

MARÍA, ARQUETIPO DE LO FEMENINO EN LA IGLESIA

Trinidad León Martín, mc*

1. Introducción

La intención de estas páginas es poner de relieve, una vez más, la importancia de la figura de María en la vida eclesial hoy, como mujer real y concreta. No se reclama con ello una atención o centralidad que corresponde totalmente al reinado de Dios, vivido y proclamado por Jesús, el hombre concreto e histórico, el Cristo confesado en la fe, pero sí, una mayor y mejor acogida de *lo humano-femenino* que ella representa en nuestra Iglesia. Se trata, por tanto, de hacernos eco de la sensibilidad que muestra la cultura actual hacia el dato antropológico, sin minimizar un ápice el criterio teológico-antropológico universal al que la mariología se dirige de manera absoluta.

Es obvio que la figura de María, nada relevante en la narración evangélica en cuanto a extensión pero sí en cuanto intención, ha sido contemplada tradicionalmente desde una perspectiva, sobre todo, del culto y de la devoción, afirmando el carácter sublime y extraordinario de sus "privilegios" en orden a su condición de madre, más que su condición de discípula y seguidora: la de ser "oyente activa" de la palabra y de la voluntad de Dios, tal como la presenta el mismo Jesús (cf. Lc 11, 27-28).

A María se la ha convertido tradicionalmente en un símbolo de "lo femenino inefable" frente a "lo femenino real". Esto ha significado, en la práctica, la prefiguración de un modelo de mujer en la Iglesia, concretamente, muy adecuado a los intereses patriarcales y androcéntricos que la caracterizan. María es la mujer ejemplo de sumisión, de oculta dedicación y de silencio reverencial. Esta caracterización ha tenido, generalmente, poco en cuenta su papel activo, imprescindible, de mujer abierta a los acontecimientos, dialogante, comprometida y responsable, coherente en el seguimiento y en el proyecto de vida que Jesús proclama y ella asume con total libertad, ya desde el momento de la encarnación (cf. Lc 1, 26-38).

Creemos que el modelo femenino del silencio y la sumisión, por sublime que sea, tiene mucho que ver con la relegación y marginación del papel de la mujer en el ámbito socio-eclesial a lo largo de estos dos milenios de cristianismo.

* Profesora en Misterio de Dios y Mariología de la Facultad de Teología de Granada.

A su vez, la imagen de Dios que ha transmitido la tradición católica, impregnada de rasgos exageradamente patriarcales, moralmente intransigente, duro y justiciero, inflexible ante la debilidad humana, ha hecho que la espiritualidad y la devoción populares busquen el rostro femenino, o más bien el regazo de una mujer comprensiva, amante, benévola y sobradamente idealizada. En consecuencia, como afirma J. A. Estrada, para muchos creyentes "la trinidad de la religiosidad popular no es la del Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino la del Padre, Madre e Hijo. Los títulos, predicados y funciones tradicionales del Espíritu Santo se han convertido en advocaciones marianas (consuelo, rocío, refugio, esperanza, remedio, auxilio, etc.). María ha sustituido al Espíritu Santo en la misma comprensión popular de Dios"¹. No es de extrañar que durante siglos el Espíritu Santo haya sido el "Dios olvidado" por la fe católica. La teología de la última mitad del siglo XX viene haciendo un gran esfuerzo por recuperar la tercera Persona de la Trinidad², a la vez que la realidad histórico-antropológica de María, en su relación con la divinidad.

La sublimación de la figura de María, que lo es, la exaltación de sus virtudes, no sólo admirables sino hasta paradójicas, se han colocado y han servido de arma arrojadiza frente al entero colectivo de las mujeres históricas y bien pueden considerarse como el *ordo de la marginalidad* que ha marcado la existencia de lo femenino dentro de la vida y los ministerios en la Iglesia. El modelo, del todo excelente y original de la mujer María de Nazaret, no ha servido para liberar teológica, antropológica y eclesialmente la dimensión femenina de la humanidad a lo largo de la historia del cristianismo, sino para culpabilizarla y someterla. Esto está cambiando, pero aún nos queda mucho por hacer, y debemos hacerlo.

2. Recuperando el arquetipo marialógico³ en la Iglesia

"*Arké*" es un término griego que indica siempre prioridad con relación a alguien o algo. En un lenguaje simple y profano, puede tener el sentido de anterioridad en el tiempo y entonces hablamos del punto de inicio o comienzo de algo. También puede hacer referencia a una prioridad que denota categoría o

¹ ESTRADA, J. A., *Para comprender. Como surgió la Iglesia*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999, 274.

