-331.

Ibidem.

En su artículo sobre la Reforma y la veneración de los santos en América latina, Ricardo W. Rieth hace un levantamiento de los discursos de los misioneros protestantes en el siglo XIX y comienzos del siglo XX, en Brasil, sobre la veneración a María y el culto a los santos. Identifica, en sus discursos, un anti-catolicismo cuya retórica se basaba en la equiparación del Catolicismo al paganismo. Tomando el ejemplo de Eduardo Carlos Pereira (1855-1923), pastor presbiteriano, en su libro *O problema religioso na América Latina,* de 1920: "Allí escribe que la Iglesia Católica Romana, merece reconocimiento, como una rama del cristianismo por conservar los credos, los grandes dogmas de la cristiandad y por su valor como guardián de la idea cristiana. De otro lado, se volvió pagana, lo que puede ser visto por su apego a la tradición y la renuncia a la Biblia, por el establecimiento de una nueva Trinidad (Jesús, María y José), por la devoción a los santos, por las indulgencias, por la absolución sacerdotal, por las obras meritorias, por el purgatorio, por las misas, por el culto a la Virgen María, por el monopolio del clero, por el uso mágico de los sacramentos, por la idea de que el Papa personifica la Iglesia visible. La devoción a los santos y a María, por lo tanto, serían ejemplos de paganismo, que, como tal, debería ser prontamente rechazado por los misioneros protestantes", Ricardo W. Rieth, "A Reforma, os santos e a religião do povo na América Latina", *Revista Eclesiástica Brasileira* 50, n.240 (2000) 836-837.

El obispo de la Iglesia Universal del Reino de Dios, Sérgio Von Helder, fue protagonista de una acalorada discusión religiosa. En represalia a su ataque a la imagen de Nuestra Señora Aparecida, patrona del Brasil, templos de la IURD, fueron apedreados en diversas partes del país. El incidente llevó a la separación del obispo Von Helder por Edir Macedo. Hubo gran apoyo de fieles de otras iglesias protestantes a la Iglesia

Católica Romana. Jayme Brener – Gilberto Nascimento, “Maria vai á guerra”, *Isto É*, 1360, 25 de octubre de 1995, 140-146.

Para un acercamiento más detallado al liderazgo de las mujeres protestantes, ver Wanda Deifelt, “Mulheres pregadoras: uma tradição da Igreja”, *Theophilos* 1, n.° 2 (2001) 353-372. Muchas misioneras de las iglesias protestantes vinieron casadas con misioneros, o fueron comisionadas para actuar en América Latina, por cuestiones eminentemente prácticas. Siendo este un continente marcado por el Catolicismo Romano e influenciado por una cultura machista, habría pocas oportunidades de que hombres misioneros educaran y evangelizasen a mujeres. Para esto, eran necesarias mujeres misioneras, que vinieron al Continente llenas de un gran fervor religioso.

Kevin Neuhouser, “Sources of women’s power and status among the urban poor in contemporary Brazil”, *Signs* 14 (1986) 690.

Para un estudio más detallado de cada uno de estos desvíos, según el modelo sexual normativo, ver Wanda.Deifelt, “Derechos reproductivos en América latina: Un análisis crítico y teológico a partir de la realidad del Brasil”, en Manuel Quintero (ed.), *Población y salud reproductiva*, Quito, CLAI, 1999, 31-49.

Para un análisis detallado, sobre las influencias del ideal de María, en la vida de las mujeres latinoamericanas, vea Wanda Deifelt, “Beyond compulsory motherhood”, en Patricia Jung *et alii* (eds.), *Good Sex*: *Feminist perspectives from the world’s religions*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2001, 96-112. Este capítulo analiza el embarazo entre adolescentes y la búsqueda de nuevas tecnologías de reproducción asistida, como resultado de una preocupación excesiva por la maternidad, forjada por un discurso religioso (a partir del modelo mariano), donde ser madre es el único papel social para la mujer.

Ivonne Gebara - María Clara L. Bingemer, *Maria, mãe de Deus e dos pobres:* um ensaio a partir da mulher e da América Latina, Petrópolis: Vozes, 1987.

Rosemary Ruether, *Sexismo e religião*: rumo a uma teologia feminista, São Leopoldo, Sinodal,1993.

Entre las teólogas protestantes que escribieron sobre María, muchas firman artículos en esta edición de *RIBLA*. Como ejemplo de las contribuciones en el área bíblica y feminista sobre María, ya publicadas anteriormente, cito la investigación de Nancy Cardoso Pereira, Maria *vai com as outras*, São Leopoldo, CEBI, ...

Inger Hjuler Bergeon, “Maria, modelo de libertação da mulher?”, *Perspectiva Teológica* 18 (1986) 359-369.

Ibid., 263.

Elina Vuol, “La virgen María como ideal femenino, su crítica feminista y nuevas interpretaciones”, *Pasos* 45 (Enero/Febrero 1993) 11-20.

Ibid., 18

Sobre estos estereotipos, Elina Vuola cuestiona: “Aunque ‘lo femenino’ sí puede tener algo de lo que lista Boff, ser fiel a la praxis y a la historicidad –categorías tan centrales en la Teología de la Liberación- significa empezar con la realidad concreta de las mujeres, y no postularla a un nivel ontológico. Y esa realidad incluye la violación (¿‘penetración’ y ‘receptividad’?), la violencia doméstica (¿‘estar protegida en casa’?), el aborto (¿’la interioridad’?) y el incesto (¿’delicadeza’ y ‘donación’?).” *Ibid*., 16