

Lutero y su comentario al Magnificat: Provocaciones desde la hermenéutica feminista hoy

VIOLETA ROCHA

Resumen: Se analiza la mirada teológica del Reformador al canto de María como invitación para conversar algunas provocaciones teológicas feministas. Se analizan las concepciones de poder y política que implica el mismo himno y los ecos bíblicos que encontramos en él. ¿Cómo pueden estas provocaciones contribuir a otras reformas desde la hermenéutica y praxis feminista latinoamericana?

Abstract: This article analyzes the Reformer's theological study of Mary's song as an invitation to discuss some feminist theological concerns. It analyses the concepts of power and politics in the hymn and the biblical echoes in it. How can these challenges contribute to other reforms from a Latin American feminist hermeneutic and praxis?

Palabras claves: madre, cuerpos, poder, política

Key words: mother, bodies, power, politics

No se puede enseñar con palabras,
sino que sólo se puede conocer por experiencia propia
(Lutero 1979, 383).

“A veces nuestros conocimientos están cargados
de dependencia y no de autonomía”
(Lagarde y de los Ríos 2005, 48).

INTRODUCCIÓN

Los actos que conmemoran estos 500 años de Reforma, presentan múltiples desafíos al seno del protestantismo latinoamericano. La hermenéutica bíblica latinoamericana es uno de ellas, y por supuesto un desafío también para la teología y hermenéutica feministas. Los tres enfoques de esta celebración giran alrededor de los temas: “La salvación no se vende”, “El ser humano no se vende” y “La creación no se vende”. Encuentro algunos hilos conductores que son también reconocibles en el canto o poema del Magnificat, para un ejercicio hermenéutico que pueda traer reflexión y con suerte, una visión distinta que nos inste a cambios profundos en varios niveles. Por tal razón, considero los ejes de cuerpo, política y poder como claves para esta reflexión.

LUTERO Y EL MAGNIFICAT

Lutero, como exegeta y traductor, hizo su propia traducción del texto. Un ejercicio interesante es acercar esta traducción a las de Jerusalén y Reina Valera, algo que podría hacerse en otro momento. El comentario sobre el Magnificat aborda cada versículo, donde se destacan elementos teológicos que van hilando su propia interpretación. En el prefacio e introducción señala que en este Canto de la virgen María “... *el Espíritu Santo le enseña este profundo conocimiento y sapiencia de que Dios es un señor cuyas acciones no son otra*

cosa que ensalzar y abatir lo alto, es decir, en pocas palabras, romper lo que está hecho y rehacer lo que está roto” (Lutero 1979, 380, traducción propia).

Mi alma glorifica a Dios, el Señor,
 y mi espíritu se regocija en Dios, mi salvador.
 Porque se ha fijado en mí, su humilde criada;
 por eso eternamente me dirán bienaventurada las generaciones.
 Porque el hacedor de todo ha realizado maravillas conmigo,
 y su nombre es santo.
 Su misericordia se alarga de generación en generación
 para todos los que le temen.
 Despliega la potencia de su brazo,
 y destruye a los soberbios de corazón.
 Desposee a los grandes de su señorío,
 y enaltece a los insignificantes, a quienes no son nada.
 Sacia a los hambrientos con toda suerte de bienes,
 y deja a los ricos con las manos vacías.
 Acoge a su pueblo Israel, su servidor,
 acordándose de su misericordia,
 conforme prometió a nuestros padres,
 a Abrahán y a su descendencia por siempre.
 (Lc 1, 46-55).

El comentario de Lutero al Magnificat se puede describir como un estudio bíblico-teológico-espiritual, muy cercano al texto lucano (1,46-55). Es evidente que su exégesis y espiritualidad son producto de su experiencia de la *sola justitia Dei por la sola fides en Jesucristo*. Lutero dedica dicho comentario a Federico de Sajonia, entre 1520 y 1521, en un contexto bastante adverso para él: después de la condenación de su doctrina (*Exsurge domine*), de su excomuniación (*Decet romanum pontifice*), de la Dieta de Worms y de su tiempo en Wartburg. Podemos palpar la fuerza de su interpretación en su experiencia vital. La dedicatoria dice “*Al Serenísimo e ilustrísimo príncipe y señor, Juan Federico, duque de Sajonia, Landgrave de Turingia y Margrave de Meissen, mi clemente señor y patrono*” (Lutero 1979).

