

NUEVA BÚSQUEDA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR LATINOAMERICANA

**Aportes de la fisonomía de la mariología popular
venezolana al conocimiento teológico**

María del Pilar Silveira

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico

Bogotá, octubre 2011

NUEVA BÚSQUEDA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR LATINOAMERICANA

**Aportes de la fisonomía de la mariología popular
venezolana al conocimiento teológico**

Trabajo para optar por el título al Doctorado de:

María del Pilar Silveira

Tutora:

Dra. María Clara Lucchetti Bingemer

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico

Bogotá, octubre 2011

Agradecimientos

Mi alma canta la bondad y misericordia de Dios,
Padre-Madre origen de la vida,
mi espíritu celebra el amor liberador de Jesús,
nuestro hermano y Salvador,
porque nos ha regalado en María una madre
guía, inspiración, camino, amparo y ternura...

Felicito y celebro el amor entrañable de mis padres,
que han colaborado para que forme parte
de esta generación en la historia.

Celebro la acción del Todopoderoso
a través de mis hermanos y hermanas,
amigos y amigas, tantos rostros...
que me fortalecen con su amor,
oración, paciencia y compañía...

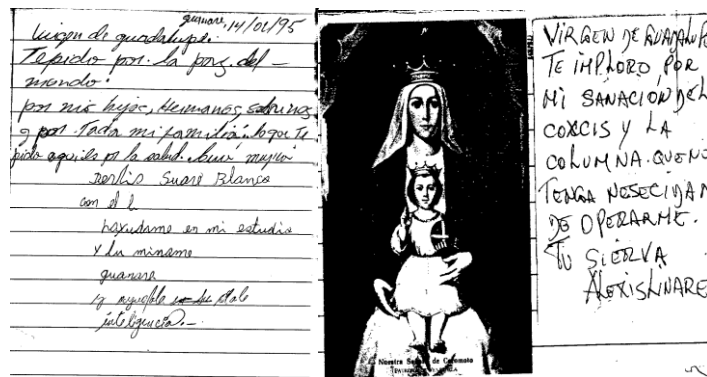
Alabo junto con mi Dios el apoyo incondicional
de los amigos de la Cátedra Libre Mons. Romero,
con los que he caminado en este largo recorrido
y reconozco la destacada labor de la presidenta
del ITIPRI, Dra. Irma Hernández.

Agradezco el conocimiento teológico y la guía
de la Dra. María Clara Lucchetti Bingemer
y de la Dra. Olga Consuelo Vélez.

Doy gracias al padre Alberto Parra s. j.
por su apoyo y conducción en la teología.
Al Dr. José María Galli, Dr. Marcelo González
y profesores de la UCA, Argentina,
por suministrar el material de la Peregrinación Misionera.
Al Dr. Enrique Alí González, por su sabiduría popular
y por animarme a abrir caminos...
Al padre Alberto Grusón por su asesoramiento
en la investigación,
Al Dr. Carlos Bazarra ofm,
por sus consejos y sabiduría espiritual.

Y junto con María, festejo con un corazón agradecido
el fruto de este aporte que fue posible
gracias a la colaboración de tantas personas
que generosamente compartieron
con amor y humildad
su fe mariana, y nos enriquecimos...

Virgen Santísima. Te he buscado
y siempre te encuentro,
te imploro, te clamo con fe y lágrimas te llego,
con oraciones de mí corazón pecador
te sigo a lo largo de mi vida,
gracias Madre por amarme tanto,
gracias por estar conmigo eternamente,
en esta madurez de mi vida,
te agradezco lo que tengo,
mi hogar, mi familia,
tu manto me protege y me guía.
Dios te Salve Madre Mía.
P. R. de V¹



Virgen,
cuando te vi,
es como ver el cielo
llenos de nubes cuando es de día
y el sol brillante
y la noche era tan bella
con las estrellas.
En cada estrella que veía
era tu rostro,
ese rostro de pureza de dulzura
y cuando caminé contigo desde Casatejas
llené el corazón mío de dulzura y amor.
Te escribo con cariño y amor.²

¹ Cuaderno de intenciones de Santa Rosa 39-08, p.50.

² Ibid., p.44.

INDICE GENERAL

PRESENTACIÓN	1
INTRODUCCION	4
1. Planteamiento del problema	4
2. Justificación	6
3. Estado del arte.....	8
4. Marco teórico.....	15
5. Objetivos de la investigación.....	21
6. Metodología y técnicas empleadas	22
PARTE I.....	31
CAPÍTULO 1: HISTORIA DE LAS TRES ADVOCACIONES: COROMOTO, CHIQUINQUIRÁ Y DIVINA PASTORA	31
Introducción.....	31
1.1 HISTORIA DE LA VIRGEN DE COROMOTO	34
1.1.1 La aparición de la Virgen en la quebrada	35
1.1.2 El bohío del Cacique de Coromoto	38
1.1.3 La aparición de la Virgen en la choza del Cacique Coromoto	39
1.1.4 El indiecito y Juan Sánchez en busca de la sagrada imagen.....	40
1.1.5 La imagen milagrosa. Huída y muerte del Cacique	41
1.1.6 Testimonios históricos sobre la aparición	43
1.1.7 Expansión de la devoción	45
1.1.8 La imagen y los hallazgos.....	47
1.2 HISTORIA DE LA VIRGEN DE CHIQUINQUIRÁ	52
1.2.1 Antecedentes coloniales de la devoción en Nueva Granada, Colombia	52
1.2.2 Renovación de la imagen.....	54
1.2.3 Expansión de la devoción	56
1.2.4 Romerías	57
1.2.5 Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá de Maracaibo.....	58
1.2.6 El traslado de la imagen	62
1.2.7 Expresiones de amor y fe.....	65
1.3 HISTORIA DE LA VIRGEN DIVINA PASTORA	66
1.3.1 Origen de la advocación en Sevilla, España	66
1.3.2 La Divina Pastora en Santa Rosa-Barquisimeto	68
1.3.3 Fecha de llegada de la imagen a Santa Rosa	69
1.3.4 El terremoto de 1812 y la devoción	71
1.3.5 La epidemia del cólera y el ofrecimiento del padre Macario Yépez.....	72
1.3.6 Características de la imagen	76
1.3.7 La Coronación Canónica	76
CAPÍTULO 2: CUADERNOS DE INTENCIONES, OBSERVACIONES Y ENCUESTAS	78
Introducción.....	78
2.1 Contexto político y social venezolano 1995 y 2008-2009	79
2.2 CUADERNOS DE INTENCIONES.....	84
2.2.1 Breve historia de la Peregrinación Misionera.....	84
2.2.2 Ejes teológico-pastorales inspiradores	86

2.2.3 Contenido de los Cuadernos de Intenciones	92
2.2.4 Descripción de las categorías y metodología de análisis.....	93
2.2.5 Resultados obtenidos	96
2.2.5.1 Categorías de las intenciones	97
2.2.5.2 Vocativos y manera de pedir.....	102
2.2.6 Análisis general de las intenciones	107
2.3 OBSERVACIONES.....	112
2.3.1 Aportes de las Observaciones	113
2.4 ENCUESTAS	117
2.4.1 Respuestas de las Encuestas 2008.....	119
2.4.2 Respuestas de la pregunta uno	120
2.4.3 Respuestas de la pregunta dos.....	124
2.4.4 Respuestas de la pregunta tres	129
2.4.5 Resultados de las Encuestas 2008	132
2.4.6 Respuestas de las Encuestas 2009.....	134
2.4.7 Resultados de las Encuestas 2009	138
2.4.8 Análisis general de las Encuestas.....	138
2.5 SÍNTESIS DE LA INFORMACION.....	142
2.5.1 Relación de datos de las tres fuentes	142
2.5.2 Categoría de las intenciones	144
2.5.3 Vocativos y categorías comunes	147
2.5.4 Maneras de pedir	153
2.5.5 Resultados finales.....	154
PARTE II.....	156
CAPÍTULO 3: LA TEOLOGÍA MARIANA SUBYACENTE EN LAS ADVOCACIONES.....	156
Introducción.....	156
3.1 Breve reseña sobre las apariciones.....	156
3.2 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE.....	161
3.2.1 En María, Dios ama y visita a su pueblo	162
3.2.2 Pedagogía de amor en el contexto amerindio	164
3.2.3 Se acerca a la cultura del pueblo azteca	167
3.2.4 Elige y llama en nahuatl a “Juanito, el más pequeño de mis hijos”	169
3.2.5 María manifiesta a Jesús Resucitado.....	173
3.2.6 Despierta la fe de un pueblo que se vuelve evangelizador	179
3.2.7 Guadalupe y Peregrinación Misionera en Venezuela	182
3.3 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE COROMOTO	186
3.3.1 La Virgen toma la iniciativa de aparecerse.....	187
3.3.2 Respuesta del Cacique y la comunidad	191
3.3.3 Respuesta de la Bella Señora	193
3.3.4 La imagen de la Bella Señora	196
3.3.5 El Cacique huye al monte	198
3.3.6 María y el bautismo	199
3.4 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE CHIQUINQUIRÁ	202
3.4.1 Características comunes en las dos renovaciones	202
3.4.2 Teología de la imagen	207
3.4.3 El Santo Rosario, contenido teológico	210

3.4.3.1 Síntesis de documentos pontificios	211
3.4.3.2 Fundamentos teológicos	216
3.5 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DIVINA PASTORA	220
3.5.1 Análisis de la advocación	220
3.5.2 Teología del Buen Pastor.....	222
3.5.2.1 Contenido bíblico-teológico de Juan 10	226
3.5.3 Madre-Mujer-Buen Pastor-Iglesia.	229
3.5.3.1 María-mujer	230
3.5.3.2 María, pastora en los sinópticos	233
3.5.3.3 Pastora en Caná	235
3.5.3.4 Pastora en la cruz.....	236
3.5.3.5 Pastora desde el cielo.....	239
3.5.4 Iglesia mariana	240
3.5.5 Cuadro de relaciones entre las advocaciones.....	246
CAPÍTULO 4: FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR.....	247
Introducción.....	247
4.1 ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA	247
4.1.1 Hombre y mujer creados por amor y para amar	247
4.1.2 Mujer en la historia y contexto venezolano	253
4.1.3 Mujer y religiosidad popular.....	256
4.1.4 Familia venezolana.....	258
4.2 LUGARES Y MANIFESTACIONES DE FE MARIANA	260
4.2.1 Antecedentes históricos de los santuarios	262
4.2.2 Peregrinación	264
4.2.3 El “hogar de María”	265
4.2.4 Particularidades.....	267
4.2.5 Santuario, peregrinación y fiesta.....	269
4.2.6 Lenguaje popular corporal y expresiones de fe	273
4.2.7 Devoción, liturgia y sacramentos.....	280
4.2.8 El rostro mariano popular de la Iglesia	286
4.3 FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR.....	289
4.3.1 Contenido popular de los dogmas marianos.	290
4.3.2 Mariología y cristología popular.....	296
4.3.2.1 María en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas	307
4.3.3 Espiritualidad mariana.....	310
4.3.3.1 Espiritualidad mariana popular	313
4.3.4 Relación de la teología de las advocaciones y la mariología popular	315
4.3.5 Cuadro de la fisonomía de la mariología popular	317
PARTE III	318
CAPÍTULO 5: DESAFÍOS Y LÍNEAS DE ACCIÓN DE LA MARIOLOGÍA POPULAR.....	318
Introducción.....	318
5.1 SINOPSIS DE LA MARIOLOGÍA POPULAR VENEZOLANA	319
5.1.1 Fortalezas	319
5.1.2 Debilidades	322
5.1.3 Referencia sobre los agentes pastorales	324

5.1.4 Oportunidades	325
5.1.5 Amenazas	326
5.2 DESAFIOS, RECOMENDACIONES Y LÍNEAS DE ACCIÓN	328
5.2.1 Desafío 1	328
5.2.2 Desafío 2	330
5.2.3 Desafío 3	333
5.2.4 Desafío 4	337
CONCLUSIONES GENERALES	340
ABREVIATURAS Y SIGLAS	356
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	358

PRESENTACIÓN

Esta investigación pretende realizar un acercamiento interpretativo a la comprensión teológica de la fe popular que subyace en la devoción mariana de los venezolanos y venezolanas. Se han escogido tres advocaciones representativas sabiendo que es un pueblo de matriz mariana y que hay muchas otras que no se han abarcado en esta oportunidad. Las mismas son: Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá y la Divina Pastora. Se toma también como referencia la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe pues “*Guadalupe no es solamente un acontecimiento mexicano: es un momento clave en el plan salvífico de Dios para la humanidad,*”³ según afirma Virgilio Elizondo.