² Especialmente significativos son los trabajos de Y. Congar, H. U. von Balthasar y J. Moltmann, entre otros.

³ Pretendo hacerme eco del cambio terminológico propuesto hace siglos por el teólogo francés Contenson (m. 1674), el cual coloca la reflexión sobre María como corona del tratado sobre la Encarnación de Cristo. Por pura lógica lingüística lo considero adecuado, sin ánimo de forzar sensibilidad alguna.

dignidad; en ese sentido podríamos incluso estar indicando el poder o la autoridad de alguien en un determinado contexto: político, social, religioso... El filósofo C. G. Jung propone esta definición: "*Archetipos* es una paráfrasis explicativa del *eidos* platónico. Esa denominación es útil y precisa pues indica que los contenidos inconscientes colectivos son tipos arcaicos –mejor aún– primitivos". Para este autor, sobradamente conocido, esa definición puede aplicarse tanto a individuos como a representaciones colectivas primitivas, pero aquí ya no son contenidos del inconsciente, sino fórmulas conscientes a modo de doctrinas secretas transmitidas oralmente, influyentes de manera particular en el ánimo de todo un grupo que las recibe y las alimenta, no de manera estática y ahistórica como a veces se ha pensado, sino de manera dinámica y perfectamente engarzada en cada momento de la historia⁴.

Usar el término *arké* unido al de *túpos* –tipo, figura, modelo–, encierra un profundo sentido de conversión a la misteriosa relación que existe en toda realidad o persona respecto a otra realidad o realidades que evocan una dimensión casi epifánica del mundo trascendente e invisible. Este sentido es particularmente significativo en teología. Consiste en reconocer que determinada realidad o persona refleja o proyecta con extraordinaria fuerza el *Principio* (Dios) al que está unida, y por eso es atrayente y atractiva: digna de ser mirada, amada e imitada, de manera tal que llegue a impregnar la propia *morphé*, forma o perfil humano⁵.

En la lectura tipológica o alegórica de la Escritura el uso del término *arquetipo* o el adjetivo *arquetípico* sirve para señalar la intencionalidad de Dios para hacer de una persona o de un acontecimiento una revelación especial de su plan salvífico. En la teología de los primeros siglos es muy frecuente esta hermenéutica de los personajes que intervienen en la narración de los hechos salvíficos. La expresión "*arquetipo*" la encontramos también en el pensamiento judeohelenista, por ejemplo, en Filón de Alejandría (cf. *De Opif. Mundi*, 69), pero es en el ámbito de la reflexión cristiana donde el contenido referido a la *Imago Dei* en el ser humano encuentra su mayor profundidad. Ireneo de Lyon es uno de los precursores del término en sentido teológico en su obra (cf. *Adv. Haer.*, 2,7,4) cuando afirma que el mundo no ha sido hecho de cualquier modo, sino mirando un *archetypus*, un modelo original y eterno. Para Dionisio Areopagita, Dios es el *arketipo* de la luz, el Origen de toda luz (cf. *De Caelesti Hierarchia*, c. II, 4; y también *De Divinis Nominibus*, c. II, 6).

⁴ Cf. JUNG, C. G., *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Buenos Aires 1981, 10-11.

⁵ Una buena y concisa presentación del tema: PORCILE, M. T., "María, arquetipo de lo femenino", en *EphMar* 44 (1994) 287-295.

Con todo, la lectura y la interpretación que queremos hacer del término, aplicado a María, tiene unas connotaciones muy precisas y, en cierta manera, destructoras de cierta visión marialógica, en cuanto se pretende liberar la imagen de esta mujer concreta, histórica, de la idea que la convierte en un ser tan sublime como estático e inasible. El arquetipo al que nos referimos no es en modo alguno el origen inamovible de la idea platonizante, tantas veces presente en el pensamiento cristiano, aun de manera inconsciente, sino esa realidad dinámica que emana una luz llena de belleza y creatividad, dentro de una corporeidad histórica y plenamente digna y dignificada.

En María de Nazaret vemos la persona que de forma única y extraordinaria, a la vez que cercana y enraizada en la historia, nos pone en comunión con la intencionalidad salvadora de Dios, acogiendo ella misma la Palabra y gestándola en sus entrañas de mujer. El Hijo de Dios asume su condición humana concreta como varón, sin que esta realidad reste nada a su misión de Salvador universal, tanto de hombres como de mujeres. De igual manera tendríamos que acentuar la condición humana femenina de María, sin que esto signifique reducir su capacidad de paradigma tanto para los hombres creyentes como para las mujeres creyentes. Ella es el *arquetipo* (modelo original) de cada miembro de la Iglesia. La carta magna de Pablo VI sobre María *Marialis Cultus* (2 de febrero, 1974), en la misma línea del capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, sigue siendo una invitación a redescubrir esta figura paradigmática de María en la vida de los creyentes, situándola en relación con el centro de toda vida eclesial cristiana: la Trinidad divina⁶.