Escrito en una lectio continua, estudiosos de sus obras distinguen dos partes:

En la primera, que corresponde a los primeros versículos, podríamos encontrar los verdaderos principios hermenéuticos que dirigen y orientan su exégesis. Y en la segunda parte, que se inicia con la enumeración de las obras de Dios (magnalia Dei), cantadas por María en antitesis y en inversión escatológica con las obras de los hombres soberbios-poderosos-ricos, encontraríamos su aplicación y verificación (Touron del Pie 1994. 371-390).

Esa isotopía de poder que apunta Touron del Pie, ha tenido una gran fuerza en la hermenéutica latinoamericana, y amerita una relectura constante para nuestros contextos.

Roberto Zwetsch, teólogo luterano brasileño, encuentra en el Magnificat un posicionamiento del Reformador sobre temas de justicia social y del poder político como una contribución crítica actual. Zwetsch concluye “*Lutero elabora lo que sería una espiritualidad cristiana auténtica, porque es humilde, realista liberadora*” (Zwetsch 2016). Esta espiritualidad liberadora es producto de un elemento fundamental en la exégesis y hermenéutica de Lutero, quien dice que en

el Salmo 137 Dios es el más excelso y pone su mirada en el humilde, más a los encumbrados los reconoce de lejos. Lo mismo, el Salmo 111 dónde hay un Dios como el nuestro que está sentado en las alturas, y sin embargo mira hacia abajo a los humildes en el cielo y en la tierra? Puesto que es el más excelso y no hay nada por encima de él, no puede mirar hacia arriba, por encima de él, ni tampoco a su alrededor, ya que no tiene igual. Es preciso que vuelva la vista hacia sí mismo y la dirija hacia abajo. Cuanto más bajo está alguien, tanto mejor lo ve (Lutero 1979, 380).

Esta sería el primer detalle a destacar en la hermenéutica de Lutero del Magnificat, *la mirada hacia abajo*. Zwetsch dice al respecto

“Nadie quiere mirar para abajo. Donde está la pobreza, deshonra, desgracia y angustia. Todo el mundo desvía su mirar de esto... por eso, solamente Dios consigue ver las cosas de esta manera, mirando para abajo, a la miseria y la desgracia” (Lutero 1979, 7).

Es esa mirada hacia abajo, que hace que la distancia entre Dios y la humanidad se supere por su gracia incondicional y que su presencia abrace al mundo por su encarnación.¹ Esa mirada hacia abajo, para ver la humildad de su sierva María, elevándola ella en su humildad y a los que no son nada (v.3.5).² Touron del Pie encuentra cierta exégesis bíblica-psicológica de tipo lacaniano³ en esa “mirada de Dios” como el comienzo de la personalidad de toda la gracia de María. Esto adquiere sentido en un contexto donde la concepción del pecado imposibilita ese acercamiento a Dios, y donde la gracia y la justificación por la fe involucran a la creación entera.⁴ El Magnificat como título del Canto, no remite a las portentosas acciones y obras de Dios, puestas en boca de María, que según su comentarista tiene la finalidad de fortalecer la fe, alentar a los humildes e infundir temor a los poderosos.

Al mismo tiempo es esa mirada hacia abajo, es coincidente con la bajeza de María, descrita en el texto. Ella no ha sido más que un albergue que con alegría se ha dispuesto a ser anfitriona de tan digno huésped, agrega el comentarista en relación a que ella engrandece al Señor y no a sí misma.

1 La constante en este pensamiento es que mientras se esté más abajo, tanto más se distingue o se ve.

2 Esta mirada hacia la mujer humilde, la identifica según Lutero y otros, en una *anawim*, los las pobres de Yahvé.

3 Para Lacan hay tres aspectos que convergen para conformar la personalidad, lo imaginario, lo simbólico y lo real.

4 Por eso María es la bienaventurada, la muy favorecida, al hallar gracia ante los ojos de Dios.

Si bien Lutero apunta que nada de este favor es merecido, sino por la gracia de Dios, el hecho de poner los ojos en ella, es la obra es la primera y más importante según María (1,3b). En el Canto ella asume que será llamada “bienaventurada”, porque Dios ha vuelto su mirada hacia su insignificancia.

