



Texto enviado em
25.07.2022
Aprovado em
29.07.2022

V. 12 - N. 27 - 2022

*Doctora en teología pela Universidad de Tübingen; Doctora honoris causa pela Universidad de Luzern. Profesora de Teología Dogmática (con teología fundamental) na Universidad de Osnabrück. Contato: meckholt@uni-osnabrueck.de

“Madre del Dolor” – “Madre de los Dolores y Manto Protector de la Virgen” - Abismos del mal y teopoética de la redención

“Mãe das Dores” - “Mãe das Dores e Manto Protetor da Virgem” - Abismos do mal e teopoética da redenção

**Margit Eckholt*

1. La “imagen” de la Madre de los Dolores – Teopoética y teología estética: una introducción metodológica

La imagen de la Madre de los Dolores está profundamente inscrita en la memoria cristiana y es una importante expresión de su iconografía, principalmente, desde las escenas medievales de crucifixión en escultura o pintura; esta motivación también ha acompañado los diversos procesos misioneros. “Bajo la cruz, de la que cuelga el Señor, ahora estás de pie, mujer, rodeada de tristeza. ...Aquel que nació para convertirte en rey,

ahora reina desde la cruz sobre toda la tierra. Estás con él y llevas la espada en el corazón, Madre del dolor”, es la traducción del poema medieval “Stabat mater” de la poetisa alemana Maria Luise Thurmair de 1940.¹ María en la Cruz es la Madre de los Dolores, a quien, ante el sufrimiento del Hijo, la espada traspasa su corazón; es también la “Pietà”, la Madre cuyo dolor ante la muerte del Hijo, cuyo cuerpo mantiene abrazada, es expresión de una impresionante dignidad. Al hacer suya esta imagen hoy en día – como, por ejemplo, en la estación del Vía Crucis de la Iglesia del pueblo de Arcatao en El Salvador, en la frontera con Honduras en la llamada “Zona Roja” de los tiempos de la guerra civil–, las personas también se ofrecen mutuamente esta dignidad. Una escena de la celebración de la liturgia del Viernes Santo en la Capilla San Cayetano, en la diócesis de Merlo-Moreno –en el extremo noreste de Buenos Aires– ha quedado grabada en mi memoria: nosotros, un grupo de teólogas alemanas, habíamos participado en el Vía Crucis que, similar a una interpretación de la Pasión, fue preparada por jóvenes de la comunidad. En el momento de la adoración a la Cruz, una anciana, pequeña, delgada, frágil, hacía el papel de María; está parada el lado de la cruz y recibe la cruz con el cuerpo de Cristo, donde los participantes de la liturgia pegaban una palabra o una imagen de lo que era su cruz: desempleo, soledad, violencia sexual, abuso, apatía, falta de oportunidades educativas, etc. María recibe los dolores que traen las mujeres, los hombres, los niños e incluso los invitados del lejano norte aquí congregados; ella los llora y luego los lleva a la tumba. En esta imagen de la Madre de los Dolores se concentra el dolor, el sufrimiento ante la violencia y las penurias, frente a los abismos del mal que se han acumulado y siguen acumulándose en la historia y que ninguna teodicea puede terminar de “explicar”. María, la madre, está de pie aquí al lado del Hijo en el momento en que todo parece estar “apagado”, sosteniendo el cuerpo en sus brazos. Ella misma lleva una “espada” atravesada en el corazón, ella misma está completamente afectada

1. Cf. Himnario. Libro de canto y oración católicos. Edición para las (arqui-)diócesis de Hamburgo, Hildesheim y Osnabrück, editado por los (arz-)obispos de Alemania y Austria y por el obispo de Bozen-Brixen, Stuttgart/Osnabrück 2013, Nr. 900.

por este dolor del Hijo. Pasión y compasión se tocan aquí, ambas se condensan en toda vulnerabilidad como la expresión más profunda de la dignidad humana. En la religiosidad popular y sus diferentes formas –en las traducciones pictóricas, en las representaciones sobre la Pasión y en sus escenificaciones, en poemas y música– se ha desarrollado aquí un tipo, un símbolo, en el que las personas –unidas a lo largo de los siglos– han dado una expresión a la fe cristiana y a su dimensión de redención, especialmente frente a todos los abismos del mal.

Este símbolo que, en el marco de esta ponencia se abre al contexto de una “teología estética” –de una “teopoética de la redención”– y que ha acompañado la historia de la fe cristiana, especialmente en los diversos procesos misioneros y de evangelización, no ha tenido demasiada importancia a nivel de la teología enseñada en las facultades y en los seminarios. En los esquemas de una teología metafísica y de un tratado sobre Dios –en la tradición de Agustín y Tomás de Aquino– el mal era considerado como “privatio boni” (“ausencia de bien”), la realidad del mundo y del ser humano tenía su lugar en el recto orden establecido por Dios. El “malum metaphysicum” (“mal metafísico”) y el “malum morale” (“mal moral”) eran considerados como formas deficientes de este recto orden. El grito de un Job y su lucha con Dios, también el grito de Jesús ante su abandono por parte de Dios, el dolor de una María no tenía cabida en estos tratados metafísicos sobre Dios. Esto cambió en la teología católica a mediados del siglo XX frente a los abismos del mal que significaron Auschwitz y otros campos de concentración. Se proponen ahora accesos histórico-bíblicos al tratado sobre Dios; la Pasión, la cruz de Jesús, adquiere un nuevo significado para el tratado sobre Dios, también en el contexto católico. La cristología y la soteriología se conectan de nuevo; el Cristo golpeado, crucificado y resucitado, representa un revelarse de Dios en el que la belleza y la “gloria” de Dios surgen a partir de la figura de la humillación. En los nuevos planteos de los tratados sobre Dios y la teología trinitaria –también en la escuela de Hans Urs von Balthasar– Dios recorre con su Hijo el camino hacia la noche más profunda de la