Sin embargo, tiene razón el teólogo S. de Fiores cuando afirma: "...sigue advirtiéndose en estos tratados [de eclesiología] una grave laguna: la de no haber utilizado la doctrina patristica acogida por la *Lumen Gentium* sobre María 'tipo de la Iglesia', un título rico en perspectivas para la comprensión de la misma Iglesia. Más lamentable es que en ellos no se preste la debida atención a las relaciones entre María y la Iglesia, entre la mariología y la eclesiología. Esta laguna priva a la Iglesia de una imagen concreta y altamente evocativa de su esencia teológica y su misión, y por otra parte mutila a la mariología de su dimensión eclesial, corriendo el riesgo de reducirla a un capítulo marginal e inorgánico"⁷. El tiempo transcurrido y los esfuerzos realizados dentro del campo de la marialogía han logrado salvar algunas distancias y llenar algunos vacíos,

⁶ "El mistero della Trinità e Maria" fue el tema central del XX Congreso Mariológico Internacional, celebrado en Roma, del 15 al 24 de septiembre del año 2000.

⁷ DE FIORES, S., *María en la teología contemporánea*, Sígueme, Salamanca 1991, 167-168.

pero, en general, la teología sigue considerando esta disciplina como un "apéndice", y en la Iglesia la figura de María continúa siendo una referencia capaz de mover los sentimientos más que las voluntades de los creyentes. Numerosas cofradías, movimientos, comunidades y congregaciones llevan el nombre de María, pero eso no influye de forma decisiva en la transformación de la comunidad cristiana, ni mucho menos en las relaciones humanas (hombre/mujer) que se establecen dentro de ella.

El problema sigue siendo que, desde esta dimensión arquetípica de mujer, se vislumbra *lo femenino* en la Iglesia. Y la Iglesia ha marginado y sigue marginando el papel de la mujer dentro de ella, por más que se constituya en abanderada de sus derechos ante las distintas culturas y sociedades del mundo⁸. Poner nuestra mirada sobre María y verla, no sólo como *prototipo* (primer modelo) de la Iglesia, tanto de hombres como de mujeres, sino también como *arquetipo* (modelo original) de mujer creyente, revela una opción de principio: queremos poner de relieve el significado del encuentro de Dios con *lo humano-femenino* dentro del plan de salvación y dentro de la Iglesia que intenta vivirlo.

Entre los indicadores o claves que nos permitirían soñar una verdadera renovación del *arquetipo marialógico* y, por ende, del papel de las mujeres dentro del ámbito eclesial de la fe, podríamos señalar:

- la reafirmación de la centralidad cristológico-trinitaria de la fe eclesial y el reconocimiento del *símbolo relacional* que María representa en la expresión de esta fe;
- la actualización hermenéutica del dato antropológico-mariano: la liberación de la interpretación marialógica de las adherencias circunstanciales, con raíces claramente ideológicas, que rehuyen la relación simétrica entre hombres y mujeres, basándose en una tradición histórica y cultural claramente misógina;
- la relectura del sentido de la corporeidad humana y de la simbología de *lo femenino* dentro de la Iglesia, y
- una mayor sensibilidad hacia el papel de las mujeres y reconocimiento de sus funciones diaconales, no sólo catequético-sacristales, en la comunidad creyente.

Podemos intentar reflexionar sobre algunos rasgos que pueden resultar significativos acerca de la relación actual del *arquetipo*-María, dentro de una visión dignificante de lo femenino, especialmente, pero con ello, también de lo

⁸ Pongamos como ejemplo la importante Encíclica *Mulieris Dignitatem* de Juan Pablo II y sus muchas alocuciones en este sentido a lo largo de todo su pontificado.

masculino, en la Iglesia y en la sociedad plural en la que ésta se encarna hoy.