Este es un segundo aspecto para reflexionar, y que nos remite a la María histórica, la adolescente de la anunciación, que se declara sierva/esclava (criada, en la traducción de Lutero) del Señor. Estas imágenes del Señor y de la esclava, subyacen en oposiciones – de la humildad de la cual el reformador desarrolla un largo argumento, y el orgullo; la abundancia y la necesidad, que engloba el contexto donde hay hambre y donde se envía vacíos; así también el dominio del poder, tronos, como realidad de opresión, servidumbre e injusticia. María al describirse como esclava en 1.48, lo hace en el lenguaje del sistema opresor. Isabel Gómez Acebo (2011), biblista española, visualiza la imagen del monarca y del patrón y la de María como cliente. Con la salvedad de que María pregunta cómo sería eso que le es anunciado en la visión, visitación o sueño, sobre su embarazo divino. Distintos trabajos desde una lectura poscolonial de los textos⁵, dan fe de esto. No conozco trabajos desde América Latina con estas perspectivas poscoloniales, aunque esto no indica que no se hayan hecho.⁶

5 Aunque se puede argumentar que el lenguaje con ello contestatariamente rechaza la lealtad a los amos terrenales y la atribuye a Dios, sin embargo, reinscribe la relación con Dios en términos de la estructura imperial dominante de amo y esclavo. Una dinámica similar existe en su lenguaje de "salvador".

6 Enfoques desde la teología feminista latinoamericana han destacado una interpretación crítica en relación a los temas de la virginidad, maternidad, sumisión y pasividad de María. Por otro lado la figura de María ha sido rescatada como símbolo de resistencia, en lo que Moltmann apuntó como una Mariología política, cuyo clímax es una apocalíptica mariana. Trabajos de teólogas luteranas como Wanda Deifelt han hecho una lectura de María como una Santa protestante, y la Revista de Interpretación Bíblica (RIBLA 43) dedicó toda una edición con distintas perspectivas.

A mi parecer, esto plantea una ambigüedad en la interpretación que ha tenido efecto en la recepción del texto, generando un modelo universalista para las mujeres en cuanto a su sumisión en una estructura patriarcal, de la cual los textos tampoco escapan. Este modelaje tendrá también su repercusión a nivel teológico y eclesiológico, Eric Gritsch, teólogo y pastor luterano de origen austríaco e investigador de Lutero señala: “Para Lutero María fue el ejemplo primero de la fe, un *typus ecclesiae* encarnado en gracia inmerecida. María es un paradigma para la indefectibilidad de la iglesia” (Gritsch 1992, 241).

En este mismo artículo se recuerda al teólogo luterano Wolfhart Pannenberg quien dijo “María es en la historia del Cristianismo, más un símbolo que una persona histórica”. La historiografía feminista en distintas vertientes ha intentado reunir no sólo el efecto del símbolo, sino de reconstruir esa María histórica, por lo que la exégesis y hermenéutica feminista son fundamentales para acercarse no sólo a los textos canónicos sino a las tradiciones, historias, religiosidades, estudios culturales y antropológicos.

Un tercer aspecto tiene que ver con la descripción del poder y contrapoder en el canto del Magnificat. Así como se habla de la misericordia de Dios para quienes le temen (v.50), destaca las grandes proezas que ha hecho con su brazo, deshaciendo los planes de los soberbios. Toda la acción está puesta en Dios, Lutero lo dice:

No dice María que él destruye los tronos, sino que arroja de ellos a los poderosos; ni que deje a los pequeños su abatimiento, sino que los ensalza. Mientras el mundo perdure, tiene que existir la autoridad, el gobierno, la potencia y los tronos. Lo que no sufre por largo tiempo es que usen mal y en oposición a Dios de todo esto para injuriar a los hombres píos, para abusar de ellos...” (Gritsch 1992, 422).

Los temas del poder y la política son intrínsecos y visibles en el canto, y también en el contexto del evangelio Lucano.

Nuestra cuarta observación gira sobre la profunda empatía, algunos llaman “veneración y fascinación” de Lutero por la divina maternidad y el tema de la mediación, que abordará sin ambages para evitar la idolatrización de María. Lo excepcional respecto al resto de la humanidad, es que ha tenido un hijo, “Y *qué hijo!*”, por eso la llaman madre de Dios. Antes del epílogo, Lutero cierra su comentario con esta oración “*Pidamos a Dios que se nos conceda la correcta inteligencia de este Magnificat: que no se contente con iluminar y hablar, sino que inflame y viva en el cuerpo y en el alma. Que Cristo nos lo conceda por la intercesión y la voluntad de su querida madre María. Amén*” (Gritsch 1992, 433).