culpa y el pecado, hacia los abismos del mal abriendo un espacio de reconciliación entre culpa y pecado. En otros planteos teológicos, que surgen del diálogo con la filosofía judía de la religión, el silencio de Dios, el vacío, la nada, tienen su lugar frente a la violencia y el horror. Para la teología de lengua alemana, los impulsos dados por el teólogo de Münster Johann Baptist Metz fueron y son pioneros. Combinan pasión y compasión y conducen a una nueva “teología política” a partir de la cual también se han construido puentes en el contexto latinoamericano. El grito frente a la violencia, frente a los abismos del mal, no es impotente, sino que, la esperanza que surge del amor de Dios que rompe el mal y su presencia en Jesucristo, abre espacios de acción que hace salir a los seres humanos y a los pueblos de sus cruces.²

Si en esta conferencia quisiera ofrecer pistas para una “teo-poética de la redención” e integrarla en el marco de una teología estética, la relacionaría también con esta nueva teología política, por medio también, de figuras de la piedad popular –como en este caso con la imagen de la Madre de los Dolores– ofreciendo un planteo teológico que más bien se le ha negado en el pasado. Pero son precisamente estas imágenes de “piedad” las que están profundamente inscritas en el fundamento de la cultura cristiana y han permanecido como un tipo fundamental a pesar de los diferentes procesos de inculturación en las distintas sociedades. Me concentro aquí en la imagen de María, Madre de los Dolores y Virgen del manto protector, la Madre al pie de la Cruz que, desde la perspectiva del evangelista Juan, se convierte en el tipo, el “arquetipo” de la Iglesia. En Hechos 2 experimenta el milagro de Pentecostés en medio de los discípulos y vive como llena del Espíritu. María, de la que sabemos poco

2. Cf. Johann Baptist Metz, *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Friburgo/Basilea/Wien 2006; Jürgen Moltmann, *Die Passion Christi und der Schmerz Gottes*, en: ebd., *Wer ist Christus für uns heute?*, Bd. 2, Gütersloh 1997, 30-45; ver también: Jürgen Moltmann, *El Dios Crucificado. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München 1972, especialmente 184–267; Jon Sobrino, *Unsere Welt – Grausamkeit und Mitleid*, en: *Concilium* 39 (2003) 6-14; Margit Eckholt, “Compasión” y “Pasión”. *Lateinamerikanische Theologie in der Nachfolge Jesu Christi*, en: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 30 (2015) 323-350.

desde una perspectiva histórico-crítica, se ha convertido desde el principio de la teología y la piedad cristianas en una imagen central de la fe y de la Iglesia, una imagen en la que hombres y mujeres podían formar su propia fe. Precisamente por eso hablo de una “teología estética”, una reflexión teológica que se puede encontrar en las propias formas de la fe. La imagen de la Madre de los Dolores conduce a las profundidades de la fe cristiana, a lo que significan la salvación y la liberación. Con respecto a María, las personas han entendido cómo expresar, sobre todo las mujeres, el propio dolor frente al sufrimiento, la violencia experimentada y el mal. El llanto de este sufrimiento no borra el mal, más bien lo nombra, lo acusa y permite seguir viviendo; con este dolor, que no es impotente, sino “empoderado” desde la compasión de Dios, las personas lo experimentan mirando a María. Con la Madre de los Dolores, se revelan estos múltiples abismos del mal que las mujeres en particular han experimentado y también hoy experimentan, y que la mayoría de las veces han permanecido o han sido invisibilizados: allí están las “Madres del Dolor”,³ mujeres que se han unido en uno de los barrios marginales de Buenos Aires, todas marcadas por el luto de sus hijos que han muerto por las drogas o diversas formas de violencia, también las mujeres desterradas en tiempos de guerra civil, mujeres migrantes que han experimentado violencia contra sus propios cuerpos y que se unen y expresan su dolor,⁴ las madres que lloran a sus hijas desaparecidas, secuestradas y obligadas a prostituirse, que denuncian al “feminicidio” que continúa expandiéndose a pasos agigantados hoy en día. Según la teóloga latinoamericana Nancy Pineda-Madrid, que trabaja en EEUU, el feminicidio

3. Cf. Carolina Bacher, *Spirituelle Sinngebungen und Praktiken im Wirken des Vereins „Madres del Dolor“*, en: Margit Eckholt / Stefan Silber (eds.), *Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral*, Ostfildern 2014, 354-374.