3. *Lo humano-femenino, modelo de plenitud humana en Dios*

Me parece bastante inútil el discurso de aquellos que, al presentar el papel de María dentro del plan de la Salvación, necesitan reafirmar una y otra vez la total *centralidad, originalidad y plenitud* de la persona y de la obra de Jesucristo como único Mediador entre Dios y el mundo; como si María pudiera oscurecer, estorbar o minimizar en alguna medida la persona y la misión del hombre concreto, Jesús de Nazaret, el Cristo y su mensaje. La teología feminista llega a preguntarse si esta fuerte defensa cristocéntrica no responde al temor a que sea, no la figura de María, sino *lo femenino* que ella representa lo que ocupe un lugar *inadecuado* en el plan salvífico y, por ende, en el corazón de la Iglesia. De la misma manera que suscita extrañeza y perplejidad una serie de datos, fácilmente comprobables en la devoción mariana: cantos, contenidos de ciertas homilías y prácticas marianas, que expresan un lenguaje francamente regresivo, como si la Madre de Jesús fuera la realidad personal que permitiera sacar, desde el inconsciente, la parte más infantil de cada miembro de la comunidad creyente.

Por otra parte, la exagerada idealización o sublimación del modelo mariano puede corresponder, en muchos momentos, a un biologicismo psicológico carente de la agudeza del espíritu libre de prejuicios y de la mirada fascinada y gozosa ante la acción gratuita de Dios en su criatura. Una mirada capaz de contemplar el valor de lo real y de lo humano en el modelo *arquetípico* femenino, la persona de María de Nazaret, y de asumirlo como modelo totalmente original de la humanidad en Dios: un modelo universal, que encierra un profundo sentido de relación y de pertenencia a Dios, con una enorme fuerza y dinamicidad. Un modelo que atrae desde las profundidades del alma y del corazón tanto a mujeres como a hombres⁹.

La mirada, exagerada por una parte o recelosa por otra, sobre la figura de María no nos ha hecho ningún favor a las mujeres, pero tampoco a los hombres, que formamos la comunidad eclesial. Entre otras cosas, porque no ha puesto el acento de la reflexión marialógica en lo que realmente importa y es

⁹ Cf. NAVARRO PUERTO, M., "El símbolo de María en la perspectiva de la psicología de la religión" en: GÓMEZ-ACEBO, I., *María, mujer mediterránea*, DDB, Bilbao 1999, 129-200. Y su obra *María, la mujer. Ensayo psicológico-bíblico*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1987. Son numerosas las colaboraciones y artículos de esta autora sobre el tema "María", en Diccionarios y Revistas especializadas, sobre todo: *Ephemerides Mariologicae*. Puede ayudar a comprender globalmente la perspectiva feminista a la que estoy haciendo alusión.

esencial: en su condición de ser humano abierto a Dios, ni tampoco en el hecho de que este ser humano haya sido precisamente mujer. Si se hubiera tenido en cuenta este dato fundamental, sin duda se habrían superado muchos de los elementos degradantes de lo femenino, heredados de la cultura, tanto semita como helénica, que contradicen en gran medida el evangelio. Se habrían logrado establecer en la Iglesia relaciones de distinción e igualdad, hombre-mujer, mucho más cercanas a las que Jesucristo inauguró dentro de ella (cf. Mc 14, 3-9; Lc 8, 1-3).

Poniendo de relieve la importancia de *lo femenino* de María, en relación con el plan salvífico de Dios que se encarna históricamente en *lo masculino* de Jesús, se descubre la fuerza unitiva de la pluralidad humana. La femineidad de la madre y la masculinidad del hijo muestran, desde su realidad más indigente, social, cultural y religiosamente hablando, el modo en que Dios hace de nuestra condición humana un *lugar teológico*: la *corporeidad* histórica y la dimensión *transcendente* se unen en el vientre gestante de una mujer. La figura de este encuentro verdaderamente *simbólico* entre lo divino y lo humano tiene nombre, genealogía e historia concreta a través de María de Nazaret. Por eso se puede decir que "la mariología es una teología de encrucijadas"¹⁰, desde ella pueden decirse perfectamente los grandes temas de nuestra fe: la cristología, la eclesiología, la antropología, la escatología... Y esto, sin pretensiones absurdas de reducir esas grandes disciplinas teológicas a lo marialógico, sino admitiendo que nada de lo que se diga desde la mujer María se queda o encierra en ella: María es camino de apertura al misterio de Cristo, de la Iglesia, del ser humano y del cosmos.

Pero este camino teológico requiere de una nueva mirada, o mejor, de una renovación efectiva del método teológico-ecclesial, un proceso que, en otras disciplinas humanas en las que muchas mujeres trabajan hoy: antropología, sociología, historia...¹¹ Este método se ha dado en llamar de *deconstrucción*. Implica, sencillamente, el reconocimiento de los presupuestos de fondo que sostienen la imagen tradicional de María en la doctrina y en la fe, y la presunta asunción de neutralidad desde la que se exponen. Nada de lo que afirma la asimetría del ser humano, desconociendo la dignidad de la diferencia en aras de alguna supues-

¹⁰ GARCÍA PAREDES, J. C., "Mariología en una época postmoderna. Hacia una eco-mariología", en: *EphiMar* 49 (1999) 437-453 (cf. especialmente 438).