Se procura identificar y explicitar el trasfondo teológico subyacente en las referidas advocaciones para la resolución explicativa de las siguientes preguntas: ¿Qué mariología subyace en las advocaciones referidas? ¿Cuál es su aporte a la evangelización, a la espiritualidad, a la vida cristiana y a la teología mariana de la Iglesia en América Latina? Para lograr este propósito se sigue la racionalidad del método teológico latinoamericano ver, juzgar y actuar.

La necesidad teológica de analizar “las hondas creencias selladas por Dios,”⁴ es una de las motivaciones que inspira este estudio. Se sabe que la “sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo (...), esa sabiduría es un humanismo cristiano (...).”⁵ A través de la misma se intenta, pues, valorar y conocer la fe que emerge de la “rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos.” Así lo expresó Benedicto XVI en el discurso de apertura a la V Conferencia en Aparecida. El Papa igualmente la presentó como “el precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina,”⁶ invitando a promoverla y protegerla.

Esta tesis aborda directamente la fe mariana del pueblo expresada de diversas maneras a través del catolicismo popular y confirma la auténtica teología popular que contiene. Es una manera de expresar la opción por los pobres, acercándose a sus expresiones de fe

³ Elizondo, Virgilio P. *Guadalupe, madre de la nueva creación*. 2da.ed. Navarra: Verbo Divino, 2000, 9.

⁴ Cfr. DP 444.

⁵ Cfr. Ibid., 448.

⁶ DI 1.

religiosa y aportando su sabiduría popular al conocimiento académico, demostrando la relación entre la mariología popular y la Mariología Magisterial. Una necesita de la otra y ambas se complementan acrecentando el conocimiento teológico.

Emplea la racionalidad del método teológico latinoamericano ver, juzgar y actuar en las tres partes que conforman la estructura del presente documento. Cada una de ellas corresponde al desarrollo de cada uno de los momentos del método.

Para el abordaje del complejo mundo de la religiosidad popular mariana, cuenta con el apoyo interdisciplinar de otras ciencias tales como la historia, la sociología y la antropología cultural.

Del estudio hecho se certifica que en el *sensus fidelium* de la religiosidad popular, se encuentra el amor a María-Madre, donde se puede apreciar la relación entre la mariología y la eclesiología. Es decir que para los devotos y devotas, amar a María y estar junto a ella en la celebración de su fiesta patronal, significa ser Iglesia y estar en comunión con los demás creyentes de la familia eclesial. Se descubre así, el concepto popular de participación y la fisonomía del rostro de la Iglesia popular mariana conformada por una mayoría de mujeres.

También confirma la profunda unión entre la mariología y la cristología en el *sensus fidelium* de los creyentes, ya que amar a la Madre conlleva a amar al Hijo. Se destaca la figura popular de María, “Evangelio Vivido,” que es conocida por la meditación del Avemaría y los misterios del Santo Rosario. Allí el pueblo se nutre del contenido teológico del Evangelio, comprende los dogmas marianos y la figura de María Liberadora. Si bien esta fe se transmite en la cultura creando un sustrato católico, se evidencia la necesidad de “dar la Biblia al pueblo”⁷ tal como lo pide el Concilio Plenario Venezolano para que su figura y la de Jesús sea conocida y amada sin desviaciones.

Da a conocer algunas características de la liturgia popular simbólica manifestada en las ricas y diversas expresiones de fe mariana tales como las peregrinaciones a los santuarios, los gestos corporales, las oraciones, las promesas, entre otras. Asimismo destaca la relación personal-multitudinaria con María en las fiestas patronales que conforman la cultura popular descubriendo sus fortalezas y áreas de oportunidad siendo necesaria una nueva evangelización inculturada.

⁷ Cfr. PPEV 150ss.

Encuentra el rostro popular de la “única” Virgen María, la Madre de Dios, “Milagrosa,” junto a muchos otros vocativos que creativamente el lenguaje popular posee para referirse a María. Profundiza en la manera de orar desde el corazón, con amor y fe, con gestos y palabras. Describe la antropología subyacente en las devociones y destaca el lugar de la mujer-madre, comunicadora de la fe en la familia y en la sociedad. Da algunas pistas para la comprensión de lo materno-filial, la “madredad,” en el contexto venezolano. Hace una breve mención sobre la relación entre hombres y mujeres como medio de entablar amistades profundas y verdaderas teniendo en cuenta el aporte de la teología de género.

Profundiza en la espiritualidad trinitaria mariana fruto del encuentro con María, ícono de la Trinidad. Enfatiza su influencia en la vida familiar, personal, social y eclesial, así como en la cultura y en las posibles repercusiones políticas y económicas.

Esta investigación es un esfuerzo que enlaza la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA), la Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro (PUC), la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ), el Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico (ITIPRI) y la Universidad Católica Andrés Bello a través del Instituto de estudios religiosos (ITER-UCAB) en Venezuela.

Se tiene presente que la autora es uruguaya y hace la investigación en Venezuela. Por lo cual para la misma constituye una experiencia de inculturación y de búsqueda con aciertos y áreas de oportunidad.

Al igual que la semilla que crece por sí sola: *“duerma o se levante, de noche o de día, el grano brota y crece, sin que él hombre sepa como”* (cfr. Mc 4, 26-29); la religiosidad popular mariana seguirá creciendo y dando frutos. Se encuentra en ella “el rico tesoro” de la piedad popular mariana tan antigua y tan nueva. Su complejidad desafía. Con profundo respeto por estar ante “el alma de los pueblos,” esta investigación apenas ha balbuceado desde la sabiduría del amor. Se espera que este aporte contribuya en la nueva búsqueda de la mariología popular latinoamericana acrecentando la fe y el amor a María que se da a conocer a las personas sencillas de corazón.

INTRODUCCION

1. Planteamiento del problema

La fe mariana se expresa de muchas maneras, entre las que se encuentra la religiosidad popular sobre la cual debe tenerse en cuenta que es una manera de transformar y de conservar la fe⁸ legitimada por el Magisterio de la Iglesia y por la labor propia de la teología. Hay que subrayar que por diversas razones en muchas ocasiones la religiosidad mariana popular es tenida como paralela a la fe común o de segunda clase con relación al cuerpo de la doctrina oficial. Esa situación ha hecho que la piedad mariana sea en la Iglesia sobretodo una vivencia del pueblo creyente, antes que una preocupación de los estudios bíblicos o un fruto de la reflexión teológica. Y esa piedad, en cierta manera refleja la comprensión de los misterios de la vida de Jesús y de María desde las experiencias del sentir popular. Así, por ejemplo, el énfasis de la doctrina en una cristología descendente, acentúa la comprensión popular de María como Madre del Verbo, figura por encima de lo humano, en un posible alejamiento de la realidad de la historia.⁹ Y, por el contrario, desde las advocaciones de Guadalupe y las otras que son objeto de estudio de esta investigación, han propiciado una fe encarnada en la cultura popular que es el alma misma de las naciones.

El problema de posible distancia se acentúa cuando se da mucha ritualidad y expresión religiosa y poca reflexión teológica de lo vivido en cuanto experiencia de fe. Lo que impide que el cuerpo teológico crezca con los avances mismos de la piedad popular y de la fe católica, de la cual la devoción mariana es parte fundamental. De ahí el interés permanente por establecer la relación que existe entre cristología y mariología, pues de la predicación de la Iglesia sobre Jesús y María, la gente sencilla aprende, interpreta y crea una imagen que asume en su expresión de fe con un lenguaje propio y simbólico, que es expresión de su medio cultural.

La investigación del núcleo de este problema conduce a tomar en mucha consideración el "*sensus fidelium*," que es uno de los lugares de referencia para la constitución del cuerpo teológico cristiano, expresión de la inteligencia de la fe. La intuición

⁸ Cfr. DP 448.

⁹ Cfr. Mesters, Carlos. *María, la madre de Jesús*, CEPAG Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch," Paraguay en <http://www.poraccioncatolica.com.ar/estudio/maria.htm>, (consultado el 6 de enero de 2009).

investigativa procede a tomar el axioma teológico que interrelaciona el modo de creer con el modo de orar: “*lex orandi, lex credendi,*” “*la norma de orar es la misma norma del creer.*”

Al analizar los rasgos sobresalientes de las devociones populares marianas en Venezuela, se identificarán los elementos de antropología, no menos que de cristología, de eclesiología y sacramentología. Constituyéndose la piedad popular en un lugar de referencia viva y una fuente rica de aquello que se codifica en la expresión doctrinal y teológica.

Para la producción y explicitación de la teología presente en la piedad mariana, se requerirá como instrumento de referencia de la Mariología como disciplina propia del cuerpo teológico para un análisis crítico de la investigación. La misma empezará con la experiencia popular mariana como punto de partida de la reflexión teológica, pues la historia enseña que la teología nace de la experiencia y la piedad popular es hija de la experiencia. En Aparecida se afirma que “la piedad popular es un “imprescindible punto de partida para conseguir que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda”¹⁰ Para descubrir la piedad mariana es necesario “tocar” y dialogar con lo que está escondido detrás de las manifestaciones visibles de la religiosidad popular que se expresa en oraciones, gestos y devociones. Se pretende encontrar allí la presencia del Espíritu de Dios que es el que moviliza el corazón del creyente y el que propicia la “*fides quaerens intellectum.*” En este sentido es importante valorar sin subestimar los gestos y las palabras de veneración y alabanza de las personas respecto de la Madre del Señor. Son expresiones de la fe de cada individuo, no menos que del colectivo social, que se transmiten a los demás y se socializan, por acciones de culto popular, tales como el rezo del Rosario, el prender velas, el pagar promesas, el imponerse sacrificios. Por lo cual se afirma que la religión del pueblo contiene mucha riqueza teológica y cultural que requiere de una hermenéutica apropiada para su interpretación que tenga en cuenta el sentido común. Ese modo peculiar de pensar y vivir lo cristiano mariano es un aporte de nuestros pueblos a la búsqueda actual de la Iglesia.¹¹ Teniendo en cuenta esta afirmación,

¹⁰ DA 262.

¹¹ Cfr. Galilea, Segundo. “Análisis empírico de la religiosidad latinoamericana, (1969).” En *Catolicismo popular*. A. Büntig et al. Quito: IPLA, 1979. Idem., *religiosidad popular y pastoral*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, 327; Ribeiro de Oliveira, Pedro. *O Catolicismo do Povo*. In: *Evangelização e comportamento religioso popular*. Cadernos de Teologia e pastoral No. 8. Petrópolis: Vozes, 1978.

Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano. Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja.¹²

Por eso se cree que aquí hay un gran tesoro por descubrir en este momento histórico pues la fe popular mariana nos habla continuamente y es necesario descifrar su lenguaje para ir construyendo el rostro actual de la Iglesia con sus desafíos y búsquedas.

2. Justificación

Partiendo del problema religioso, teológico y cultural a que se ha hecho referencia, la investigación pretende acercarse a la teología que subyace en las devociones marianas populares mencionadas, para conocer la mariología que vive en la religiosidad popular venezolana.