4. Cf. Olga Consuelo Vélez Caro, *Stadt und Frau. Setzen auf Evangelisierung*, en: Margit Eckholt / Stefan Silber (eds.), *Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral*, Ostfildern 2014, 142-158; Susanna Becerra Melo, *Die Pastoral der Barmherzigkeit im Dienst der Großstadt*, en: Eckholt / Silber (eds.), *Glauben in Mega-Citys*, 409-419.

es una “nueva crucifixión de Jesucristo”,⁵ que exige una “impresionante imagen de Cristo acusando el asesinato de mujeres”.⁶ Podría mencionar muchas otras cosas que se recogen también hoy a partir de la imagen de María como la “Madre de los Dolores”; me conmovieron los textos recogidos de la teóloga sudafricana Nontando Hadebe en los meses del “confinamiento”, que hablan de manera impactante del abuso de niñas y mujeres por parte de miembros de la familia,⁷ pero también me impactaron los testimonios de mujeres recogidos por las teólogas alemanas Regina Heyder y Ute Leimgruber, que han puesto en palabras sus experiencias de abuso por parte de sacerdotes.⁸

La imagen de la “Madre de los Dolores” da una expresión al dolor, pero también empodera para hacer audible la propia voz. María “está de pie” al lado de la cruz, el dolor casi la quiebra, pero no sucumbe, “está de pie”, avanza con su vida, y precisamente ella, la mujer que se ha adentrado en estos abismos del mal se convierte –según la escena del Evangelio de Juan (Jn 19, 25-27)– junto con Juan, en la “célula original” de la nueva comunidad de la Iglesia, de hermanas y hermanos que siguen a Jesucristo. El Papa Francisco muestra repetidamente a María como “la Chiesa”;⁹ deberíamos recordar aquí precisamente a la mujer que miró hacia este abismo del mal, que fue golpeada por el dolor, que junto a Jesús y luego en el círculo de los discípulos, se convirtió en la célula original de la Iglesia. Esto permitirá exponer el clericalismo y el machismo en la Iglesia y desempoderar los tabúes que hasta ahora han

5. Nancy Pineda Madrid, *Feminizid und der zerrissene Leib Christi*, en: Virginia Azcuy / Margit Eckholt (Hg.), *Friedens-Räume. Interkulturelle Friedenstheologie in feministisch-befreiungstheologischen Perspektiven*, Ostfildern 2018, 71-82, aquí: 75.

6. Pineda-Madrid, *Feminizid*, 72; cf. también: Olga Consuelo Vélez Caro, *Das Kreuz Christi und die sexuelle Gewalt gegen Frauen im Kontext des Krieges in Kolumbien*, en: Azcuy / Eckholt (Hg.), *Friedens-Räume*, 339-354, aquí: 340.

7. Nontando Hadebe, Daniela Gennrich, Susan Rakoczy, Nobesuthu Tom (Hg.), *A time like no other. Covid-19 in Womens’ Voices*, Südafrika e-book 2021.

8. Barbara Haslbeck / Regina Heyer / Ute Leimgruber / Dorothee Sandherr-Klemp (Hg.), *Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020.

9. Cf. por ejemplo <https://de.catholicnewsagency.com/story/papst-franziskus-wiederholt-klares-nein-zur-frage-des-frauenpriestertums-1285> (12.9.2021).

imposibilitado las reformas en la Iglesia.

Como primer paso en esta conferencia, me acercaré a los abismos del mal a través de una mirada a los lugares clásicos del pecado original y a una “teopoética de la redención” en perspectiva mariana. Este es un acceso que se vincula con los trabajos teológico-feministas y, en este sentido, presupone una perspectiva crítico-hermenéutica con relación a María.¹⁰ Las imágenes de María que han surgido en la historia de la fe cristiana –incluidas la de la “Madre de los Dolores” o la de la “Virgen del Manto Protector”– generalmente han sido creadas también desde “miradas masculinas” sobre María como mujer; imágenes de María e imágenes de mujeres han sido estrechamente relacionadas. Hacer emerger a María de estas imágenes y, en este sentido, “develarla”, hacerla ocupar su propio espacio y abrir nuevos espacios de salvación, de liberación y redención a los hombres y especialmente también a las mujeres con María, está en el trasfondo de las presentes reflexiones. Por supuesto que esta no es una tarea que esté libre de tejer nuevos velos sobre María. Pero una “hermenéutica de la sospecha”, tal como la presenta la teología feminista, es necesaria para deconstruir imágenes de María que fijan formas específicas de femineidad y expresen una imagen de “la mujer” en singular, “que determinó a la mujer en el papel de esposa y madre, como alternativa a la de la mujer soltera y abnegada, que se abstiene de cualquier impulso sexual”.¹¹ Pero estoy convencida que las imágenes de María relacionadas a la piedad, aunque fueron creadas en tiempos en

10. Esta perspectiva no puede desarrollarse exhaustivamente aquí. La visión teológico-feminista de María ha crecido en los años posteriores al Concilio Vaticano II. Los años 70 son fructíferos para la teología feminista, especialmente en el ámbito exegético; Elisabeth Schüssler Fiorenza desarrolla un hermenéutica bíblica liberadora, que también permitirá un nuevo acceso a María, que luego continuará desarrollándose con los planteos sistemático-teológicos de Rosemary Radford Ruether y Catharina Halkes. Un enfoque teológico-feminista central es presentado por Elizabeth Johnson: Elizabeth A. Johnson, *Truly our sister. A theology of Mary in the Communion of Saints*, New York/London 2003.

Las reflexiones sobre María presentadas en la sección 2.2 siguen su desarrollo en: Margit Eckholt, *Frau aus dem Volk. Mit Maria Räume des Glaubens öffnen*, Innsbruck 2015.