El cuerpo, los cuerpos, en este caso de las mujeres, se constituyen en una clave de lectura, atravesada no sólo por el género, generación, clase social (aún si esta mediación provoca algunas dudas en cuanto a su pertinencia), e imperio. Esto que se conoce como la teoría de la interseccionalidad, nos amplía el horizonte de la interpretación feminista, en cuanto a identidades sociales y sus referentes sistémicos de opresión. Gritsch nos plantea un enfoque que suena provocador; “*El cuerpo de la virgen es revelador de lo multirracial, multiétnico, multicultural, mestiza (mezcla) la iglesia que se encarna*”. Se refiere al *Typus ecclesiae*? En todo caso, para la hermenéutica feminista latinoamericana, tiene algún sentido?

Aunque he señalado algunos aspectos en un cierto orden, no necesariamente tendrán la misma sucesión en esta segunda parte del artículo, que he llamado *provocaciones desde la hermenéutica feminista hoy*.

EL NACIMIENTO DE LA MADRE

En este proceso de investigación encontré un artículo de Anne Elvey (2002) que inicia nombrando a Julia Kristeva y su ensayo *Stabat Mater*, primeramente publicado como “Herética del amor”,

en *Tel Quel* en 1977, donde interpreta como poderosa la tradición cristiana concerniente a una madre en particular, María de Nazaret. Su artículo se constituye en un puente entre la teorización feminista del embarazo y el nacimiento, y el relato de Lc. 2,1-20. Kristeva construye la idea del cuerpo embarazado como un sitio donde se juega el dualismo de “*el cuerpo como nuestro y no nuestro, yo y yo más que yo, yo y no yo*”. Aunque el nacimiento es también ruptura, y a la vez es alienación por esa separación entre el yo y el otro yo, Kristeva menciona la conexión, esa experiencia del compartir el dolor y la alegría.

Esta lectura de Kristeva es un buen preámbulo para Elvey y para poder considerar la propuesta que hace Gayatri Spivak a partir de una historia corta de Margaret Atwood⁷, llamada “*Dando a luz*”, también traducido “*Dando vida*”. Spivak escribe la relación entre la madre y el nuevo nacido como resultado de dos nacimientos, el del hijo y el de la madre. El texto de Lucas señalaría más el nacimiento de la madre, además del nacimiento de la tradición Mariana. Para Lucas es importante entender la narrativa del nacimiento desde la realidad de la autoridad imperial, en medio de un censo que tiene dos decretos implícitos: 1.37 el decreto imperial y la narrativa divina. Es decir, entre la intersección de las narrativas divina e imperial, en otras palabras desde la realidad de la colonización.

El recorrido figurativo de María presenta tres asentimientos a ese anuncio de ser madre, cuando pregunta cómo será en el 1.34; al decir sí en el 1,38; y en el Magnificat al identificarse como esclava y las proezas que ha hecho Dios en ella, descritas en 1.47 al 1,55. Estos tres asentimientos pasan por la corporalidad misma de María, haciendo del cuerpo un agente de acción por una parte, y por otra,

7 Escritora, poeta y activista política canadiense, muy conocida por su novela llevada a la pantalla grande “*The Servant Girl*”, traducido como “*El cuento de la criada*” (1974),

una respuesta desde la colonización del cuerpo de la mujer, con un hijo varón, que parte de su condición social y simbólica del contexto. En el marco de comprensión del embarazo en el siglo I, la María de Lucas ofrece una hospitalidad corporal a la palabra divina, dicho ya de otra manera por Lutero, y comentado más arriba en este artículo.

Kristeva evoca el señalamiento del tiempo cumplido, tanto en Lc 1,57 como en 2,6, el cumplimiento del tiempo de dar a luz para María y Elizabeth, y plantea la pregunta ¿cuál tiempo? Ella sugiere que *cuando evocamos el nombre y el destino* de las mujeres, una piensa más en el espacio de generación y formación de la especie humana que de tiempo, comienzo o historia. Encuentro que tiene sentido en este señalamiento, en cuanto que es el nacimiento de la madre el que dará lugar a una historia brevemente descrita en los sinópticos, pero significativa, como en Lc. 2.19 y 2.51 que muestra a María guardando todo en su corazón y reflexionando sobre ello. El uso de “guardar todo en su corazón”⁸, señala el lugar del pensamiento, memoria y la afectividad. El nacimiento de la madre en el contexto narrativo lucano, nos parece mostrar el nacimiento de la mujer-madre cuidadora.