Conocer quién es María hoy para los venezolanos y venezolanas en un pueblo de matriz mariana implica descubrir el catolicismo popular que se expresa en las devociones marianas y que aún no está integrado tanto en las estructuras eclesiales como en la reflexión teológica más académica. Para ello esta investigación parte de la praxis contando con el apoyo interdisciplinar¹³ tal como acontece universalmente en los medios académicos y se alimenta de la misma. Asume el riesgo de descubrir nuevas pistas que acrecienten el conocimiento y la reflexión sobre las devociones y sus diversas implicaciones en los distintos campos de la teología y de la pastoral. Es importante recordar que la religiosidad popular es una realidad dinámica, a la vez evangelizadora e inspiradora que necesita ser evangelizada a fin de dar toda su medida al servicio de la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios.

Acercarse a las expresiones de fe mariana es una oportunidad para apreciar su influencia en la fe y en la vida actual de la mujer y del hombre venezolano. También es una ocasión para profundizar en los vínculos que se establecen con la Virgen, pues en muchos casos ella es el rostro visible de la Iglesia que sigue llevando a Jesús. Es como el “cordón umbilical” que une a los fieles con la Iglesia jerárquica, ya que la devoción mariana es un criterio de discernimiento popular para considerarse católico sin ser participante asiduo de la vida eclesial. Es decir que la fe mariana es una fuerza vital que

¹² DP 469.

¹³Cfr. Morin, Edgar. *Ciencia con conciencia*. Barcelona: ANTROPHOS, editorial del hombre, 1984.

muchas veces se desconoce o no es valorada ni tenida en cuenta por diversas razones, entre las cuales porque se teme su independencia y su luz propia. Quizás se piensa de antemano que por ser cultural, popular y devocional debe ser *purificada*¹⁴ y se teme que escape al control institucional de la Iglesia. Hasta el momento no hay en Venezuela un estudio de la teología subyacente a la mariología popular, existen aportes de la historia de varias advocaciones marianas que están recogidas en el libro de Nectario María.¹⁵ Por esa razón esta investigación aporta elementos para la reflexión teológica de la mariología popular venezolana.

Por último, es sabido que el carácter mariano de la devoción cristiana católica, subraya la predilección de Dios por los pobres y los sencillos como lo muestra el *Magnificat* que es el “espejo del alma de María.”¹⁶ A ellos, Dios les revela el reino y los declara bienaventurados favoreciéndolos con su gracia y elevándolos por encima de los poderosos. Por eso en la figura de María sus devotos encuentran la fuerza de liberación personal y de las estructuras sociales, aspecto que se mencionará en este estudio.

¹⁴ El documento de Aparecida número 262 hace referencia a la piedad popular y dice que “cuando afirmamos que hay que evangelizarla o purificarla, no queremos decir que esté privada de riqueza evangélica. Simplemente, deseamos que todos los miembros del pueblo fiel, reconociendo el testimonio de María y también de los santos, traten de imitarles cada día más.”

¹⁵ Nectario María, hno. *Venezuela Mariana: o sea relación histórica compendiada de las imágenes más célebres de la Santísima Virgen en Venezuela*, 2da ed. Madrid: Villena, 1976. La primera edición data de 1928. Seguidamente se hará una breve biografía del autor: Luis Alfredo Pratlong Bonicel, nace en Hyelzas, Francia, el 28 de octubre de 1888. Inicia su noviciado en 1905 en la congregación Lasallista, egresa de maestro normalista en 1907. Llega a Venezuela en 1913, se incorpora al equipo docente fundador del Colegio La Salle de Barquisimeto. En 1917, hace profesión de votos perpetuos, adopta desde entonces el nombre de Hermano Nectario María. Se titula en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma de Doctor en Teología y Ciencias Sagradas y en la Universidad de París de Profesor Titular de Enseñanza Secundaria y Mineralogista y Geólogo. Fundador del Centro de Historia Larense e impulsor en Venezuela del Culto Mariano. Promueve la construcción del monumento nacional a la Patrona de Venezuela así como del Palacio Episcopal de Guanare, realiza investigaciones históricas en el Archivo General de Indias (España), y reúne un excepcional acopio de datos al registrar más de 120.000 fichas de documentos referentes a Venezuela, más de 1.000 volúmenes de documentos copiados a mano de dicho archivo, que pasan a nuestra Academia Nacional de la Historia y al Archivo General de la Nación. Una labor de descomunal importancia para la memoria histórica de Venezuela, impresionante que la haya llevado a término un solo hombre. Elabora manuales didácticos que se usan como textos de enseñanza en todo el país, e imparte durante más de 40 años las cátedras de Historia y Geografía en el Colegio La Salle de Barquisimeto. Luego de una vida muy fructífera y de fundamental importancia fallece en Caracas el 3 de octubre de 1986 a los 98 años de edad.

¹⁶ DP 297.

3. Estado del arte

El teólogo Alois Müller, se pregunta: “¿Qué le está ocurriendo a la mariología? Hace unos veinte años llenaba todas las bibliotecas teológicas y podemos decir que era la rama más vital de la teología sistemática. Hoy ya no se habla de ella.”¹⁷

Stefano de Fiores, en el Nuevo diccionario de Mariología,¹⁸ describe su situación desde los orígenes y considera que en la actualidad se encuentra en un período de renacimiento con tareas comprometidas y nuevas metas. Se refiere al nuevo lenguaje que es necesario usar adaptado a los cambios culturales que requiere una terminología más personalista y no abstracta. Por lo cual se pregunta sobre el uso de los vocablos “mariología” y “marialogía.” La palabra “marialogía” según Laurentin tiene la “ventaja de no deformar el nombre de María”¹⁹ y teólogos como Roschini la prefieren utilizar porque se adecua al lenguaje del mundo simbólico del presente. De Fiores da algunas pistas que tendría que considerar el tratado de marialogía para la elaboración de un discurso sobre María adecuado a nuestro tiempo.

El término mariología surgió para indicar un tratado distinto y separado según el método escolástico y su uso ha variado con el correr de la historia que se menciona brevemente a continuación. En el siglo XX se observa una fase de ascensión de la mariología representada por la elaboración del tratado mariológico y por su introducción en las escuelas de teología. Otra fase de contestación que la pone en crisis y luego otra, de recuperación mariológica sobre nuevas bases y un nuevo enfoque. El mismo contribuyó al desarrollo mariológico contemporáneo en el que destaca varios acontecimientos. Enumera algunos tales como: las apariciones de Fátima en 1917, las sociedades mariológicas internacionales a partir de 1931, la definición dogmática de la asunción 1950, el año mariano en 1954, los congresos mariológicos y marianos internacionales. Este camino de ascenso, llevó a que se publicara a principios del siglo un tratado por año hasta 1950, cuando tuvo su máxima intensidad. Se destacan en 1900 los tratados de mariología de J.B. Terrien, A.M. Lépiciér, E. Campana; en los años

¹⁷ Müller, Alois, “Discurso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariología in prospettiva contemporanea.” *Queriniana Brescia*, (1983): 5.

¹⁸ Cfr. De Fiores, Stefano, Meo Eliseo Tourón, S. *Nuevo Diccionario de Mariología. Voz “Mariología/Marialogía.”* Madrid: Ediciones San Pablo, 2001, 1272-1304.

¹⁹ Cfr. Laurentin, René. “Réflexion sur un problème de vocabulaire.” *De cultu mariano saeculis XII-XV* II, 19.

treinta los tratados que adoptan el nombre de mariología de G. Alastruey, J., Keuppens; B.E Merkelbach. Después de la Segunda Guerra mundial aparecen publicaciones de Roschini, y tratados mariológicos de D. Bertetto, P. Sträter; R. Laurentin; J.A de Aldama, J.B Carol, M. Schmaus.²⁰

A pesar del ambiente que favoreció la doctrina y el culto mariano, desde 1920 a 1963 sucede un periodo de críticas y contestaciones desde varias vertientes, buscando un nuevo enfoque. Aparecen corrientes innovadoras que buscan retornar a las fuentes como el movimiento litúrgico, bíblico, kerygmático, el renacimiento patrístico que insiste en la eclesiología. Se introduce la perspectiva antropológica de Romano Guardini, Karl Rahner y Louis Bouyer que invitan a buscar el significado de María en el hombre contemporáneo. Estos movimientos experimentan la tensión de abrirse al mundo poniendo en crisis las orientaciones unilaterales y triunfalistas de la mariología de los manuales.

A partir de 1960 se origina una nueva visión, en la que el tratado mariológico busca ser insertado en la eclesiología y en la cristología, visión que inspira y asume el Concilio Vaticano II. Se preconiza la inclusión de la mariología en la teología, aparece el tratado de Mariología como síntesis de datos adquiridos en una reflexión global, sin aspirar a constituir una estructura autónoma. La renovación de la mariología va por la vía histórico salvífica, estética y experiencial. El ensayo de Müller en 1980, “intenta ilustrar la teología sobre la madre de Jesús empleando los medios y los métodos a los que se recurre en la profundización de las grandes temáticas teológicas.”²¹ Es una invitación a los mariólogos a que se dejen interpelar por los modelos de pensamiento de la actual reflexión teológica: lingüístico-analítico, socio-crítico y hermenéutico.

²⁰ Las obras de los autores citados son las siguientes: Terrien, J.B. *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 4 vols. París, 1900-1902. Lépicier, A.M. *Tractatus de beatissima Virgine Maria Matre Dei*. Paris, 1901. Campana, E. *Maria nel dogma cattolico*. Turin, 1909. Alastruey, G. *Mariologia sive tractatus de beatissima Virgine Maria Matre Dei*, 2 vols. Valladolid, 1934-1941. Keuppens, J. *Mariologiae compendium*. Amberes, 1938. Merkelbach, B.E. *Mariologia. Tractatus de beatissima Virgine María...* París, 1939. Roschini, G.M. *Mariología*, 3 vols. Milán, 1941-1942. Bertetto, D. *Maria nel dogma cattolico. Trattato di mariologia*. Turin, 1950. Sträter; P. *Katholische Marienkunde*, 3 vols. Paderborn 1947-1951. Laurentin, R. *Court traité de théologie mariale*. París 1953. De Aldama, J.A. *Mariología en Sacrae Theologiae summa*. Madrid, 1956. Carol, J.B. (ed). *Mariology*, 3 vols. Milwaukee, 1954-1961. Schmaus, M. *Mariologie*. Munich, 1954.

²¹ Cfr. Müller, Alois, “Discurso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariología in propettiva contemporanea,” 22-28.

La obra de Leonardo Boff,²² *El Rostro materno de Dios: ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, aporta elementos para un análisis y discusión sobre la figura de María-mujer, persona histórica y objeto de fe. Es un primer ensayo de tratado mariológico adaptado a nuestro tiempo, recuperando los datos de la tradición eclesial. Rescata la importancia de la figura de María para los cristianos de hoy. Fue muy discutida su hipótesis sobre una relación hipostática entre María y el Espíritu Santo. Esta discusión lleva a que se sigan las interpretaciones que empujan a la mariología a una transformación radical, tanto en su estructura como en el contenido, el método, el lenguaje. Las múltiples interpelaciones que enfrenta por insertarse en el contexto bíblico-salvífico-cultural, lleva a que se integre en la teología y que no sea un tratado autónomo. Teólogos como A. Müller,²³ y J. Ratzinger apelan a su inclusión en la teología para evitar el aislamiento y la pérdida de límites. Otros como J. Galot, M. Llamera, buscan un tratado distinto de mariología para superar estudios fragmentarios con una síntesis doctrinal completa y orgánica.

Es necesario agregar que la mariología y el culto mariano junto con otras temáticas referidas al papado y a los ministerios de la Iglesia, han sido a lo largo de los siglos las dificultades que se ha encontrado en el camino de la unificación de la cristiandad. Tanto es así que las divergencias entre la postura protestante y la católica frente a la madre del Señor, se pueden considerar insuperables a pesar de los esfuerzos del ecumenismo.