11. Stefanie Aurelia Spindel, *Maria heute*, en: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, hg. von Elisabeth Gössmann u.a., 2., vollständig überarbeitete und grundlegend erweiterte Auflage, Gütersloh 2002, 396-398, aquí: 397.

que el discurso oficial de la Iglesia transmitía exactamente esa imagen de la mujer, han abierto, sin embargo, un espacio más amplio y liberador a las mujeres, especialmente a través de su forma estética. Por eso también tomo este camino de una “teología estética” con María, sobre la que reflexionaré nuevamente en la parte final de la conferencia.

La orientación a una figura —aquí en particular a María, el “tipo de fe” y el “tipo de Iglesia”, tal como ya lo han formulado los Padres de la Iglesia— permite a los buscadores de nuestro tiempo un adentrarse de nuevo en el camino de fe del ser humano, permitiéndoles también una confrontación con la historia de la propia vida, un crecer, un madurar y un dejarse desafiar por el “ejemplo” del otro, un prepararse para una llamada, para un nuevo escuchar la Palabra de Dios y para un dejarse dirigir la palabra por Él. En este sentido, en una “teología estética” así concebida se encuentran la reflexión dogmático-teológica con momentos fundamentales de la teología espiritual y práctica.¹² De esta manera una tal “teopoética” está entonces al servicio de despertar la fe y de configurar las propias formas de fe.

2. Los abismos del mal y el quebrantamiento de la su fatalidad –

Una mirada con María

2.1 Abismos del Mal – Un nuevo acceso teológico al pecado original

Impulsada por la discusión alrededor de Auschwitz y los abismos del mal que se abrieron en Alemania durante la dictadura Nazi, la teología ha llegado a una nueva confrontación con el mal, la culpa y el peca-

12. En la teología de lengua alemana, ha sido presentada por Alex Stock una “dogmática poética”, cf. Alex Stock, *Poetische Dogmatik. Christologie. 4. Figuren*, Paderborn / München / Wien / Zürich 2001, 9: “Una ciencia que busca lo bello en la representación del mundo, que busca la luz que podría dar a la existencia humana, será, por lo tanto, un ejercicio de atención. Como teología, puede centrarse en textos e imágenes, canciones, poemas, historias, en la liturgia, en obras surgidas en el espacio inspirador de la religión cristiana. La consideración se aplica a la ‘poiesis’ en el sentido original de la palabra griega, a la fuerza que pone en marcha el trabajo creador humano, que recoge lo encontrado y de allí produce algo nuevo”.

do; de esta manera también ha sido esbozada una nueva mirada sobre la cuestión del pecado original. Enfoques filosóficos como los de Paul Ricoeur en su “simbólica del mal”, tal como se condensa en el pequeño texto “Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie” (1996),¹³ le han dado a la teología impulsos importantes y han arrojado nueva luz sobre el contexto universal del mal unido al concepto de pecado original. No es una despedida del tema del pecado original, como lo había formulado el especialista en Antiguo Testamento de Tubinga, Herbert Haag,¹⁴ sino que se trata de un acercamiento al relato de la llamada caída de la pareja humana, Adán y Eva, en Génesis 3 y a la interpretación paulina de este texto en Romanos 5,12 –“Por un sólo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, porque todos pecaron”–, que ya no conecta el “peccatum originale” con el “monogenismo” clásico, sino que se vincula con momentos fundamentales de una antropología filosófica contemporánea, que entiende la naturaleza humana como libre y la inserta en un ser-con-otros fundamental.

En sus planteos sobre el pecado original, Peter Hünemann y Helmut Hoping hablan del “poder histórico del pecado”¹⁵ y presentan una interpretación teológico-trascendental del pecado original, orientada según Ricoeur y Kant. Si en el ser-con-otros la libertad no se orienta a Dios, entonces lo que es el “poder histórico del pecado” se condensa y hace que el o los individuos se conviertan en pecadores. “No tenemos dere-

13. Genf 1996; Traducción al alemán: Paul Ricoeur, *Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie*. Con prólogo de Pierre Bühler. Traducido del francés por Laurent Karels, revisado por Anna Stüssi, Zürich 2006. – Otros estudios recientes sobre el “mal” sólo pueden ser referidos aquí: Susan Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*. Traducción de Christiana Goldmann, Frankfurt a.M. 2004; Ingolf U. Dalferth, *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig 2007.

14. Herbert Haag, Geleitbrief, en: Urs Baumann, *Erbsünde? Ihr traditionelles Verständnis in der Krise heutiger Theologie*, Freiburg/Basel/Wien 1970, 5-7.