¹¹ La bibliografía podría ser interminable. Me limito a señalar, por eso, en nuestro ámbito cultural, algunas colecciones en marcha: "En clave de mujer" (DDB, Bilbao); "Feminismos" (Cátedra, Universitat de València-Instituto de la mujer, Madrid); "Mujeres" (Narcea S.A., Madrid). También la editorial Trotta está dedicando buenas e interesantes publicaciones en esta línea. E, igualmente, la editorial Verbo Divino (Estella, Navarra) en su colección: "Diez palabras clave sobre...".

ta superioridad de uno de los géneros sobre el otro, puede ser asumido hoy como camino para alcanzar la plenitud de la humanidad en Dios.

4. Reconocer el original a través de lo originado: sobre el método de "deconstrucción"

Mirando el perfil original de lo humano-femenino desde la figura de la mujer María de Nazaret, se acrecienta la certeza de una fe que no inventa nada respecto al origen de la entera humanidad en Dios. El *arquetipo* marialógico representa un tipo fundamental, constituyente y básico de la fe cristiana; de una fe que se expresa como relación encarnada de Dios en y con la historia. Desde esta vertiente gratuita del acceso a Dios a nuestra realidad, el modelo original de lo femenino, sumergido en el inconsciente colectivo de toda una *ecclesia*, es una fuerza (*dynamis*) que orienta y atrae, no hacia ella, para quedarse en ella, sino para llevar hacia aquella realidad que es el Origen en sí: Dios. El canto del *Magnificat* es la mejor expresión de lo que estoy intentando decir, tanto en boca de María como de todos aquellos y aquellas que la miran y engrandecen con ella la obra divina.

De ahí la necesidad de revisar los textos que han servido para elaborar el modelo y de tomar una cierta distancia crítica, no respecto a ellos, sino respecto a la perspectiva que ofrecen y a los datos simplemente socio-culturales que estuvieron presentes en la formulación e interpretación posterior de los mismos. Hemos de aceptar la importancia que tiene la introducción de la categoría *género*, o *diferencia* de géneros masculino/femenino, en la interpretación de la tradición, a efectos de contraste y revisión de las implicaciones prácticas que se han dado en la vida y en la moral de los creyentes. El arquetipo femenino que representa María en la Iglesia es válido para cualquier creyente, hombre o mujer, pero lo cierto es que no ha significado lo mismo para los hombres que para las mujeres, ni ha contribuido a otorgarles igual dignidad.

Urge, a estas alturas de la historia, ensayar una nueva hermenéutica de la presencia mariana y marialógica en la vida de la Iglesia. No podemos mantener la figura de María como modelo de sumisión y silencio (de las mujeres), frente a una Iglesia y una sociedad en la que las mujeres quieren actuar y ser legítimamente escuchadas. Salir de este marco conceptual en el que se ha colocado a María y con ella todo lo femenino, está suponiendo un verdadero esfuerzo de "deconstrucción", aplicado a las muchas imágenes que el pueblo creyente tiene de la Madre de Jesús. Pero no se trata sólo de re-enfocar el tema desde el ámbito de fe, puesto que no sólo la Iglesia se ve afectada por estas imágenes, sino en la entera sociedad.

El método hermenéutico *de-construcción* funciona, en principio, acogiendo e interpelando todo lo recibido a través de la Escritura y de la Tradición: se trata de separar las *verdades* que a lo largo de los siglos se nos han presentado como un bloque compacto, simplificado y estático, para resaltar la fuerza y la novedad de lo no-dicho y que entra dentro de la *Verdad* revelada por el dinamismo propio del Espíritu, que actúa en la historia de la comunidad creyente.

En principio, el método, utilizado por buena parte de las pensadoras feministas, y no sólo en teología, no pretende negar o destruir el depósito de datos recibidos, en nuestro caso de fe, sino precisamente *reconstruir*, es decir, volver a construir todo el proceso que ha llevado a la recepción de los conceptos y de los contenidos que hoy poseemos, para ver cómo pueden ser asumidos en nuestra realidad, y decirse en términos inteligibles para el/la creyente de nuestro momento histórico. Dicha tarea debería dar lugar a la identificación del sentido original de los textos y tradiciones en los que se fundamentan las narraciones testimoniales o la doctrina eclesial, la situación de las comunidades receptoras y su ubicación dentro de la sociedad y de la cultura circundante, entre otras muchas cosas. Para lograr esta *reconstrucción* algunas teólogas empeñadas en esta línea¹² intentan una *vuelta* a la escena de los hechos, a los *lugares* originales descritos en la narración en busca de indicios y de datos, por insignificantes que puedan parecer, para ser registrados, examinados y valorados en términos de *anamnesis* o actualización real y significativa.