En el campo de la cultura, es importante proseguir en la búsqueda de la reinterpretación del dogma como lo describe Rahner,²⁴ para que mantenga su importancia vital. Para ello es necesario contar con la ayuda de los conocimientos de la hermenéutica, de la teología, de la filosofía, la exégesis histórico-crítica, que lleva a un cambio de horizonte cultural. También la cristología ascendente invita a construir una “mariología desde abajo” más realista, y la imagen de la mujer, que descalifica una mariología monofisita despreocupada en lo específico de María en cuanto mujer.²⁵

²² Boff, Leonardo. *El Rostro materno de Dios: ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. San Pablo: Ediciones Paulinas, 1979.

²³ Cfr. Müller, A. “María en el misterio de Cristo.” En *Mysterium salutis*. Madrid: Cristiandad, 1980, 867-876.

²⁴ Cfr. Rahner, Karl. “Sobre el problema de la evolución del dogma.” En *Escritos de teología*, Vol. I. Madrid: Taurus, 1961, 51-88.

²⁵ Cfr. Idem., *María e l'immagine cristiana della donna, in Dio e rivelazione Nuovi saggi*. Roma: VII Edizioni Paoline, 1981.

La nueva valoración de la religiosidad popular interpela a la mariología para que conceda espacio y prioridad al análisis profundo de las culturas de los diversos pueblos y su relación con la Virgen. La “mariología desde abajo” se entiende aquí como el discurso sobre María a partir del pueblo. Es un campo inexplorado en torno al cual dominan los lugares comunes. La mariología es interpelada para que se haga “popular,” construida por y con el pueblo. Esto lleva a que se enfrente con tres problemas incluso por su importancia ecuménica: la relación fe-religión (relación entre revelación bíblica y estructura esencial del fenómeno religioso), el valor del *sensus fidelium* (en cuanto explicación de las verdades dogmáticas) y la prioridad del culto y más generalmente del hecho vital, como base o lugar teológico de la reflexión sobre María. Según J.B. Metz “más que nunca la teología tiene necesidad del pan de la religión, de la mística y de la experiencia religiosa de la gente sencilla.”²⁶

En la Mariología actual ha surgido un interés por investigar la vida concreta de María y su significado salvífico. También se está recuperando su imagen histórica, existencial, por lo cual se han publicado desde principios del siglo XX varias “Vidas de María.” A través de las fuentes bíblicas se ha incursionado en su vida histórica que hace referencia a Jesús y que ayuda a conocer su lugar en la vida de la Iglesia. Se han elaborado “retratos espirituales,” “iconos aislados de su figura” que no son biografías pero que acercan a su figura.

La gran tarea del Magisterio papal y conciliar ha sido la de definir los cuatro dogmas marianos de la Maternidad Divina, de la Perpetua Virginidad, de la Inmaculada Concepción y de la Gloriosa Asunción de María al cielo. Los mismos son una clara orientación para el desarrollo de la mariología y de la revelación divina.

En el campo de la Mariología teológica en Europa, los estudios marianos luego del Concilio están relacionados con la eclesiología, la cristología y la antropología. Los teólogos destacados fueron Müller, Rahner, Dillenschneider, Laurentin y Gonzalo Gironés, entre otros. Se ha mantenido la tensión entre los dos polos, acentuando el aspecto eclesiológico o el cristológico y ese debate cubre la segunda mitad del siglo XX hasta hoy. No se ha dejado de afirmar que María es miembro de la Iglesia, está presente desde antes de su fundación “oficial,” realidad que los Santos Padres, (Justino, Irineo,

²⁶ Cfr. De Fiores, Stefano, “Mariología/Marialogía,” en *NDM*, 1277-1278.

Ambrosio, Orígenes, Metodio)²⁷ hacen referencia pero de una manera simbólica y sublime. El aporte de la teóloga Elizabeth Johnson en su obra *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*,²⁸ contribuye presentando una teología mariana liberadora. A través de una hermenéutica feminista de las Escrituras, sitúa a María en la comunidad de los santos, lugar igualitario e inclusivo que ayuda a comprender la historia de Miriam de Nazaret, una mujer judía en una sociedad rural pobre y políticamente oprimida.

A nivel de aportes latinoamericanos sobre el tema, se destacan aquí solamente algunos. Existen muchos escritos sobre María, pero pocos enfocados al estudio sobre la teología autóctona subyacente en la piedad popular. El teólogo González Dorado,²⁹ con su obra: *De María conquistadora a María liberadora*, puede ser considerado pionero en este campo. Describe el significado de la mariología popular, el método para su investigación y aporta elementos para la comprensión de la fe mariana popular en hombres y mujeres latinoamericanos.

La investigación de Clodovis Boff,³⁰ *Mariologia social. O significado da Virgem para a Sociedade*, contiene un intenso trabajo de investigación sobre la mariología social. Contribuye con su rica bibliografía en libros y revistas de actualidad a dar una visión de las recientes publicaciones marianas de editores europeos y latinoamericanos en el campo de la mariología teológica y popular.

En el campo de la teología hecha por mujeres se encuentra la publicación de Ivonne Gevara y de María Clara Bingemer,³¹ *María, mujer profética. Ensayo teológico a partir de la mujer y de América Latina*. Es pionero en la investigación de María mujer desde la antropología y la interpretación de los dogmas marianos en la vida del pueblo. Los

²⁷ Para San Justino en su obra *Dialogo con el judío Trifón* y para San Irineo, el concepto de María Virgen y Madre se relaciona con la Iglesia Virgen y Madre. Se hace un paralelismo entre Eva-María valorando el sí de María por el cual dio a luz al que es la Cabeza de la Iglesia. Irineo. *Adversus haereses*, IV, 33, 4.11. San Ambrosio afirmaba que todos los creyentes podían llegar a ser “madres” de Cristo mediante su obediencia de fe: “Cumple tú la voluntad del Padre para que puedas ser madre de Cristo” Ambrosio. *Tratado sobre el Evangelio de S. Lucas, X 25*: en *Obras*. Madrid, 1966, 533. Para Orígenes y Metodio, María es el “alma de la Iglesia” *anima ecclesiastica*. Orígenes. *Cant. Hom.*, I: 10. Metodio de Olimpo. *De sanguisuga*, 8, 2-3.

²⁸ Johnson, Elizabeth A. *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Barcelona: editorial Herder, 2005.

²⁹ González Dorado, Antonio. *De María conquistadora a María liberadora*. Madrid: Editorial Sal Térrea, 1988.

³⁰ Boff, Clodovis. *Mariologia social. O significado da Virgem para a Sociedade*. Sao Paulo: Edições Paulus, 2006.

³¹ Gebara, Ivonne y Bingemer, María Clara. *María, mujer profética. Ensayo teológico a partir de la mujer y de América Latina*. San Pablo: Ediciones Paulinas, 1988.

ensayos de mariología en la óptica latinoamericana y caribeña de Lina Boff.³² El libro de María Clara Temporelli,³³ *María, mujer de Dios y de los pobres. Relectura de los dogmas marianos*, hace una relectura de los dogmas ahondando en la figura de María desde la fe de la Iglesia.

Sobresalen también las publicaciones del CELAM sobre Mariología. Tanto desde la perspectiva del Magisterio episcopal continental, como de los santuarios marianos y del encuentro continental de pastoral mariana y congreso teológico pastoral-mariano (2007).³⁴ Sus investigaciones contribuyen para el estudio teórico y pastoral de la mariología. También es innumerable el aporte en libros y revistas de los estudios sobre la Virgen de Guadalupe en México del Centro de Estudios Guadalupanos.

En el campo de la religiosidad popular, se sabe que la misma surge desde los comienzos del cristianismo y ha contribuido a la elaboración teológica de la Iglesia, pues la experiencia de fe vivida por el pueblo ha sido la base de la reflexión teológica eclesial. Aquí solamente se destacarán algunos aspectos que servirán para esta investigación en contexto latinoamericano. El período comprendido desde 1960 a 1980 fue muy fecundo en América Latina tanto en los cambios sociales como en la elaboración de diferentes interpretaciones sobre el hecho religioso. Según la investigación del padre Germán Neira s. j.,³⁵ existen tres líneas de interpretación de la religión popular: la línea de la modernización, la del cambio social justo y la línea cultural. Los autores que se destacan en la investigación académica sobre la religiosidad popular son: Cristián Johansson, teólogo chileno, Gilberto Jiménez, sociólogo paraguayo, Manuel Marzal, antropólogo peruano, Segundo Galilea, teólogo chileno, Diego Irarrázaval, teólogo chileno, José Comblin, teólogo belga profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Juan Carlos Scannone, teólogo argentino, Lucio Gera, teólogo argentino, Enrique Dussel, filósofo argentino, Carlos María Galli, teólogo argentino, Alberto Methol, historiador uruguayo, José Alliende, teólogo, entre otros. La mayoría de estos autores analizan la

³² Boff, Lina. *María na vida do povo. Ensaios de mariologia na ótica latino-americana e caribenha*. São Paulo: Paulus, 2001.

³³ Temporelli, María Clara. *María, mujer de Dios y de los pobres. Relectura de los dogmas marianos*. Buenos Aires: Editorial San Pablo, 2008.

³⁴ CELAM. *María, Madre de discípulos. Encuentro continental de pastoral mariana y congreso teológico pastoral-mariano*. Bogotá: colección Quinta Conferencia, 2007.

³⁵ Neira, Germán. *Tres líneas de interpretación (1960-1980)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007. Idem., *Religión popular católica latinoamericana. Dialéctica de interpretaciones (1960-1980)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

religiosidad popular desde la teología de la liberación, descubriendo en ella el sentido liberador de la praxis humana.

Los documentos de Medellín, Puebla y el reciente de Aparecida en varios números, 37, 43, 99 b, 300, 258, hacen referencia al tema de la religiosidad popular. Daría la impresión de que se vuelve a retomar la temática esta vez describiéndola como “un rico tesoro de los pueblos latinoamericanos,” tal como se mencionó en la presentación de esta investigación. La misma historia se ha encargado de poner en evidencia su valor e importancia, demostrando que muchas veces la religiosidad de los pobres es el camino utilizado por el Espíritu para llegar al corazón de los creyentes y atraerlos a la vida de fe.³⁶ La religión popular es un tema de investigación multidisciplinar, por lo tanto necesita incorporar en el estudio el aporte de otras ciencias y disciplinas que tengan relación con el estudio del ser humano como la historia, la antropología, la sociología, la teología, la filosofía, la psicología entre otras. Es un tema complejo, que requiere una metodología adecuada para ser comprendido en su complejidad y no ser objeto de análisis que desvirtúen su riqueza original.

Del sondeo realizado del área en estudios en Venezuela, se destaca la obra del hermano de la Salle Nectario María sobre la historia de las advocaciones marianas ya mencionada y otros estudios entre los que se destaca la Virgen de Coromoto, la Divina Pastora, Nuestra Señora de Chiquinquirá, el santuario de la Virgen del Valle en Margarita.³⁷ También la obra de Ramón Vinke: *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*³⁸ que recopila la historia de la advocación junto con los nuevos hallazgos de la imagen restaurada. En el Instituto teológico de los religiosos de Caracas (ITER) se han realizado trabajos de tesis de licenciatura y de maestría con temas relacionados con el catolicismo popular en Venezuela y estudio de advocaciones marianas en Barrios de Caracas. Se han realizado varios congresos Marianos como el de Valencia, en 1910, el de Coro, en 1927; el de Maracaibo en 1942; el de Barquisimeto en 1952. El Magisterio Episcopal de Venezuela ha dado su aporte en la doctrina mariológica a través de varias

³⁶ Cfr. CELAM. *Testigos de Aparecida*. Vol. II. Bogotá: ediciones del CELAM, 2008, 308-325.

³⁷ Nectario María, hno. *Virgen de Coromoto*. Caracas: Ediciones Presidencia de la República, 1996. Idem., *Historia de la Divina Pastora de Santa Rosa* (cerca de Barquisimeto) dos ediciones, 1925; Idem., *Historia de Nuestra Señora de Chiquinquirá de Maracaibo*, 18 de noviembre de 1949; Idem., *Un gran santuario mariano de Venezuela: la Virgen del Valle en Margarita*. Caracas: Editorial Congreso de la República, 1986. Idem., *Nuestra Señora de la Corteza* (venerada en la ciudad de Acarigua), 1949. Idem., *Historia de Nuestra Señora de la Estrella, Patrona del Instituto de los Hermanos La Salle*, 1965.