15. Peter Hünemann, *Erfahrung der „Erbsünde“?*, en: *Concilium* 40 (2004) 87-92, aquí: 91; cf. también Peter Hünemann, *Peccatum originale – ein komplexer mehrdimensionaler Sachverhalt. Entwurf eines geschichtlichen Begriffs*, en: *ThQ* 184 (2004) 92-107. – Zur Erbsündenlehre: Christoph Böttigheimer / René Dausner (Hg.), *Die Erbsündenlehre in der modernen Freiheitsdebatte*, Freiburg / Basel / Wien 2021.

cho”, sentencia Ricoeur, “a especular sobre el mal que ya existe fuera del mal que nosotros establecemos. Este es, sin duda, el último secreto del pecado: iniciamos el mal, a través nuestro viene al mundo, pero lo iniciamos sólo a partir de un mal ya existente, para el cual nuestro nacimiento representa el símbolo inescrutable”.¹⁶ En su análisis crítico sobre la doctrina del pecado original y el “origen de la contradicción existencial en el ser humano, que busca superarla en aras de su identidad”,¹⁷ Helmut Hoping presenta una “reformulación histórico-trascendental de la doctrina tradicional del pecado original”, “en la que el ‘peccatum originale’ no se piensa –como en la tradición– como determinación de la naturaleza sino como una determinación de la libertad”.¹⁸ El mal no sólo tiene que ver aquí con el estado de libertad, sino que radica en el fundamento de la libertad trascendental y teológicamente determinada. Precisamente por eso, Hoping remite al debate con Kant sobre el “mal radical”¹⁹ y desarrolla también su propio enfoque en contraste con Karl Rahner. La autorrelación del ser humano, que Rahner fundamenta “metafísicamente a través de lo *incondicionado trascendente* de Dios”,²⁰ se concibe con Kant “como libertad con su propia posibilidad de falibilidad”,²¹ en la que precisamente en un sentido trascendental, se determina lo “condicionado trascendental de la autorrelación humana”²² como libertad y así se abre un camino para una reflexión teológico-trascendental para pensar el pecado original como una determinación de libertad. Tal libertad trascendental es, por lo

16. Paul Ricoeur, *Die Erbsünde – eine Bedeutungsstudie*, en: *Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II*, München 1974, 140-161, aquí: 161.

17. Helmut Hoping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre. Der transzendente Ursprung der Sünde*, en: *ThGl 84* (1994) 299-317, aquí: 299

18. Hoping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 299.

19. Hoping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 311. – La frase “el hombre es malo por naturaleza” (Rel. B 26) (Hoping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 309) es interpretado por Kant como un “acto inteligible de libertad que es simplemente original y que ‘precede a toda experiencia’” (Rel. B 39a) (ebd., 311). “Es el ‘mal radical’, que ‘está entretejido y al mismo tiempo enraizado en la humanidad misma... (Rel. B 27) y que estropea el fundamento de todas las máximas’ (Rel. B 35)“.

20. Hoping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 309.

21. Ebd.

22. Ebd.

tanto, “el verdadero origen de la historia”,²³ y por lo tanto, el origen remite también a la “teopoética de la redención”. Tal enfoque de pensamiento permite pensar conjuntamente la historia de la revelación y de la salvación en el origen mismo. “Si uno piensa en el pecado original y la historia del mal que lleva consigo de manera histórico-trascendental, también tendrá que entender la historia de la salvación y de la revelación de esta manera. La historia de Dios con los seres humanos sería entonces considerada como coextensiva con la historia del mal, es decir, como tan original y completa que, en la historia de toda existencia humana y, por lo tanto, en toda la historia, acontece un darse de Dios al ser humano”.²⁴

Peter Hünemann interpreta la unidad del género humano –con el trasfondo de un tal acceso teológico-trascendental y de una determinación antropológica fundamental donde la naturaleza humana es básicamente un ser-junto-a-otros– como “relación encarnada” así como “relación de libertad”.²⁵ “Pero este ser-con-otros se caracterizan de hecho por el rechazo mutuo, por la culpa en sus diversas formas. Experimentamos cuán fuertemente nuestra propia acción está condicionada y teñida por las circunstancias. Estamos entrelazados en contextos de eventos que, contrariamente a nuestra orientación fundamental, conducen, sin embargo a procesos sociales equivocados”.²⁶ Este contexto de maldad se rompe cuando el ser humano se pone ante Dios, se orienta a los mandatos de Dios, a Jesucristo, que es el “fundamento de toda libertad”.²⁷ El ser humano se abre “sólo allí donde se orienta a los mandatos de Dios y confía en su ternura y misericordia”, se trata “del fundamento de la vida humana y del otro en su libertad, donde su libre respuesta no sólo tiene una orientación correcta, sino al mismo tiempo posee la base de un nuevo planteamiento que no se ve afectado por la culpa y el desorden”.²⁸ Pero dado que la vida

23. Hopping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 315.

24. Hopping, *Freiheitsdenken und Erbsündenlehre*, 317.

25. Hünemann, *Erfahrung der „Erbsünde“?*, 89.

26. Hünemann, *Erfahrung der „Erbsünde“?*, 90.

27. Hünemann, *Erfahrung der „Erbsünde“?*, 91.

28. Hünemann, *Erfahrung der „Erbsünde“?*, 90/91.

humana está abierta a cualquier otro, puede ser abordada una y otra vez por este poder del pecado y por este “contexto de desorden”. “Es el entorno abierto que se extiende a nuestra libertad y en el que maduran nuestra libertad y las decisiones personales de libertad”.²⁹

Si en un siguiente paso miramos ahora a María, puede ser posible relacionar este acceso especulativo a la doctrina del pecado original con el contexto de vida de los seres humanos y concretizar el evento de la redención precisamente en el sentido de una “teopoética”: ¿qué significa para el ser humano la salvación y la liberación que se han abierto en Jesucristo, y qué ha significado esto en última instancia para el ser humano desde el principio? Con María, por lo tanto, no se hace foco en la mujer individual o en una “nueva Eva”, sino que representa un tipo de ser humano que significa una vida liberada para todos: mujeres y hombres.