Ante todo, desde la hermenéutica “deconstructiva” marialógica, se viene abajo la concepción *maximalista* de la marialogía o, como lo ha llamado García Paredes, el “pensamiento dogmático”. Pensamiento que, en el fondo, reduce la figura de María a la repetición de unas fórmulas que en su momento pudieron tener sentido y que ahora necesitan ser reinterpretadas y revaloradas para hacerlas cercanas a la vida de la comunidad creyente. Pero también deja de tener valor el *minimalismo* marialógico, o el tipo de “pensamiento anti-dogmático”, dentro del cual la figura de María queda apenas como un apéndice insignificante de la teología, o más concretamente de la cristología o de la eclesiología.

5. El principio de lo diferente en la Iglesia: “el eterno femenino”

El *modelo* y el *arquetipo* se presentan aquí en la misma línea de realidad que tiende a ser reproducida en el plano de la existencia humana y creyente. El

¹² En el contexto teológico internacional resulta de interés la obra de la conocida teóloga feminista E. Schüssler Fiorenza. Cf. concretamente su obra: *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Trotta, Madrid 2000, 57-98. En nuestro ámbito cultural teológico, especialmente la citada M. Navarro Puerto.

arquetipo, al menos al que aquí hacemos referencia “el *arquetipo marialógico*”, no es en sí mismo sino la significación que la figura de esta mujer ha tenido en la conciencia original de los creyentes. Y este modelo responde con frecuencia a cómo se percibe lo femenino en las diversas situaciones y experiencias culturales y religiosas.

El principio del “eterno femenino” está presente en todas las religiones desarrolladas a lo largo de la historia¹³. Es significativo encontrar al menos dos elementos en los que, por lo general, las distintas culturas y religiones se unifican ante *lo femenino*: primero, el papel secundario, silencioso e invisible de la mujer dentro de ellas; segundo, la fuerza de la enseñanza oficial del cuerpo cultural, ritual o doctrinal que ve en la corporeidad de la mujer el origen de la atracción fatal o de la tentación y del pecado que arrastra al hombre y lo separa de su condición espiritual. Nuestra religión no escapa a esta realidad: lo femenino asume en la Iglesia, de la mano de la cultura o de las culturas en la que ésta se encarna, un papel sospechoso, recluso y marginal, incluso desde esa realidad concreta y personal que es María, la madre del Hijo de Dios y Madre de la Iglesia, aun siendo ella la antítesis de la *Eva* que toda mujer lleva dentro.

En la Iglesia católica la presencia de María como símbolo de lo femenino y de su papel en la construcción de la comunidad tiene un carácter fuertemente afectivo y devocional. Ella es la figura que mejor representa y expresa los sentimientos y las idealizaciones de la conciencia creyente: el pueblo llano, animado por la predicación y la catequesis, la venera en infinidad de advocaciones, la representa artísticamente, la idealiza majestuosa e incluso pomposamente; la imaginan y la reconocen en repetidas manifestaciones o visiones individuales o colectivas... Todo ello, en el fondo, indica la fuerte necesidad y la exigencia religiosa de lo que la psicología ha denominado “el eterno femenino”, exigencia a la que, como queda dicho, no escapa la religión cristiana católica.

A María se la ha reconocido como arquetipo de *lo femenino divino*, frente a *lo femenino mundano*. En ella vieron los Padres de la Iglesia la “nueva Eva”, la “nueva Tierra-virgen” capaz de engendrar la “nueva y definitiva Humanidad”: Cristo. Las figuras femeninas que alcanzaron algún relieve en el Antiguo Testamento han sido miradas por la comunidad cristiana a través la figura de María, concediéndoles un papel de colaboración en el Plan de salvación que

¹³ Una buena perspectiva de este tema nos lo presenta el teólogo X. Pikaza en su obra: *La mujer en las grandes religiones*, DDB, Bilbao 1991. También: GARCÍA PAREDES, J. C., *Mariología*, Serie de Manuales de Teología, BAC, Madrid 1995, 157-185, y DOMÍNGUEZ MORANO, C., “La vivencia mariana desde la perspectiva del psicólogo”, en: *EphMar* 53 (2003) 97-116.

transciende con mucho los rasgos meramente histórico-narrativos que tuvieron originalmente: Eva, Sara, Débora, Ruth, Judit, Esther, etc.