Es probable que esta dimensión del nacimiento de la madre-cuidadora, no satisfaga a las distintas corrientes del feminismo, aunque teniendo claro que es un acercamiento hermenéutico podría representar un espacio para el debate, estando muy conscientes de las luchas de las mujeres por su libertad a decidir ser madres o no. Para Hanna Arendt, el nacimiento es el acto básico a partir del cual todas las posibilidades están abiertas, por el hecho de empezar algo nuevo, de actuar, la acción tiene en el pensamiento de Arendt un

8 Exégetas encuentran en los verbos que refieren a “guardar” en el 2,19 y 2,51 en la Septuaginta, ecos de verbos hebreos que significan mirar, guardar, defender, proteger y cuidar.

peso fundamental, es la actividad política por excelencia. Actuar implica poder elegir. Desde la acción política esto tiene mucho potencial, asumimos que somos cuerpos políticos, que si bien es cierto no escapamos al control social y su regulación, también es verdad que logramos escaparnos a los determinismos, incluso biológicos. Cuerpos en reivindicación y con capacidad de agencia (acción) y resistencia desde nuestras realidades económicas, políticas, sociales y culturales.

La hermenéutica feminista latinoamericana hoy puede considerar una acción cotidiana el configurar y reconfigurar nuestro *ser-en-el-mundo*, nuestro actuar individual y colectivo en la conformación de esos cuerpos políticos, “*entendidos como ese conjunto de representaciones, imágenes, ideas, actitudes, técnicas y conductas encarnadas, una configuración corporal determinada promovida consciente o inconscientemente desde un movimiento social en nuestro caso el feminismo, que se concreta a nivel individual y colectivo*” (Galarza 2011, 65).

La biblista brasileña Marga J. Ströher en su artículo “*Ser madre sin padecer en el paraíso – Algunos hilos de la trama entre mujeres Eva, María y Artemisa: Lecturas a partir de Timoteo 2, 8-15*”, en su itinerancia por libros no canónicos, como Apéndices de San Ignacio, nos lleva a palpar otros rostros de María:

La re-significación de la maternidad, se evidencia en el cántico y en el pronunciamiento de las palabras proféticas de María en el Magnificat. En este himno, se funden, fe, alabanza, maternidad profética y ciudadana. La maternidad de María representa justicia y pan para las hijas y los hijos de Israel. Esto nada tiene que ver con la maternidad silenciosa y sumisa – es maternidad subversiva! (Ströher 2003, 128)

Me atrevería a interpretar en Ströher lo de la maternidad profética y ciudadana, desde los cuerpos políticos, podría ser! En lo que respecta a la maternidad subversiva, podría ser más que romper el

silencio y la sumisión, tal vez subvertir otras ideas, pensamientos y prácticas en relación a la maternidad. Ströher también destaca el carácter litúrgico del himno, tal como Lutero en cuanto a fe, alabanza, “...*la dulce madre de Dios; nos enseña con el ejemplo de su experiencia y con palabras, cómo debemos conocer, amar y alabar a Dios, porque la miró...*” (Ströher 2003, 282).

Es importante señalar que estas dimensiones que se cruzan, intersectan lo político y lo litúrgico. Para Lutero el Magnificat es en cierta manera un manifiesto de una ética política,

El ejercicio del poder revela qué clase de hombre es el que gobierna. Los súbditos no se atreven a manifestarse por miedo a la autoridad. Por eso es preciso que todos los soberanos teman ante todo a Dios... Ahora bien no conozco nada en la Escritura que se preste para el caso tanto como este cántico sagrado de la bienaventurada madre de Dios. Debieran aprenderlo bien y recordarlo, en efecto, todos los que quieran gobernar bien y ser buenos soberanos (Ströher 2003, 378).