³⁸ Vinke, Ramón. *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*. Caracas: Altolitho, C.A, 2009.

Exhortaciones y Cartas pastorales de los Obispos Silva, Álvarez, Godoy, Montes de Oca y Cardenal Quintero entre otros.³⁹ Hay también folletos⁴⁰ que describen las prácticas de las advocaciones marianas y contienen las oraciones que los fieles necesitan para realizar las novenas, Rosarios, oraciones específicas a una determinada devoción.

Referente a la religiosidad popular venezolana, se destaca el estudio preliminar realizado por el Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales (CISOR) en 1970 que fue designado por el CELAM para esa tarea. Aporta datos sobre la metodología aplicada en ese campo a pesar de que la expresión religiosa ha variado en el tiempo. Las investigaciones del profesor y doctor en Ciencias Sociales Enrique Alí González Ordosgoitti⁴¹ enriquecen el conocimiento actual de la religiosidad popular venezolana y sus diversas expresiones culturales. También se toman algunas apreciaciones de la obra de Angelina Pollak-Eltez⁴² sobre *La religiosidad popular en Venezuela*. Los aportes del CIP (Centro de Investigaciones populares)⁴³ proveen de una visión interdisciplinar de la familia venezolana. La obra de Rafael Carías, *¿Quiénes somos los venezolanos?*⁴⁴ contiene datos de la antropología cultural venezolana que enriquecen para el conocimiento de la fisonomía de la mariología popular.

4. Marco teórico

A continuación se describirán los distintos términos que aparecerán en la investigación asociados con el objeto de estudio.

³⁹ Datos que son mencionados en la Carta pastoral de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) con ocasión del año Mariano (1987), sobre *María y la renovación de la fe en nuestro pueblo*.

⁴⁰ Folletos de García De Fleury, Ana María. *Virgen de Coromoto* (1996); *Virgen de Betania*, (1996); *Virgen de la Chiquinquirá*, (1996); *Virgen del Valle*, (1996); *Virgen del Carmen en Venezuela* (1996); *Virgen de Fátima*, (1997); *Mi libro de oraciones a la Virgen*, (1997).

⁴¹ González Ordosgoitti, Enrique Alí. *Diez Ensayos de Cultura Venezolana*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos-APUCV, 1991. Idem., *Mosaico Cultural Venezolano*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos, Asociación CISCUE, CONAC, Colección Dimensión Cultural, N° 3, 1998. Idem., *Calendario de Fiestas Residenciales Caraqueñas (2201)*. Caracas: FUNDARTE, 1992. Idem., *Procesos Culturales de la Venezuela Contemporánea*. 2 tomos Caracas: Universidad Nacional Abierta, 1992. Idem., *Los Sistemas de Fiestas en Venezuela. Hacia una Sociología del Uso del Tiempo Extraordinario Festivo en las Sociedades Estado-Nación Contemporáneas*. Tesis Doctoral aprobada con Mención Honorífica, lo cual incluía Diploma y Recomendación de Publicación. Caracas: FACES/UCV, 2006.

⁴² Pollak-Eltez, Angelina. *La religiosidad popular en Venezuela. Un estudio fenomenológico de la religiosidad en Venezuela*. Caracas: San Pablo, 1994.

⁴³ Moreno, Alejandro. *¿Padre y Madre? Seis estudios sobre la familia venezolana*. N° 3. Caracas: CIP, 2008. Idem., *Buscando Padre. Historia de vida de Pedro Luis Luna*. Valencia: Universidad de Carabobo (CIP), 2002.

⁴⁴ Carías, Rafael. *¿Quiénes somos los venezolanos? Antropología cultural del venezolano*. Los Teques (Venezuela): Editorial ISSFE, 1982.

El término religión, del latín, *re-ligare*, será utilizado como la relación entre el ser humano y la trascendencia, pues la religión es una manera de sentirse referido a lo sagrado (a Dios, y en general al mundo de lo divino) y al modo como se expresa en la práctica esta conciencia de estar referidos a dicha realidad.⁴⁵ La pregunta sobre Dios, lleva a las personas a buscar distintas expresiones de auto trascendencia que le invitan a realizarse con autenticidad y se manifiestan en la experiencia religiosa que podemos describirla como un estar enamorados de Dios, sin condiciones ni reservas, pues todo amor es auto-entrega y a su vez respuesta de un “Otro,” distinto. No es el producto de nuestro conocer y de nuestro elegir, es un acto dinámico y consciente de amor, de alegría, de paz, que se expresa en actos de bondad, benignidad, felicidad, mansedumbre (Gál 5,22).⁴⁶ La experiencia religiosa se expresa en el dinamismo espiritual de la persona que le lleva a un cambio de actitudes (conversión) y a expresiones culturales e históricas. Se transmite a través de la palabra y de la fe. Entendiendo por palabra toda expresión del significado o del sentido del valor de lo religioso. Y por “fe religiosa,” a la fe en un ser trascendente que liga a la persona con la realidad divina. El término fe se refiere a la fe teologal, a la *fides quaerens intellectum* o al *crede ut intelligas, intellige ut credas*, tratándose de la fe que busca ser comprendida para ser vivida, en cuanto que es un fenómeno antropológico, dado que el ser humano es esencialmente creyente. Es una respuesta de conocimiento y de amor, es don de Dios, es entrega libre, confiada a una persona que se revela y aceptación humilde y responsable de un mensaje. Es encuentro, diálogo, comunicación. Ser creyente es adentrarse en el conocimiento personal y en la experiencia de Dios. En el vocabulario bíblico la raíz clave para referirse a la fe es la raíz *heemin*, que significa firmeza, estabilidad, consistencia.

Es preciso distinguir la fe, de la creencia religiosa, que es el conocimiento valorativo transmitido socialmente a través de una comunidad concreta y es el elemento más notorio de lo que llamamos religión.

También es necesario definir el término “fe popular,” que sería la manifestación o expresión de esa fe religiosa de un grupo de personas, de un pueblo, que se expresa en una cultura. Según De Rosa, en la voz “piedad popular” del diccionario de Mariología:

⁴⁵ Cfr. Dani, L. *Religión en Diccionario de Sociología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986, 1466.

⁴⁶ Cfr. Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988, capítulo 4, 103-124.

La expresión fe popular tiene la ventaja de impedir que la religión popular sea reducida a un hecho puramente cultural y proclama que ella, en su realidad profunda, es fe cristiana, esto es, hace referencia al mensaje de salvación y a la persona de Cristo, por otra parte, sin embargo, revela que en algunas expresiones de la religión popular es justamente la fe la que queda puesta en cuestión.⁴⁷

Se puede decir que la fe popular se hace visible en la religiosidad popular, que es la actuación popular de la única religión cristiana es decir, la fe vivida por la cultura del pueblo; las formas concretas por medio de las cuales los grupos y los individuos viven su religión. Una definición reductiva y clasista sería la que hace una distinción entre la religión de los pobres, comprendidos como las clases subalternas que se oponen a la religión de los letrados, entendidos como las clases dominantes. La religiosidad popular expresa su experiencia religiosa en símbolos e historias míticas y se mueve en el conocimiento del sentido común y del drama. El sentido común se concibe como la acumulación espontánea de intelecciones relacionadas en el campo de lo particular y concreto y su argumento es la analogía.⁴⁸ Por lo cual se diferencia del conocimiento científico que busca describir los fenómenos con categorías universales y generales.

La religiosidad popular, es una de las riquezas más fuertes y sólidas que tiene el pueblo latinoamericano de vivir su fe y expresarla ricamente en medio de su cultura, donde la mariología ocupa un lugar destacado. Es importante conocerla y distinguirla del “catolicismo popular,” que es la fe oída y encarnada a través del tiempo en el pueblo creyente que ha recibido a través de la predicación y la catequesis los principios fundamentales de la doctrina cristiana católica. Luego esa fe se fue incorporando e impregnado en los imaginarios particulares, integrando la cultura y el modo de ver la vida. El número 258 del documento de Aparecida, dice que “la religión del pueblo latinoamericano es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular.”⁴⁹

Cuando se habla de “mariología popular,” se hace referencia a la manera como el pueblo vive su fe y amor a la Virgen María haciendo vida lo que ha recibido a través de la formación católica y el lugar que tiene María en el conjunto de la religión del pueblo. La mariología popular se expresa en las manifestaciones de fe en la Virgen María,

⁴⁷ Citado por Agostino Giuseppe en *NDM*, 1603.

⁴⁸ Cfr. Lonergan, Bernard. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999, capítulos 6 y 7, 223-304.

⁴⁹ DP 444. Cfr., DA 258.

mediante la cual el pueblo formula su comprensión popular de María, identidad que naturalmente el pueblo le da por la imagen que de ella tiene.

Al profundizar en el estudio de la mariología, se usará el término “fe mariana,” que es la fe que profesan los fieles en las distintas advocaciones, devociones a la Virgen María a través de diversas expresiones que revelan sus experiencias de fe, de culto, a través de peregrinaciones, oraciones, promesas, votos, cofradías, movimientos, entre otros. Asimismo el término “fe en María,” expresa la experiencia de relación personal del creyente con la Virgen María, con un contenido conceptual por ejemplo como la Madre de Jesús, pues culturalmente se ha asumido que María es la madre de Jesús y se le ha dado una identidad popularmente reconocida.

El “Hecho de fe mariana” se refiere a los acontecimientos históricos donde Dios se manifestó en María de diversas maneras como las apariciones. De allí surgió la devoción a la Virgen. Se le llama Hecho Guadalupano a las apariciones de María de Guadalupe en el Tepeyac, México. Hecho Coromotano, a las apariciones de Nuestra Señora de Coromoto en Venezuela.

La fe mariana se hace vida en lo que se puede llamar “piedad mariana,” que es lo “escondido,” lo que no se ve y está detrás de las devociones, es decir la vida, la energía que mueve la fe en las distintas devociones. Piedad y religiosidad son dos aspectos de un mismo rostro, que no se pueden separar, pero se distinguen aunque hay que integrarlos y unirlos en una relación dinámica. La religiosidad o religión popular es la manifestación, en gestos, comportamientos; la piedad popular es lo escondido, el humus, la matriz, la fuente interior de esos hechos exteriores. Por lo tanto no se puede descuidar ese *animus*, ese corazón íntimo porque lleva a reducir las expresiones de la religiosidad popular a descripciones sociales o psicológicas. Una de las características de la piedad es lo espontáneo, la festividad, la pobreza radical y apertura a lo trascendental, la memoria y la unidad. María es vital y experiencialmente asumida por los sencillos, por el *sensus fidelium*, que es una unción especial que posee la universalidad de los fieles para no fallar en su creencia. Es un sentimiento sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando “desde los Obispos hasta los últimos fieles seculares manifiesta el asentimiento universal en las cosas de fe y de costumbres” (cfr., LG 12). Cuando tomamos la universalidad de los fieles en el sentido histórico vemos que si toda

la Iglesia, tanto el pueblo como los pastores, han creído (aceptado como revelada) una verdad, entonces no pueden errar. Es infalible. Esto aplica a las doctrinas más básicas que la Iglesia enseña como reveladas. El concepto del *sensus fidelium* se encuentra en los Padres de la Iglesia y no es sinónimo al clamor de la mayoría.

Cuando se nombra a la Iglesia, se comprende a la comunidad eclesial como un todo, que contiene no solo la jerarquía, sino todo el pueblo de Dios, tal como está expresado en LG 8, 9 ss. El término “Iglesia jerárquica,” se aplica al grupo estable, sucesor de los Apóstoles que tienen como cabeza visible al sucesor de Pedro, con la función de enseñar, gobernar, santificar a los fieles.⁵⁰ En este sentido la Jerarquía de la Iglesia es la última responsable de la ortodoxia de la doctrina y de la enseñanza del Magisterio.