2.2 El quebrantamiento de la fatalidad del mal: una mirada a los dogmas marianos de la modernidad

Quien mira a María es conducido al corazón de la fe cristiana. En este sentido recuerdo aquí, brevemente, los lugares teológicos que se tratan en la mariología. Para mí, mirar a María no significa desarrollar una mariología, sino que con María los textos bíblicos y la tradición eclesial han presentado una figura de fe, una imagen, en la que la fe cristiana puede “formarse”. En este mismo sentido, el siguiente acceso dogmático-teológico a María constituye la base para el desarrollo de una teología estética con María. Me centraré aquí en los desarrollos teológicos de la modernidad. Mientras que los dogmas mariológicos de la antigüedad estaban al servicio de la clarificación de la filiación divina de Jesucristo, los dogmas mariológicos de la modernidad debían explicarse en el contexto de afirmaciones antropológicas.

Quien mira a María se enfrenta a sí mismo, esto queda claro en las reflexiones dogmáticas sobre María en el segundo milenio, que culminan

29. Hünemann, *Erfahrung der „Ersünde“?*, 91..

en 1854 y 1950 con los dos últimos dogmas marianos: en 1854 Pío IX promulgó, en su bula “Ineffabilis Deus” el dogma de la concepción sin pecado, la “immaculata conceptio”, como se formula en el lenguaje popular; y Pío XII promulgó en 1950 el dogma de la Asunción de María al cielo por medio de la Constitución Apostólica “Munificentissimus Deus”. Dios se hizo hombre para que podamos llegar a ser hijos de Dios en vistas de nuestra salvación, de nuestra redención y liberación. Dios se ha hecho “pequeño” para que el ser humano se haga “grande”. En este sentido, María es un “modelo”, desde el principio es querida por Dios y “salvada” por él, esto está como trasfondo de la piedad popular y por tanto de la definición dogmática de la preservación de María de la llamada “culpa original”. Traducido a la perspectiva de la historia de libertad: la mirada a María deja en claro que no hay una necesidad querida por Dios de participación en las historias de culpa y pecado. Hay una “integridad” que brota de Dios y que también puede surgir en el ser humano; esto es lo que representa María, esto es lo que representa el dogma de la preservación de María de la “culpa original”. La participación en el mal, en la culpa y el pecado, la oscuridad y la muerte no tienen la última palabra, todo esto está detrás de la definición dogmática de 1950: María es “llevada al cielo”, esta es una imagen esperanzadora del futuro, que se vincula con la imagen paradisiaca de la bondad de la primera creación. Así, ambos dogmas del segundo milenio son representaciones y simbolizaciones de la esperanza que surgen de la fe en Dios, Creador y Señor de la historia y Juez de todo futuro. En este sentido, es precisamente aquí donde puede brotar la “teopóetica de la redención”. En su revelación en Jesucristo, Dios le abre al ser humano la esperanza, el sentido y la orientación; en Jesucristo regala una imagen de la humanidad toda y sanada, que en María puede reconocerse. No se trata de una “imagen onírica” de un “mundo salvado”, sino la imagen de una mujer a la que “una espada le atraviesa el corazón” (Lc 2, 35), que –según la representación de la mujer del Apocalipsis (Ap 12,1-6)– experimenta la violencia del mundo en su cuerpo, cuyo hijo debe ser devorado por el dragón, y que luego vive en el desierto preparando su vida para un

otro, Jesucristo, a cuyo servicio está.

Ambas declaraciones deben hacerse comprensibles también hoy en el contexto de los nuevos caminos en la doctrina de la gracia y la antropología, así como en el horizonte de la reflexiones teológico-trascendentales y desde la historia de libertad. María, como dejan claro ambos dogmas, es la imagen y el tipo del ser humano redimido y creado como bueno por Dios. Sobre la base de las simbolizaciones asociadas a las declaraciones dogmáticas, se abren, desde el principio, espacios de vida para el ser humano y la comunidad humana; espacios que llegan hasta el futuro de Dios y significan vida en abundancia. Ambas afirmaciones dogmáticas se relacionan mutuamente, sitúan el camino del ser humano en la historia de Dios y ponen en un contexto más amplio los fragmentos y las astillas de la vida humana; el espacio de Dios nos permite ver una relación con la vida –a través de toda la culpa y el pecado– desde la confianza en la acción sanadora, liberadora y redentora de Dios –tal como sucedió en Jesucristo– y es esperanza para todos los que ponen sus vidas en este vasto espacio de Dios. Desde el punto de vista de Dios, todo el poder del pecado en la historia ha sido quebrantado. Por eso la “Madre de los Dolores” es también una imagen que se abre a la esperanza incluso en el momento de un dolor infinito, sin con esto relativizar el mal o el dolor.

El espacio que las imágenes de María se abren en el arte, la música y la poesía es el espacio del ser humano que confía enteramente en Dios, que sabe que su propia libertad está a salvo cuanto mayor es la libertad de Dios. Los espacios de fe en los que se puede entrar con María presentan –incluso en los abismos del mal– el misterio de Dios y el misterio de Cristo y hacen crecer la reverencia a Dios y, por lo tanto, también reverencia por el ser humano.