A nuestro entender esta declaración, no se contrapone a una ética de la espiritualidad, continúa diciendo “*En él canta, por cierto, muy agradadamente del temor a Dios; nos dice cómo ejerce el Señor su poder y, ante todo, cómo actúa con los ilustres y los humildes*” (Ströher 2003, 379), expresión profundamente profética que encuentra eco en otras voces, otras mujeres, otros cuerpos, otros cantos y diversos contextos. Los cantos de Miriam (Éxodo 15.19-21) y Ana (1 Sam 2.1-10), Salmo 35.9; Isaías 25.9; Salmo 66.1, son expresiones de liberación, victoria y acción de gracias. Esos ecos en el Magnificat también anuncian la transformación del mundo, de los cuerpos, de la tierra⁹ y otra lógica del poder.

9 En el Magnificat se recuerda la promesa de la tierra, se revierte la situación de pobreza enviando vacíos a los poderosos y saciando a los necesitado, una referencia que nos lleva a tomar en cuenta la situación de la tierra en el siglo I.

PODER Y POLÍTICA

He pretendido en la provocación anterior centrar un punto en cuanto a los cuerpos como agentes políticos invitando a ver en María y el Magnificat una oportunidad de acercarnos al análisis de las realidades latinoamericanas desde la hermenéutica feminista, en cuanto al poder y la política a la que me dedicaré en esta última parte.

Blanca Camacho Sandoval (2012) plantea una inquietud para “buscar” la sabiduría ignorada de María, y plantea que el protagonismo de María ha sido ignorado, aun siendo ella participe con Dios, para actuar con él en la nueva creación, agrega “*ella participa en su totalidad, mente, cuerpo y espíritu, discerniendo, dialogando y tomando decisiones*”. Camacho retoma a Maricel Mena quien agrega a lo dicho que esta fe de María brota como fruto de su deliberación personal, como un gesto ético y acogida gozosa de la acción divina. Esto se logra porque María *guarda las cosas en su corazón* (nos volvemos a conectar con esta idea expuesta anteriormente), no hay lugar para la inactividad! Ella participa en su totalidad, mente, cuerpo y espíritu, discerniendo, dialogando y tomando decisiones. Interessantemente, Lutero acotaba en su comentario: “*No debe el gobernante proteger de injusticia su país y su pueblo, en vez de permanecer inactivo, dejando que se le quite todo?* (Camacho Sandoval 2012, 416). Es definitivo que el Magnificat no puede leerse sin las claves de poder y política, y es desde la relación con estas esferas en la cotidianidad, que lo haremos.

Si bien el contexto de Lutero cuando escribe su comentario es muy particular, así como el contexto del siglo I de nuestra era, un elemento es común a ambos y también a nuestros contextos latinoamericanos: la urgencia de pensar qué tipo de poder es el que subyace en la política, aunque parezca obvio, y cuáles son las formas de poder que han guiado cada acción o estrategia individual, en la búsqueda de generar cambios en las situaciones

de inequidad y desigualdad, preguntándonos qué tipo de poder ejercemos y al que aspiramos.

El poder es circulante, tiene que ver con distintas funciones y vínculos más complejos, el poder que conocemos en nuestra región, mata, aniquila, destruye. La idea desde la teoría feminista es desnaturalizar la concepción del poder, para desactivar distintas discriminaciones y muchos otros desplazamientos de los lugares de ciudadanía y de reconocimiento público, que establecen los poderes que se han naturalizado. Esto nos lleva a pensar en la construcción de la legitimidad, porque el poder es la legitimidad, es la razón de la obediencia. No es en vano la enorme carga simbólica que tiene el concepto y práctica de “desobediencia civil”¹⁰ en momentos históricos determinantes. El poder es una relación de mando y obediencia, lo que define que alguien pueda mandar es que muchos puedan obedecer. De allí que se debe tener capacidad de mando, y contar con instituciones que también mandan, pero la obediencia es el poder.

En los espacios de la vida cotidiana se plantea una tarea que es la construcción de la política y la capacidad, a través del cuestionamiento de nuestro conocimiento de sentido común¹¹, de reevaluar nuestra experiencia, para vislumbrar más interpretaciones posibles, logrando de este modo una criticidad que nos conduzca a aceptar, cada vez menos, las cosas como son actualmente o como creemos que son. Construyendo un sentido común diferente, logramos impulsar políticas sociales diferentes, para generar cambios donde se va construyendo el poder cotidiano en la sociedad, generando modelos alternativos.

10 Henry Thoreau, con su ensayo con el mismo nombre publicado en 1848, explicita en que consiste esta acción crítica ante la autoridad del Estado, ha sido inspiradora para grandes movimientos sea pacifistas, o de objeción de conciencia. Actualmente hay muy variadas formas.