La Mariología Magisterial, estaría contenida en las declaraciones, documentos y definiciones que este Magisterio de la Iglesia ha dado a lo largo de los siglos, sobre la Virgen María. Pero esto no significa que la fe mariana que vive toda la Iglesia, jerarquía, laicos, fieles, no sea auténtica y parte del tesoro de la fe cristiana. Cuando en el texto se menciona a la Mariología Magisterial, se está haciendo alusión a los documentos y declaraciones pontificias producidas por ese segmento de la Iglesia encargado de gobernar, santificar y enseñar.

Se ha mencionado que la fe tiene una base antropológica y cultural, por lo cual se tendrá en cuenta los aportes de la antropología cultural,⁵¹ o social, ciencia que se ocupa de la descripción y análisis de las culturas. Es una especialidad de la antropología general que basa su estudio en el conocimiento de la persona humana por medio de sus costumbres, relaciones, estructuras políticas, los mitos y creencias. Es fundamentalmente multicultural. Ha contribuido de manera especial al conocimiento del ser humano pues lo ha observado y estudiado en su cotidianidad, en sus relaciones con el ambiente, con

⁵⁰ Cfr., LG 18 ss.

⁵¹ Breve reseña de obras de antropología cultural: Eliade, Mircea y Couliano, Ioan P. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1992. Santidrián, Pedro R. *Diccionario básico de las religiones*. Navarra: Verbo Divino, 1993. Augé, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995. Boas, Franz. *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1990. Caro Baroja, Julio. *Reflexiones nuevas sobre viejos temas*. Madrid: Ediciones Istmo, 1990. Carrithers, Michael. *¿Por qué los humanos tenemos culturas?: una aproximación a la antropología y la diversidad social*. Madrid: Alianza Editorial, 1995. Espina Barrio, Ángel. *Manual de antropología cultural*. Salamanca: Amaru Ediciones, 1992. Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995. Harris, Marvin. *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza Editorial 5ta ed., 1996.

la corporeidad, con su modo de ser y como hombre y mujer. Será necesario ahondar en la antropología religiosa del símbolo y del signo para conocer el significado en el sistema de interacción de signos interpretables de la cultura en lo que se refiere a la piedad mariana. Se tomarán algunos elementos que servirán como marco de referencia teórica del tratado de Manuel Marzal *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*.⁵² También de la antropología popular se incorporarán aportes del teólogo Pedro Trigo s.j.⁵³ de su obra *La cultura del barrio*, en la que describe las relaciones humanas, costumbres, creencias, modo de ser del pueblo en sus distintos ambientes tanto urbanos como rurales.

La obra de Ricardo Salas Astrain,⁵⁴ *Lo sagrado y lo humano. Para una hermenéutica de los símbolos religiosos*, presenta una manera de interpretar la religión popular chilena explicando su complejidad y definiendo su simbología. La misma es una referencia para analizar el lenguaje popular, los nombres asignados a la Virgen⁵⁵ y los símbolos religiosos.

Se tomarán en cuenta también los aportes de la sociología que es la ciencia que estudia los fenómenos colectivos producidos por la actividad social de los seres humanos dentro del contexto histórico-cultural en el que se encuentran inmersos.⁵⁶

En conclusión, siguiendo la definición de religión y religiosidad que se describió al inicio, se puede decir que María está íntimamente unida y presente en la religiosidad popular, pues el pueblo al manifestar espontáneamente su fe católica, lo expresa en las diversas devociones marianas que son manifestaciones de esa piedad popular que se cree importante conocer, ahondar, al hacer un acercamiento a la imagen de María que contienen.

⁵² Marzal, Manuel. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

⁵³ Trigo, Pedro s.j. *La cultura del barrio*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 2008.

⁵⁴ Salas Astrain, Ricardo. *Lo sagrado y lo humano. Para una hermenéutica de los signos religiosos*. Santiago de Chile: Ediciones San Pablo, 1996.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, 99.

⁵⁶ Autores consultados: Hernández Sampieri; Roberto, Fernández Collado y Carlos, Baptista, Lucio Pilar. *Metodología de la investigación*. 2da Edición. México: Editorial Esfuerzo S.A, 1999. Van Dijk, Teun A. "El análisis crítico del discurso." *Anthropos* 186 (sep.-oct.1999) 23-36.

<http://www.discursos.org/oldarticles/El%20an%Elisis%20cr%EDtico%20del%20discurso.pdf>

(consultado el 10 de enero de 2009). *Idem.*, *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 1999. *Idem.*, *Prensa, racismo y poder*. Cuadernos del Post grado en Comunicación. N 3. México: Universidad Iberoamericana A.C., 1994. Pottier, Bernard. *Teoría y análisis en lingüística*. Paris: Hachette, 1992. Molero de Cabeza, Lourdes. "El enfoque semántico-pragmático en el análisis del discurso. Visión teórica actual" *Lingua Americana* 12(2003) 5-28. *Idem.*, *Lingüística y discurso*. Maracaibo: Ediciones de la Facultad Experimental de Ciencias Universidad del Zulia, 1985.

Unas de las referencias teórica que se utilizará para el estudio de la teología mariana, será la que utiliza González Dorado. Para este autor, la teología mariana subyace en el catolicismo popular latinoamericano y es el medio a la mano para acceder a la Virgen María en la conciencia orante y confesante de nuestro pueblo. Esta fe se expresa por medio de las diversas advocaciones y los cultos que se realizan alrededor de las mismas. El mismo autor afirma que “todo creyente, por el hecho de ser hombre, es simultáneamente teólogo,”⁵⁷ aspecto importante para comprender la teología de la religiosidad popular y descubrir sus valores y sus carencias. Continúa afirmando que “en el fenómeno teológico se pueden distinguir, lo mismo que en los fenómenos no teológicos, dos fases: una precientífica e irrefleja -pero no, por ello, menos razonable e inteligible-, y otra de articulación refleja y científica.”⁵⁸ Según esta descripción, en esta investigación se recogerán datos de la religiosidad mariana en la fase pre científica que aportarán elementos de análisis muy importantes para la articulación con la científica. El marco teórico aquí propuesto podrá, en el curso de la investigación, abordar las conceptualidades ricas y amplias de la teología y de la mariología de Rahner, Von Balthasar, Stefano de Fiores, Müller, C. Boof, L. Boff, Elizabeth Johnson, María Clara Bingemer, Ivonne Gebara y demás teólogos y teólogas que aparecen mencionados en la bibliografía, además de los documentos del Magisterio Pontificio.

5. Objetivos de la investigación

Objetivo general:

Identificar y describir la fisonomía de la mariología popular que subyace en las advocaciones de Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora de Chiquinquirá y la Divina Pastora; teniendo como referencia la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe; mediante una aproximación a la fe mariana popular recogida en los santuarios e interpretada a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y la teología; para desvelar y explicitar un conocimiento teológico liberador que contribuya con su pequeño aporte a la praxis de la evangelización, la vida cristiana y la teología.

⁵⁷ González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 17.

⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, 17 y 18.

Objetivos específicos:

- 1) Recopilar la información de las distintas expresiones de fe popular mariana en Venezuela. Para ello, se recogerán las notas de los Cuadernos de Intenciones de la Peregrinación Misionera, Lujan-México, *La Visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe*, (1992-2000),⁵⁹ facilitados por la Pontificia Facultad de Teología Católica Argentina (UCA). Se tomarán los Cuadernos de Intenciones de los Santuarios de Guanare, Santa Rosa y Maracaibo. También se acopiarán los datos de encuestas y observaciones realizadas en el año 2008 y 2009 en los santuarios el día de la festividad de cada advocación.
- 2) Analizar los rasgos sobresalientes de las devociones populares en estudio, identificando los elementos de antropología cultural, de cristología, de eclesiología, de sacramentología, de escatología, para elaborar un aporte al conocimiento teológico de la religiosidad popular mariana venezolana.
- 3) Explicitar y desarrollar porqué la experiencia religiosa popular y la piedad mariana en Venezuela son un sustrato válido para elaborar una mariología popular.
- 4) Presentar algunas pistas para la evangelización, la vida cristiana y la teología de la Iglesia en América Latina, basadas en el nuevo aporte al conocimiento teológico que emerge de las devociones populares investigadas desde la religiosidad popular venezolana.

6. Metodología y técnicas empleadas

La investigación seguirá la racionalidad metodológica del método latinoamericano ver, juzgar y actuar. El cual tiene su génesis en la Juventud Obrera Católica (JOC) a cargo del padre Joseph Cardijn en la década de los treinta del siglo XX, que comenzó a utilizar el método de la revisión de vida en sus propuestas pastorales. Fue una propuesta atractiva para los trabajadores cristianos que les ayudaba

⁵⁹ El material digitalizado que contiene los Cuadernos de Intenciones de la Peregrinación Misionera, *“Visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe,”* fue amablemente facilitado por los teólogos argentinos Dr. Carlos María Galli y Dr. Marcelo González, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, UCA. La descripción del contexto y demás características de la Peregrinación Misionera, se encuentra en el capítulo dos.

a descubrir el sentido de sus vidas y podían así transformar la historia desde su propia vocación. Más adelante la revisión de vida fue asumida por la Acción Católica. Esta metodología era utilizada para superar el divorcio entre la fe y la vida y lograr una acción transformadora de los cristianos en sus ambientes y fue una propuesta con contenido espiritual para la acción pastoral. El contexto donde surgió el método de la revisión de vida, fue propicio para que luego naciera el método ver-juzgar-actuar. Tuvo un gran éxito porque representaba un método inductivo, partía de la situación, alejándose de los métodos tradicionales deductivos que partían de ideas generales y universales para deducir lo que se debía hacer.

En América latina, el método ver-juzgar-actuar, adquirió “carta de nacionalidad,” se hizo latinoamericano, al ser utilizado por los obispos reunidos en la II Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano, en Medellín en 1968, donde reflexionaron sobre la Iglesia y la situación que se estaba viviendo en América Latina. Adoptaron para dicho análisis, este método en todas las partes del documento, al igual que en la III Conferencia General del CELAM, celebrada en Puebla en 1979 y en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, en mayo de 2007.

Fue tomando su propia perspectiva, determinada también por la categoría de signos de los tiempos y fue incorporado por los teólogos y teólogas de la Teología de la liberación,⁶⁰ para la elaboración del conocimiento teológico desde la categoría de opción por los pobres. Esta nueva manera de hacer teología tal como propone Clodovis Boff⁶¹ en su obra *Teología de lo político*, aboga por una lectura situada y orientada en función de unos desafíos y de unos problemas concretos de la realidad para elaborar una teología comprometida y liberadora sometiéndola a la praxis.

El método ver-juzgar-actuar, tiene su racionalidad asegurando su epistemología y lógica de pensamiento desarrollados en tres momentos que le dan un marco de referencia. Un primer momento de mediación socio-analítica o momento pre-teológico donde aborda la realidad con la ayuda de las ciencias sociales. Las categorías político-económicas

⁶⁰ Cfr. Baena Bustamante, G.; Martínez Morales D.; Martínez Morales, V., S.J.; Noratto Gutierrez, J.A., Suarez Medina, G.A.; *Los métodos en teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007, 157-185. Se destacan: Gustavo Gutiérrez, Clodovis. Boff, Leonardo. Boff, Alberto Parra s.j., Pedro Trigo s.j., Ivonne. Gebara entre otros.