En una marialogía actual, María de Nazaret recrea lo mejor de cada una de esas figuras para mostrar lo *diferente* no reconocido. Y lo hace mostrando, no el valor del coraje que vence al enemigo por medio de la fuerza aniquiladora, de la belleza seductora o de la capacidad de liderazgo, sino poniendo de relieve la fuerza de los débiles y la apertura de los pobres y olvidados para hacerse "oyentes de la Palabra" y portadores de la Buena Noticia de la liberación para el mundo. En este sentido, *el principio de la diferencia* invita, por ejemplo, a mirar el relato del libro de Esther y a revisar el contenido y el mensaje que esa figura transmite, sin perder de vista *la otra* figura de mujer que es repudiada, la reina Vasti (cf. 1,1-22). En Vasti, como muy bien advierte el narrador, las mujeres podemos ver el modelo de lo femenino que no se deja manipular ni usar por el poder, ni está dispuesta a ser utilizada como objeto de placer del rey y su séquito de hombres ebrios, perfectamente situados ante sí mismos y ante la sociedad que les sirve de peana.

María es *arquetipo de lo femenino diferente*, del mismo modo que Jesús de Nazaret es *arquetipo de lo masculino diferente*, dentro de una Humanidad Nueva, capaz de congrega a hombres y mujeres mucho más relacionados en Dios y desde Dios y menos desde las desigualdades de género impuestas por la sin razón de una cultura que ignora y teme toda diferencia. En una sociedad en la que lo plural y diferente es simplemente lo global e indiferenciado, una marialogía que acoge el dato antropológico y se abre a la dignidad del ser individual, en su condición humana real, hombre o mujer, es verdaderamente camino de comunión y de recreación de todo, en la novedad del Espíritu.

6. *María, ¿paradoja o paradigma eclesial?: el símbolo*

Junto al *arquetipo* hemos mencionado el *símbolo*. El término griego "*sumballein*", símbolo, supone algo cercano pero no conocido completamente, no totalmente expresado, que invita a realizar un esfuerzo de comprensión más allá de lo meramente perceptible. El sentido profundo del símbolo es "*poner-juntos, con-jugar*" varias categorías o elementos de una misma realidad. En la misma dinámica del término se encuentran los fundamentos que le confieren validez y eficacia; cada una de las realidades a las que hace referencia, en su misma objetividad, es reveladora de una cualidad que le da un significado preciso frente a la otra y que, sin embargo, armoniza con ella.

El símbolo va a la búsqueda de los rasgos bellos que presenta la verdad,

para acentuarlos y darles justo el matiz que hace resaltar la maravilla de la obra entera. En la *marialogía simbólica*, el “camino de la verdad” y el “camino de la belleza”, el “camino de la razón” y el “camino del afecto” deben ir perfectamente armonizados; no pueden ni deben desentonar el uno del otro, porque en María lo *natural* se integra en lo *gratuito*, lo *divino* en lo *humano*, de manera serena y perfecta. En esta mujer, el misterio del Dios revelado en Jesús tiene mucho que ver con nuestra humanidad. El Verbo se ha hecho carne en su vientre, animado y fecundado por la Fuerza del Espíritu y es, ya para toda la eternidad, familiar nuestro: nuestro hermano. La relación personal de María como mujer con el Misterio divino abre las puertas a la relación personal de todos los hombres y mujeres con la Trinidad, formando en ese Misterio una sola Comunidad de fe, el “misterio” eclesial: una comunión que hace igualdad en la distinción y unidad en la pluralidad.

Esta simple constatación debería servir para tomar conciencia del enorme valor y la fuerza catalizadora que la presencia de María, como *arquetipo* de mujer y de creyente, representa dentro de la Iglesia. En todo caso, esta presencia de mujer real, y no sólo sublime, supone un reto lanzado al corazón de la Comunidad cristiana, y católica en particular: el respeto y la valoración de la singularidad y de la potencialidad de lo femenino dentro de ella. La santidad de María, su cercanía a Dios, es, realmente, el sacramento *paradigmático* de la Iglesia¹⁴.

Pero lo paradigmático se rompe con la fuerza de lo paradójico. Cuando a María se la exalta de tal manera que se hace de ella una figura *cuasi divina*, sublime, *hipostáticamente* celeste. Aquí se acaba con toda posibilidad de imitación verdadera. No hay conjunción armónica, sino, en algún sentido, incluso un cierto amago de culpabilidad y congoja deprimente. Porque, por más que deseemos imitarla, jamás podremos encontrarnos cara a cara con el modelo íntegro, igualmente válido para hombres y mujeres creyentes. Estamos casi ante un tipo de *docetismo mariano* del que es muy difícil hablar y menos aún concienciarse, pero urge hacerlo, para superarlo.