11 Un aporte respetable al respecto es el libro de Bauman y May (2007).

La discusión sobre el término política es muy necesaria ya que estamos participando como espectadores o actores, en sociedades cada vez más despolitizadas, donde el contenido semántico se ha vaciado, y la generación de opinión pública es controlada por entes reguladores como la mass media. En ese sentido, el feminismo supone un proyecto ético de reconstrucción de la realidad que requiere la institución de nuevos pactos, distintos de los que suponen e impone la razón patriarcal, y en los cuales podamos ser agentes y no objetos de dichos pactos. Si necesariamente vamos a re-semantizar y cambiar la política, también hay que cambiar la ética.

Zwetsch en el artículo mencionado anteriormente, cita una obra de Lutero de 1523 conocida como “*La autoridad secular*”. En esta pequeña obra hace referencia a su escrito de 1520 “*La nobleza cristiana de la nación alemana*”, considerada una de sus obras más importantes, en la que mostrará en qué consiste el ministerio y función de esta nobleza en la sociedad, especialmente los príncipes y gobernantes. Cito a Zwetsch “*Consciente de que sus tesis no surtirán ningún efecto en la nobleza, más, aun así, vuelve a escribir sobre la función de los gobernantes motivado por los abusos insoportables practicados por príncipes y autoridades eclesiásticas. Él llega a afirmar que Dios enloqueció a nuestros príncipes*” (Zwetsch 2016, 10, traducción propia). Según el reformador la esfera política también debe ser controlada, monitoreada e interpelada, diríamos en el lenguaje de hoy. Richard Rorty dice que podemos pensar la política como un antagonismo, una lucha, cuando hay reglas que están ahí y que todos hemos aceptado. Hay que poder explicitar que estamos peleando por otro poder.

Algunas feministas han encontrado en el cuidado del mundo, de la misma forma en que se cuidan los hijos e hijas, como una toma de conciencia de lo que es realmente importante en la política. Con cierta prudencia considero esta perspectiva de la política, ya que también consideran que ni la economía ni el militarismo son lo más importante de la política. Hablo de cierta prudencia, porque esto último es debatible.

Evidentemente hay un punto de coincidencia con la imagen del nacimiento de la madre-cuidadora, en los últimos tiempos las teólogas feministas hemos integrado a nuestra reflexión el tema de la ética del cuidado, al cual Carol Gilligan feminista, filósofa y psicóloga norteamericana, ha brindado un respetable aporte. De forma breve, Gilligan dice que las mujeres privilegian los vínculos con los demás, basadas en la comprensión del mundo como una gran red de relaciones, de la cual somos parte y desde donde reconocemos responsabilidades hacia los otros y otras, con la convicción de que el bienestar y la supervivencia misma, van a requerir el reconocimiento de derechos y deberes.

CONCLUSIÓN

Sabemos que la exégesis y hermenéutica bíblica del reformador Martín Lutero, profesor en Wittenberg, sigue estando abierta para su relectura y para situar en contexto, hoy. La hermenéutica feminista latinoamericana ofrece también esa posibilidad, en sus distintos rostros y luchas. Marc Müller, pastor y teólogo luterano francés ha escrito en su reciente libro *“Martín Luther (1517-2017). Puiser aux sources du protestantisme”*, que el doctor Lutero no es el quinto evangelio, y que su relectura puede ser aún fecunda, con una aspiración liberadora. Después de todo, Lutero acostumbraba firmar como *Eleutherius*, palabra que significa [hombre] libre.

Así mismo, se observan los límites de su teología, que como apunta Martín Hoffmann en su libro *“La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero”*, que califica la Reforma como *Reforma inconclusa*, lo que la plantea como una tarea constante. Es precisamente a partir de la relectura del Magnificat y de estos desafíos teológicos y hermenéuticos que retomo un pensamiento de Elisabeth Schüssler-Fiorenza que encuentro aplicable también a la política: *“La teología y la política, se entienden mejor no como un sistema sino como una práctica retórica que no concibe al lenguaje meramente como significación*

y transmisión, sino más bien como una forma de acción y poder que afecta a las personas y situaciones reales” (citado en Kim 2013).

El ejercicio hermenéutico feminista asumimos es un espacio democrático, de compromiso y participativo. Esta debe ser una tarea cotidiana, casi inconclusa, porque requiere no sólo una forma de acción, sino una consideración distinta del poder y de la transformación de las prácticas.