3. La “Virgen del Manto Protector” –

Teología estética y teopoética de la redención

En tiempos en los que la experiencia de la fe se ha vuelto “débil”,

especialmente en los países de Occidente, es importante, como señala el filósofo Zygmunt Baumann,³⁰ recordar la Poiesis antes que toda práctica, una Poiesis imaginativa y creativa que ayude a abrir las fuentes de vida. La mirada a María apunta en esa dirección; las imágenes que las personas han hecho de María en todos los tiempos, de acuerdo con sus experiencias históricas y culturales, son imágenes poéticas que posibilitan experiencias de trascendencia a pesar de toda violencia, necesidad y muerte. Esto se hace evidente en las antiguas oraciones cuando se implora la protección de María, en las imágenes como la de la Virgen del Manto Protector, la Madre del Buen Consejo o la Pietà. Son símbolos de fe integrados en la cultura y entrelazados con las historias de vida de las personas, que pueden volver a ser productivos en diferentes momentos. Acompañan a las personas y las guían para encontrar sus propias formas de fe en el Dios de la vida, que se ha revelado en la vida, la salvación, la sanación y la liberación por Jesucristo. No se trata de meras “imágenes estáticas”, sino de imágenes que quieren ser “representadas” y nuevamente “escenificadas” y con ellas conducir a una nueva praxis. Para eso es necesario un acompañamiento teológico, que se forme en una teología estética y sepa aprender de una teología crítica y liberadora, para ubicar las imágenes y los símbolos en el horizonte de un revelarse cada vez mayor de Dios. María, la mujer del pueblo, la Madre de Dios, es un símbolo de esperanza para los seres humanos, hermana y amiga en la fe, porque guía en un camino de fe. Siguiendo el “modelo” de María, podemos “moldear” nuestra fe.

Como conclusión de mis reflexiones, me gustaría presentar dos imágenes al respecto:

La primera imagen:

Con la Conquista, los pueblos originarios latinoamericanos perdieron

30. Cf. Zygmunt Baumann, *Flüchtige Moderne*, Frankfurt 2003.

sus lugares de culto y las religiones; a menudo se construyeron capillas e iglesias en antiguos lugares sagrados de los aborígenes. Especialmente las imágenes de María han podido transmitir dignidad e identidad a los indígenas y mestizos; los espacios marianos no fueron ocupados violentamente y han dado hogar a las antiguas tradiciones y han podido curar heridas. En Arani, en el Valle Alto de Cochabamba, fue descubierto un retrato de María en una caja, a finales del siglo XVI; seguramente vino con los conquistadores desde España hasta la actual Bolivia. Inmediatamente surgió una peregrinación, que hasta el día de hoy atrae a la gente del pueblo y sus alrededores. “La Virgen Bella”, la “Bella”, fue el nombre dado a la imagen que muestra a María con rasgos europeos. Pero esta no es la única imagen en la Iglesia, los aborígenes y mestizos han desarrollado sus propias imágenes: otra imagen muestra a María con ropa indígena, en su cabeza el típico sombrero alto; y en uno de los altares laterales de la nave izquierda de la Iglesia, la Virgen Bella tiene otros rasgos. Es la Virgen Bella Peregrina –la Peregrina– que se sienta como si estuviera descansando, sus piernas estiradas hacia adelante, en los pies lleva zapatillas pequeñas, rosas y blancas, indicando que el proceso de inculturación continúa y ha construido un puente entre los primeros tiempos de la iglesia colonial y la cultura juvenil del presente.

La segunda imagen:

En una capilla lateral de la catedral de Hildesheim, que reabrió después de los trabajos de renovación en 2014, puede verse una estatua especial de María: en el fondo, las vidrieras modernas, principalmente mantenidas en tonos rojos, mezcladas con algo de azul, los tipos de casas se destacan en tonos marrón oscuro. A María le falta un brazo, en muchos otros lugares la estatua es rechazada. María está mutilada, parece huir de un mar en llamas, parece mantenerse de pie ahí, aunque mutilada, sigue allí: “Stabat mater” frente a la violencia y el sufrimiento que han experimentado las personas en la Alemania nazi, judíos y judías, otros “marginados” y también las personas que sufren la violencia de

la lluvia de bombas. Una imagen profundamente poderosa que combina la experiencia de la violencia, la guerra, el destierro, la vulnerabilidad y la invalidez. También es esta una María Peregrina, y la belleza de la Virgen está en ser una Virgen mutilada.³¹

Imágenes de María y espacios marianos de dos continentes diferentes, América Latina y Alemania, se tocan en este sentido. La experiencia, que se hace en la capilla lateral de la catedral de Hildesheim, también ha sido hecha por los indígenas y mestizos en los pueblos andinos y en las tierras altas de Bolivia, como así en tantos otros países latinoamericanos, pueblos y campos en llamas, guerra, violencia, huida. La Virgen Bella Peregrina acompaña en el camino, no borra el sufrimiento, pero confía en que hay quien nos hace resistir en el mar de fuego y que él mismo deja que las espinas lleven rosas, como la canción popular alemana de Adviento de Eichsfeld –quizás escrita en el siglo XVI, publicada por primera vez en 1850 en una colección de August von Haxthausen y Dietrich Bocholtz-Asseburg– que dice:

María caminaba por un bosque de espinas, Kyrieeleison
 María caminaba entre un bosque de espinas,
 Que no tenía hojas desde hacía siete años.
 Jesús y María.
 ¿Qué llevaba María en su corazón? Kyrieeleison.
 Un pequeño niño sin preocupación,
 María lo llevaba en su corazón.
 Jesús y María.
 Entonces las rosas aparecieron sobre las espinas, Kyrieeleison.
 Cuando el pequeño niño fue llevado por el bosque,
 ¡entonces las rosas aparecieron sobre las espinas!
 Jesús y María.