7. Conclusión

María no es modelo *paradójico* de mujer sublime, irrepetible e inalcanzable; ella es, ante todo, el *paradigma* original de la capacidad del ser humano para abrirse a la Palabra divina y de aceptar su voluntad (cf. LG VIII). Es mode-

¹⁴ Juan Pablo II tiene esta idea muy presente en su Encíclica *Redemptoris Mater*.

lo del carácter relacional del ser humano entero: de la *corporeidad* humana, asociada libre y conscientemente a la obra de la Salvación. Desde el punto de vista religioso, podemos decir de ella que es el principio de la plenitud de lo *femenino-masculino* de la Humanidad en relación personal y totalmente íntimo con la Divinidad. Su especial relación con Dios no es un *privilegio excluyente*, sino la revelación del *principio inclusivo* de la comunión original en la que la Humanidad entera (hombre y mujer) se encuentra ante Dios.

La dimensión simbólica-sacramental de la Iglesia ha mantenido la más profunda conciencia de la presencia paradigmática de María. La liturgia ha exaltado, es verdad que sin mayor consecuencia práctica, los valores y la dignidad del *arquetipo-María* en la comunidad. El reto se presenta, pues, cuando se trata de plasmar en la realidad eclesial el *símbolo* litúrgico y hacer de él un modelo de comportamiento, sobre todo, frente a lo femenino dentro de ella. Podríamos pensar que nos encontramos justo en el momento preciso para realizar una *inclusión simbólica*. Esta inclusión supone tener en cuenta los símbolos que han dicho tradicionalmente *lo femenino*, junto a otros que también lo dicen y no se reconocen:

- el símbolo *sublime*, junto al símbolo *encarnado*;
- el símbolo *pasivo*, junto al símbolo *activo*;
- el símbolo *escondido*, junto al símbolo *comprometido*;
- el símbolo del *servicio*, junto al símbolo *profético*.

Se trata, en suma, de ir conjugando el modelo de mujer que desde María se nos ha venido introyectando en nuestra cultura religiosa y que ha terminado por ser el prototipo o modelo de mujer en la Iglesia y en la sociedad, con ese *arquetipo* femenino que encierra todo lo olvidado. La acentuación del *arquetipo femenino* de María en la Iglesia no significa alejamiento o ruptura de los atributos marianos tradicionales, ni sustraer este modelo de fe a los hombres creyentes, sino ampliar la dirección y profundidad de nuestra mirada y, sobre todo, el reconocimiento de la intencionalidad en la aplicación de un modelo que sí ha excluido, y no de manera inocente, a las mujeres, haciendo de María no la "benedita entre las mujeres", sino "la sola entre las mujeres"¹⁵.

¹⁵ Ese es el título de una obra extremadamente crítica y profunda en el que analiza el proceso histórico que llevó a la construcción de la figura de María como modelo *sin igual* entre las mujeres, perpetuando así el lugar marginal que la Iglesia ha otorgado al género femenino casi desde los orígenes, pese a la imposibilidad de negar que también ellas han hecho Iglesia desde el principio, precisamente desde el arquetipo de la mujer María de Nazaret. Cf. WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres. Entre el mito y el culto de la Virgen María*, Taurus Humanidades, Madrid 1991 (título original: *Alone of all her sex*, Weidenfeld and Nicholson, London 1976).

En suma, María no nos sirve ya, por lo menos no nos sirve a las mujeres, como modelo para guardar un silencio acomplejado e irresponsable en la Iglesia, sino que nos llama a reconocer el valor de nuestra propia condición humano-femenina dentro de ella, para arriesgarnos a asumir "ministerios" como, por ejemplo, el de la *diakonía* (servicio) y el de la *kerysson* (predicación) de la Palabra, y todo cuanto ayude a avivar la fe, esperanza y caridad en la comunidad del Resucitado. El paradigma del *arquetipo marialógico* está aún por estrenarse en la Iglesia. Cuando seamos capaces de mirar este paradigma con amor y ternura, pero, sobre todo, sin temor a ver en ella el rostro de cada ser humano-mujer que construye la historia con la misma dignidad que cada ser humano-varón, estaremos en condiciones de vivir con más dinamicidad y creatividad de espíritu lo que Dios quiere de esta comunidad de fe, que es la Iglesia.