La María del Magnificat, es una figura simbólica, que genera no sólo opinión sino que influye, por lo que la tarea de reconocer la realidad de colonialidad es fundamental, no sólo por el contexto del siglo I, sino por cómo se le introduce en el texto, que de por sí ya es una interpretación, para analizar luego cómo hace Lutero una relectura de ella a partir de su contexto. También el Magnificat de María es un salmo de oración con una potencialidad estremecedora, donde las acciones de Dios se describen a favor del pueblo (1.51-53).

Las claves hermenéuticas de cuerpo, poder y política intentan ofrecer un espacio para la consideración y reflexión, pues es una lectura entre otras tantas. Lo que sí puedo concluir es que es un texto y un acercamiento pertinente para hoy desde nuestras inquietudes y búsquedas.

Bibliografía

- Bauman, Zygmunt y Tim May. 2007. *Pensando sociológicamente*. Traducido por Ricardo Figueira. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Camacho Sandoval, Blanca. 2012. “María en la tradición protestante. La inquietud, una manera de encontrarse con la sabiduría ignorada de María”. *Albertus Magnus, Vol. 4, N° 2: 192-210*. file:///C:/Users/hp/Downloads/Dialnet-MariaEnLaTradicionProtestante LaInquietudUnaManeraD-5663457.pdf
- Elvey, Anne. 2002. “The Birth of the Mother: A Reading of Luke 2:1-20 in Conversation with Some Recent Feminist Theory on Pregnancy and Birth”. *Sage Journals*. Vol. 15, Issue 1.

- Galarza, Mari Luz Esteban. 2011. “Cuerpos y políticas feministas; el feminismo como cuerpo”. En *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*, coordinado por Cristina Villalba y Nacho Álvarez. Granada: Universidad de Granada.
- Gómez-Acebo, Isabel. 2011. “Mary, model of biblical contemplation”. *Sage Journals*. Vol. 19, Issue 3. <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0966735011401725>
- Gritsch, Eric. 1992. “*The Views of Luther and Lutheranism on the Veneration of Mary*”. En *The One Mediator, The Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialog VIII*, editado por H. George Anderson, J. Francis Stafford, and Joseph A. Burgess. Minneapolis: Augsburg, 235-248.
- Hoffmann, Martin. 2016. *La locura de la cruz: La teología de Martín Lutero*. San José: DEI.
- Johnson, Maxwell E. 2015. “The Blessed Virgin Mary and Ecumenical Convergence in Doctrine, Doxology, and Devotion”. *Pray Tell*. <http://www.praytellig.com/wp-content/uploads/2015/01/Johnson-November-2014.pdf>
- Kim, Elizabeth Min Hee. 2013. *The Voice of the Voiceless: Reading Luke 1:46-55 in the Context of HIV/AIDS in Response to Elisabeth Schüssler Fiorenza’s Feminist The*logy*. Thesis presented in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Theology (New Testament) at the University of Stellenbosch, South Africa.
- Lagarde y de los Ríos, M. 2005. “Para mis socias de la vida. Claves para el empoderamiento y autonomía de las mujeres; los liderazgos entrañables y las negociaciones en el amor”. *Cuadernos inacabados* 48.
- Lutero, Martin. 1979. *Obras de Martín Lutero*. Tomo VI. Buenos Aires: La Aurora.
- Pikaza Ibarrondo, Xabier. 2016. “Lutero y el Magnificat de María”. *El Periodista Digital*: 371-390. <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2008/09/09/maria-y-el-magnificat-en-lutero-1-introd>
- Ströber, Marga J. 2003. “*Ser madre sin padecer en el paraíso – Algunos hilos de la trama entre mujeres Eva, María y Artemisa: Lecturas a partir de Timoteo 2, 8-15*”. RIBLA 46.
- Zwetsch, Roberto. 2016. “Lutero, Justicia Social e Poder Político. Aproximaciones teológicas a partir de alguns de seus escritos”. *Cadernos Teologia Publica*, Año 13, Vol 13.



Violeta Rocha, Bibliста y teóloga feminista nicaragüense de la Iglesia del Nazareno, docente en varias instituciones.
viole43@hotmail.com

Recibido: 20 de abril de 2017
Aprobado: 6 de junio de 2017