La mirada a María conduce a un espacio que llama por su nombre a la herida y al sufrimiento, que hace contemplarlo y resistirlo. Esta Virgen Bella es la Virgen mutilada, y sin embargo es hermosa, presagia el fuego

31. Ver: Margit Eckholt, *Frau aus dem Volk. Mit Maria Räume des Glaubens öffnen*, Innsbruck 2015.

ardiente de la luz de la mañana de la resurrección, donde las espinas llevarán rosas; se trata de una imagen de esperanza. La gran imagen de esperanza del Concilio se da cuando la Iglesia se concibe como el Pueblo de Dios peregrino por la historia que puede marchar, a pesar de todo, porque va con la Virgen peregrina, bella y herida. Para la Iglesia, caminar con ella significa nombrar todo lo que la mantiene alejada de Dios, la violencia y el abuso espiritual, psicológico y sexual, causado por el clericalismo y el machismo. Porque la Iglesia puede mirar a María, que es la esperanza concreta de la promesa escatológica, significa también para ella que el amor prevalecerá y, purificado por el juicio de Dios, todas las lágrimas se secarán. Entonces lloverán rosas.

Un acercamiento a la “teopoética de la redención” puede desarrollarse, en este sentido, a través de la explicación de estas imágenes de María. La mirada a María –a través de la imagen, la poesía o la música– nos permite entrar en espacios de fe y nos invita de una manera nueva a entrar en la dimensión del misterio de la redención y a desarrollar las propias prácticas de fe. Tal acceso estético-teológico combina la experiencia de fe, la formación en la fe y la reflexión de la fe, precisamente en este sentido este acceso pone a María en el centro del trabajo teológico, reconociéndola como una “teóloga”. Este “espacio de sabiduría” –en el himno Akathistos de la Iglesia oriental, María se describe como la guía de los creyentes hacia la sabiduría, una sabiduría que supera con creces el conocimiento y el saber de los filósofos–³² abre a las mujeres en particular su espacio en la teología como ciencia, un espacio que, en la historia del cristianismo se cerró y recién ha sido abierto con el Concilio Vaticano II, y la tematización del “sensus fidelium” y el “sacerdocio común de los fieles”.

La formación y reflexión de la fe impulsados por la mirada a María, surge desde el acceso a la poesía y al sonido de los cantos, de la imaginación que las muchas imágenes de María producen. María, la “mujer del pueblo”, acompaña a todos, ricos y pobres, jóvenes y ancianos, hombres

32. Hymnus Akathistos (5.-8.Jh.), en: Franz Courth, *Mariologie. Texte zur Theologie. Dogmatik Bd. 6*, ed. por Wolfgang Beinert, Graz/Wien/Köln 1991, 129-139, aquí: 132ff.

y mujeres; se cantan en América Latina canciones alegres y expresivas, escritas para María del Camino, la Morenita, la Virgen de Copacabana. Allí, la alegría de la comunidad en camino del Pueblo de Dios se expresa en el anhelo de encontrar lo que el sufrimiento, la enfermedad, la guerra y la huida conllevan, fortalece en el caminar la esperanza y el coraje para rebelarse contra todos los “poderes del mundo”. María en el camino ha perdido a su Hijo y, sin embargo, vive desde la confianza en la Resurrección, en una vida con Dios que sana todo sufrimiento. María en el camino –como la imagen y la estatua de María en Hildesheim– nos sale al paso en la tormenta de fuego como compañera de todos los que, como ella, están en camino, para que la esperanza pueda crecer, y esta es una dimensión de la redención que tuvo lugar en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. María como “modelo de fe” y “modelo de la Iglesia” es esta mujer del pueblo, en camino con nosotros, la mujer liberada que recuerda el Jardín del Paraíso, el “comienzo bueno” con Dios, y la perspectiva de esperanza de una vida más allá de toda muerte en nuestro futuro con Dios. Ella es nuestra hermana en la fe porque nos acompaña en esta vida sanada, vida llena de vida y orientada al futuro.

Este es exactamente el motivo de la Virgen del Manto Protector. Con esta imagen me gustaría cerrar la conferencia: he elegido una versión contemporánea de Eginio Weinert, aquí la mirada a María se conecta con el evento de salvación en Jesucristo, el mal es –tomando un antiguo tema de la tradición– pisoteado. Es una imagen especial de una “teopéutica de la redención” y condensa el camino que esta conferencia ha recorrido en forma estética.

“Bajo tu amparo nos acogemos,
Santa Madre de Dios;
no deseches las súplicas que te dirigimos en nuestras necesidades,
antes bien líbranos de todo peligro”.³³

33. Cf. “Sub tuum prasidium”, en: Franz Courth, *Mariologie. Texte zur Theologie. Dogmatik Bd. 6*, editado por Wolfgang Beinert, Graz/Wien/Köln 1991, 66/67. “Bajo tu amparo” es la oración de María transmitida más antigua, probablemente escrita en el siglo III.