⁶¹ Cfr. Boff, Clodovis. *Teología de lo político. Sus mediaciones*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.

marxistas (Feuerbach, Hegel) y la filosofía de la praxis fueron las más adecuadas para el análisis de la situación en el momento que surgió la TdL. En esta investigación no serán utilizadas esas categorías. Se hará un análisis desde la perspectiva de la pastoral, pues como agentes de pastoral nos acercamos a la realidad para conocerla y describir cómo es la situación. Un segundo momento de mediación hermenéutica o momento teológico donde elabora el conocimiento teológico a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y la teología. En cierta forma se hace una valoración de cómo debería ser la realidad a la luz del Evangelio y se explicitan criterios que sirven de medida para valorarla y calificarla. Se aplican criterios éticos discerniendo las situaciones que contribuyen a dignificar al ser humano de las que no y es necesaria la conversión evangélica. Y un tercer momento de mediación praxica o momento praxico que busca la transformación de la realidad a través de la praxis teológica y pastoral. Indica que el análisis de la realidad (ver), el discernimiento y la hermenéutica bíblico-teológica (juzgar) se orientan a la acción, al cambio. La praxis tiene una connotación política⁶² que se puede definir en referencia al poder que tiene la sociedad para organizar y cambiar las estructuras. Según Leonardo Boff⁶³ la dimensión política de la fe se manifiesta en el compromiso por el cambio y la búsqueda del bien común. Es la práctica de la justicia, la solidaridad, la denuncia de las opresiones, protestas y prácticas de liberación. Muestra su perspectiva ética entendiendo por ética la dimensión de responsabilidad, la voluntad de construir unas relaciones de participación y no de exclusión. Para Hugo Assmann: “Toda acción humana tiene una dimensión política y la fe es el mismo actuar histórico del hombre, (actuar que hemos descubierto como esencialmente político).”⁶⁴

La dimensión política en este estudio sobre la mariología popular se aborda teniendo en cuenta si la fe mariana contiene en sí una fuerza de transformación de la sociedad, si logra en sus devotos y devotas, compromisos de lucha por la justicia, la solidaridad hacia los más pobres. Es importante aclarar que esta dimensión tiene la limitación de la información que suministran las fuentes.

⁶² Boff, C., *Teología de lo político*, 41.

⁶³ Cfr. Boff, Leonardo. *La crisis como oportunidad de crecimiento. Vida según el Espíritu*. Bilbao: Sal Terrae, 2004, 162.

⁶⁴ Cfr. Mondín, Battista. *Los teólogos de la liberación. Conclusión mística, de una aventura teológica*. Valencia: EDICEP, 1992, 106.

La opción por los pobres se manifiesta en conocer y ser la voz de los “sin voz,” que en este caso es el pueblo que vive en el anonimato, en su vida privada la fe en la Madre de Jesús. La hace visible en las fiestas de las advocaciones donde comparte en comunidad junto con los demás celebrando con diversos gestos que tienen sus significados y contenidos particulares que hay que descifrar.

Se ha escogido este método siendo consciente de sus bondades y de sus limitaciones en cada una de sus partes. La visión de la realidad es parcial ya que todos podemos “ver” desde distintos puntos de vista pues la visión no es para todos igual y los prejuicios pueden jugar una mala pasada. En el conocimiento de la realidad, el sujeto que la conoce tiene un papel activo, su situación y sus intereses conducen la investigación. Se parte de un contexto previo que condiciona el entendimiento. Siguiendo a Paul Ricoeur coincidimos en que el conocimiento humano es esencialmente una perspectiva.⁶⁵ Tanto los prejuicios, entendidos como juicios previos, los intereses del investigador forman parte de la tarea hermenéutica que no es neutra. Toda tarea que se proponga comprender debe interpretar y para ello se parte de precomprensiones, intereses, intenciones que son los que guían y motivan el conocer.

Las preguntas que han motivado el desarrollo de los tres momentos del método para lograr los objetivos propuestos son: ¿Cuál es el rostro de María para los venezolanos y venezolanas? ¿Cómo expresan su fe y amor sus devotos y devotas? ¿Se sienten parte de la Iglesia los que acuden a las fiestas de las advocaciones? ¿Qué les motiva a estar junto a ella celebrando su día? ¿Cuál es la mariología que subyace en las advocaciones en estudio? ¿Cuál es la fisonomía de la mariología popular en Venezuela? ¿Cuál es su aporte a la teología y a la Mariología Magisterial? ¿Cuáles son los desafíos y líneas de acción liberadoras que se proponen como fruto de esta investigación?

La primera parte de la investigación contiene el desarrollo del primer momento del método “ver” o mediación socio-analítica. La “materia prima” a investigar surge desde la práctica para elaborar desde allí una teología para la praxis y por la praxis. Parte de la realidad, en este caso la experiencia de fe mariana que vive el pueblo venezolano en las

⁶⁵ Cfr. Biord Castillo, Raúl. “Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar.” *Iter* 34 (2004):31.

advocaciones en estudio. Se sirve de la historia como lugar teológico que permite discernir el significado actual de la Revelación y de la fe porque Dios sigue actuando en la historia en la cual ocupa un lugar importante la mujer, María, donde se hace carne el Hijo de Dios tomando rostro humano. La fe en María encarnada en la vida de los hombres y mujeres es fruto de un catolicismo popular que contiene la fe oída y vivida adaptada a la cultura popular venezolana.

El primer capítulo contiene la recopilación de la historia de los orígenes de las tres advocaciones, Coromoto, Chiquinquirá y Divina Pastora. Esta ciencia colabora en describir las particularidades de los Hechos de fe mariana, a través de la narración de los acontecimientos ocurridos en Venezuela, Colombia y España. Cuenta con el apoyo de los relatos de la época y testigos oculares que certifican los hechos que fueron aprobados por la Iglesia Católica. Estos datos de las historias de las advocaciones serán analizados en el segundo momento del método a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y la teología.

El capítulo dos contiene la praxis actual de la fe mariana recogida en los Cuadernos de Intenciones, las Encuestas y Observaciones.⁶⁶ Se parte de la certeza de que Dios se manifiesta a los pobres y sencillos y su Espíritu que habita en el corazón de los creyentes les hace comprender las verdades de la fe. Por lo cual es necesario tomar contacto directamente con la devoción mariana contenida en las fuentes para descubrir el *sensus fidelium* de la piedad mariana. Para ello se vio apropiado recoger las prácticas de fe mariana de los Cuadernos de Intenciones de la Peregrinación Misionera escritas en ese acontecimiento eclesial de visita a diversos santuarios marianos de Venezuela, hecho que convocó y reavivó la fe popular. Se toman las intenciones recogidas en los santuarios de la Virgen de Coromoto (5 cuadernos), la Chiquinquirá (4 cuadernos) y la Divina Pastora, (5 cuadernos), un total de 14 cuadernos. Fue necesario agregar a esta información el aporte de las Encuestas y Observaciones realizadas en los tres santuarios durante el año 2008 y 2009 en las fiestas de cada advocación.

Se cuenta con el apoyo de la sociología en la lectura y metodología para organizar en categorías el contenido de las intenciones, elaborar los cuadros de análisis con la

⁶⁶ Las tres fuentes se distinguirán por las siglas: FC, FE y FO.

información de los santuarios y realizar el análisis de los datos obtenidos. También para utilizar la técnica de la Observación y la elaboración de las preguntas de la Encuesta. La técnica utilizada fue la entrevista al azar de las personas que estaban participando de las celebraciones de las fiestas marianas. A través de la misma se toma contacto directo, cara a cara, con las personas encuestadas. Las preguntas son: ¿Quién es María para ti?, ¿Cómo expresas tu fe en María?, ¿Participas de alguna comunidad en la Iglesia? y ¿Por qué estás aquí hoy? Son elaboradas teniendo en cuenta el objetivo general que es conocer la fisonomía de la mariología popular por lo cual se pregunta directamente sobre la identidad de María para conocer las respuestas actuales de la gente, la imagen que el pueblo tiene de ella, su relación con Jesús. Luego se aborda la expresión de esa fe que se hace vida, invitando a través de la pregunta a compartir la experiencia vital de fe mariana tal como la viven las personas que fueron interrogadas. Se puede conocer aquí las diversas manifestaciones de la fe mariana popular, las oraciones transmitidas por la Iglesia, por la familia, entre otras informaciones que surgen de las respuestas. La pregunta sobre la participación en una comunidad contribuye a conocer el concepto popular de participación en la Iglesia en el contexto venezolano y el compromiso de la fe. Aporta para saber si las personas creen en María y en la Iglesia o su manifestación de fe es “a su manera” al margen de la Iglesia. Por último se indaga para conocer las motivaciones que impulsan a las personas a asistir a las fiestas de las advocaciones, pues esa información contribuye a descubrir la fuerza vital que tiene la fe mariana. Para la lectura y análisis de las fuentes, se utiliza la técnica de análisis de contenido o de discurso, que es

Una técnica para estudiar y analizar la comunicación de una manera objetiva, sistemática y cuantitativa. Krippendorff (1982) extiende la definición del análisis de contenido a una técnica de investigación para hacer referencias válidas y confiables de datos con respecto a su contexto.⁶⁷

Se hace un análisis cualitativo sobre: el tipo de intenciones, los vocativos, la manera de referirse a María, los adjetivos usados, entre otras. Y un análisis cuantitativo: el sexo de las personas y el número de intenciones y de encuestados. La hermenéutica de los datos de las fuentes tiene en cuenta el sentido común de las frases y de las expresiones así como el aporte de sociólogos expertos en el tema que contextualizan la información en

⁶⁷ Cfr. Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista, *Metodología de la investigación*, 293.

la cultura popular venezolana.⁶⁸ También se incluyen aportes de la antropología cultural para reconocer en las intenciones escritas y en las respuestas de las encuestas las características, costumbres modos de ser y de relacionarse de los venezolanos que le dan una manera de posicionarse en la sociedad y en el país. La lectura aplicada a los materiales es interpretativa de las expresiones con las que las personas se dirigen a María. Se enumeran los nombres que se usan para referirse a ella y que describen quién es María. También la manera de relacionarse que expresa cercanía, familiaridad, respeto o lejanía. Las peticiones y acciones de gracias personales o para los demás, entre otras. Las categorías que se usan son particulares y adecuadas a la realidad concreta venezolana. El resultado de la información analizada en la primera parte se agrupa por temas: manifestaciones de fe mariana, antropología subyacente en la mariología popular, espiritualidad mariana, mariología popular y cristología, eclesiología y pastoral. Estos temas son la base para elaborar en la segunda parte una teología popular contextualizada y abierta a los cambios, ya que parte de una realidad dinámica, cambiante que exige una adecuación continua.

La segunda parte de la investigación desarrolla el segundo momento del método: de mediación hermenéutica o momento teológico. Se elabora el conocimiento teológico a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y los aportes de teólogos y teólogas mencionados anteriormente. El lugar teológico de la revelación es la historia donde Dios Amor se da a conocer a sus hijos e hijas americanos, a través de María, la madre de Jesús histórico. A través de hechos y palabras narrados en la historia de las advocaciones, Dios sigue dialogando con la humanidad en lugares y momentos particulares. La hermenéutica tiene como clave de lectura la Palabra de Dios a la luz de la que se interpreta la elección y el llamado a los pobres, su respuesta de fe, la vida nueva que es fruto del encuentro con el Dios que habita en María y las repercusiones en la sociedad y en la Iglesia. El lugar teológico para interpretar las apariciones marianas es la comunión de los santos, siguiendo la teología de Elizabeth Johnson. Se rescata el

⁶⁸ Las orientaciones del sacerdote Alberto Grusón, sociólogo, Presidente de CISOR y del Dr. en Ciencias Sociales Enrique Alí González Ordosgoitti guiaron el trabajo de las categorías, cuadros y análisis de la FC y FE.

potencial liberador que desde el punto de vista social tienen las mismas que la constituyen en hechos sociales como afirma Clodovis Boff.⁶⁹

El capítulo tercero contiene el análisis teológico de la información proporcionada por la historia de las advocaciones narrada en el primer capítulo. Se incorpora el análisis teológico del Hecho Guadalupano porque está presente en los Cuadernos de Intenciones y es un acontecimiento clave para la interpretación del Hecho Coromotano y de las demás advocaciones. Las particularidades de la historia de las mismas se analizan según el contexto donde surgen por lo cual se hace una teología contextualizada al lugar y al momento histórico descubriendo la presencia de Dios en María y el mensaje de salvación que contiene. Las personas elegidas, la imagen, la historia del Hecho que es transmitido por la palabra, los sacramentos, los signos, símbolos y el mensaje de amor a los pobres y su liberación.

El capítulo cuarto contiene la fisonomía de la mariología popular elaborada en base a los resultados de los temas obtenidos al final del capítulo dos y a los aportes de la teología mariana. La fe tiene una base antropológica en la vida de hombres y mujeres creados a imagen y semejanza de Dios Amor. A la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio que iluminan el origen del hombre y la mujer creados por amor y para amar, se confrontan las relaciones de hombres y mujeres en Venezuela. Se descubren las fortalezas y falencias que es necesario tener en cuenta para cambiar las actitudes que impiden vivir en plenitud las relaciones humanas. Se aborda el papel de la mariología popular en las visiones androcéntrica y patriarcal. Referido a los lugares y a las manifestaciones de la fe mariana, se hace una hermenéutica de la información obtenida en el contexto venezolano con sus características propias. Se tiene como referencia los documentos eclesiales y aportes de teólogos como Lucio Gera, Carlos María Galli, Marzal, González Dorado, entre otros, que han hecho investigaciones en países latinoamericanos que guardan similitud con Venezuela. La hermenéutica busca descubrir la presencia del Espíritu de Dios en las manifestaciones de fe mariana que mueve la fe de los fieles, detectando la riqueza de esta fe y su aporte a la Mariología Magisterial y a la teología. La hermenéutica del contenido popular de los dogmas

⁶⁹ Cfr. Boff, C., *Mariología social*, capítulo 2, 591-646.

marianos, la mariología y cristología popular y la espiritualidad mariana que se descubre con los aportes de las tres fuentes y de la teología de las advocaciones, dan como resultado la fisonomía de la mariología popular para esta investigación.

La tercera parte sigue el tercer momento del método “el actuar.” o mediación praxica.

La praxis es el punto de partida del método y el de llegada, así se constituye el círculo hermenéutico. Su finalidad no es contemplar la praxis ni sólo interpretarla, sino se trata de transformarla a la luz del Evangelio. Es decir que aquí se expresa lo que hay que hacer para responder a las situaciones analizadas en el “ver” y valoradas en el juzgar.

El capítulo cinco parte de una sinopsis de la mariología popular de la cual se desprenden los desafíos que ofrecen pistas para la evangelización, la espiritualidad, la vida cristiana y la teología mariana de la Iglesia. A la luz de la liberación, se busca que las líneas de acción sean adecuadas y posibles de realizar para lograr una transformación real de las situaciones que ameritan un cambio. Son respuestas pastorales que contribuyen a la nueva evangelización. Se tiene en cuenta la oportunidad que ofrece la Misión Continental Evangelizadora en América Latina y el Caribe.

Al final se concluye con una síntesis de toda la investigación que recoge el contenido y los retos pastorales.

PARTE I

CAPÍTULO 1: HISTORIA DE LAS TRES ADVOCACIONES: COROMOTO, CHIQUINQUIRÁ Y DIVINA PASTORA

Introducción

Las advocaciones marianas en Venezuela

El encuentro entre los dos “mundos,” América y Europa, realizado por Cristóbal Colón⁷⁰ y su tripulación fue el 12 de octubre de 1492, día de la fiesta de Nuestra Señora del Pilar. El viaje emprendido desde España se hizo al amparo del manto protector de María y una de sus naves llevaba el nombre de “Santa María.” Es decir que la devoción a la Virgen es parte intrínseca de la historia de la colonización en la que Venezuela se destaca entre los primeros lugares que se beneficiaron de la fe mariana. Las palabras del Excelentísimo Nuncio Apostólico de Su Santidad Pio XI en la inauguración del Segundo Congreso Mariano Nacional de Coro, el 8 de diciembre de 1928 dan voz a esta realidad:

Y fue igualmente el día consagrado a la Virgen del Pilar cuando los argonautas cristianos descubrieron la tierra deseada. El nombre de la Estrella del Mar constituyó, por lo tanto, como un lazo suavísimo que debía vincular el Nuevo Mundo con la venerada Madre Patria: ¡María! ¡María! Lanzado por España, ese grito divino fue recogido a través del Océano por Venezuela, que así de ella heredó, cual legado preciosísimo, una ternura singular hacia la Reina Inmaculada. Lo comprueban los hechos con su vencedora e irrefragable elocuencia. “Ave María Purísima. Sin pecado concebida.” ¿No son éstas las palabras inefablemente suaves con que en los hogares

⁷⁰ Cfr. Cepeda, Félix Alejandro. *América mariana, o sea historia compendiada de las imágenes de la Santísima Virgen más veneradas en el nuevo mundo*. Vol. 1. Madrid: Corazón de María, 1925, 11. El autor comenta: “Cristóbal Colón había bebido con leche la santa devoción. Antes de embarcarse confesó y comulgó con sus compañeros en la capilla de la Virgen. Emprendió el viaje en la vigilia de la fiesta de Nuestra Señora de las Nieves, y lo terminó el día de la Virgen del Pilar. Todas las tardes hacía cantar los tripulantes la Salve. En el diario de navegación escrito por el mismo Colón se lee que todas las tardes se reunían los marineros de las tres naves que él mandaba, para cantar la Salve en el tono más expresivo de la fe y del amor hacia la que, después de Dios, todo lo puede. (...) En todos los pueblos que ganaba Colón, dice el inca historiador, Garcilaso de la Vega, ponía la imagen de María Señora Nuestra.” La obra del autor: De Santa Teresa, Severino. *Orígenes de la devoción a la Santísima Virgen en Colombia*. Medellín: E. Bedout, 1942, 15, 16. Se refiere a la devoción mariana en la tripulación de la conquista, la invocación *Jesús cum María sit nobis salus in via* de Colón y sus tripulantes cuando partieron. Otras obras de referencia: De las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951. Idem., *Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*. Madrid: Alianza, 1989. Idem., *Obras escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas: Historia de las Indias. Apologética Histórica. Opúsculos, cartas y memoriales*. Serie: Tom. 1, 2, 3, 4, 5, 6. Madrid: Ediciones Atlas, 1957 al 58. Cfr. Nectario María, hno. *Venezuela mariana*, 26-30. Idem., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*. Guanare: Caracas 1942, 18-20.

cristianos se Venezuela se saludan todavía padres e hijos? (...) ¿Cuál es la ciudad de Venezuela donde no levanta al cielo sus flechas algún santuario mariano?⁷¹

La descripción enumera algunas de las razones por las que es un país de profunda fe religiosa, donde la mayoría de la población se confiesa católica. Dentro de las múltiples manifestaciones de fe popular, el culto a la Virgen María se considera la vértebra fundamental del catolicismo popular y hasta se la puede llamar “con toda propiedad, nación mariana.”⁷² Prueba de ello son las numerosas advocaciones que el historiador Nectario María menciona en la obra: *Venezuela mariana: o sea relación histórica compendiada de las imágenes más célebres de la Santísima Virgen en Venezuela*, que es fuente para esta investigación.⁷³ En la misma nombra a distintas personalidades que colaboraron en la época de la colonia en la difusión de la devoción a María hasta el comienzo del año 1900⁷⁴ afirmando que

Venezuela es la primera nación del Continente Americano que recibió las primicias de la Sangre Redentora de Cristo; debía de ser también la primera en profesar especial dilección a la augusta Madre del Salvador y en recibir de ella los cariñosos testimonios de su indeficiente amor.⁷⁵

Así, desde los comienzos de la vida de la Iglesia venezolana la presencia de María se hizo notar a través de múltiples maneras. Las diversas advocaciones impartidas a través de los misioneros que llegaron desde España y de otros países del continente se fueron propagando entre las ciudades y los campos. Algunas de las advocaciones son: Guadalupe, Las Mercedes, Altagracia, Nuestra Señora del Carmen, Coromoto, Chiquinquirá, Divina Pastora, entre otras.⁷⁶ En las nuevas parroquias que iban naciendo

⁷¹ Nectario María, hno., *Venezuela mariana*, 16.

⁷² Barnola, Pedro P. *La Santísima Virgen y Venezuela*. Caracas: ed. Paulinas, 1980, 5.

⁷³ Nectario María, hno. *Venezuela Mariana: o sea relación histórica compendiada de las imágenes más célebres de la Santísima Virgen en Venezuela*, 17. La primera edición del año 1928 fue presentada en la inauguración del Segundo Congreso Mariano Nacional de Coro el día 8 de diciembre de 1928.

⁷⁴ Cfr. Nectario María, hno, *Venezuela mariana*, 31-55. Idem., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*. Guanare: Caracas 1942, 20-36.

⁷⁵ Nectario María, hno, *Venezuela mariana*, 31.

⁷⁶ La obra del hno. Nectario María *Venezuela mariana* relata la historia de las siguientes advocaciones: Ntra. Sra. del Valle (isla Margarita), Ntra. Sra. de la Consolación (Táriba), Virgen del Socorro (Valencia), Virgen de la Soledad (Caracas), Ntra. Sra. de Coromoto (Guanare), Ntra. Sra. de la Chiquinquirá (Aregue y Maracaibo), Ntra. Sra. de las Mercedes (Patrona de Caracas), Ntra. Sra. de Copacabana (Guarenas), Ntra. Sra. de Altagracia (Quíbor, Estado Lara), La Divina Pastora (Caracas y Santa Rosa-Barquisimeto), Ntra. Sra. del Socorro (Barcelona), Ntra. Sra. de Guía (Caracas), Ntra. Sra. de Peña Admirable (Parapara, Estado Guárico), Ntra. Sra. del Rosario de Durí, Ntra. Sra. del Arroyo (El Sombrero, Estado Guárico), Ntra. Sra. de los Valencianos (Villa de Cura, Estado Aragua), Ntra. Sra. de Valvanera (Tocuyo), Ntra. Sra. de la Zerpa (Torococo, Edo. Trujillo), Virgen del Espejo (Mérida), Ntra. Sra. de las Angustias de Corocote, Ntra. Sra. de Begoña de Naguanagua, Ntra. Sra. del Rosario de Curucay (Maracao, Distrito Federal), Ntra. Sra. de Coromoto de Naiguatá, Ntra. Sra. de la Encarnación (Caugagua), Ntra. Sra. del Buen Viaje (Platanales, Edo. Yaracuy), Ntra. Sra. de Lourdes (Maiquetía), Ntra. Sra. del Rosario del

los templos se dedicaban a la Madre de Dios. También, la presencia de María contribuyó en la lucha por la independencia del país. En varias oportunidades su invocación ayudó a ganar las batallas lográndose la liberación buscada por el pueblo creyente. Cuando la sociedad se fue organizando, se hicieron públicas las peregrinaciones con las imágenes de la Virgen. La Iglesia contó con el apoyo de los gobernantes que aprobaron la construcción de los templos y la entronización de las imágenes. Fue así, que la religión formó parte de la vida de las nuevas ciudades que fueron surgiendo, influenciadas por un catolicismo de origen español, que se fue tejiendo con la fe de hombres y mujeres nativos que aceptaron el Evangelio. Ésta devoción popular a María, fue difundida a través de los sacerdotes misioneros, de los conquistadores y de mujeres españolas con aciertos y con errores. Más allá de las acciones que en muchas oportunidades no fueron ni muy “humanas ni muy cristianas,” es un hecho, que la fe y la devoción a María que existe hoy en este país, es fruto de una siembra desde la colonia y de una respuesta de fe del pueblo nativo y extranjero. El documento “Celebración de los misterios de la fe,” del Concilio Plenario de Venezuela, describe esta realidad diciendo:

El pueblo venezolano manifiesta un profundo amor y devoción a la Santísima Virgen María, reflejados en el gran número de advocaciones marianas que se veneran en el país y en los numerosos templos elevados en su honor. Es notable la solemnidad con que se celebran las festividades principales de la Virgen. Este amor a la Virgen impregna, de modo particular, los tiempos de Adviento y Navidad, lo mismo que la Semana Santa y los meses de mayo y octubre. De igual manera, los santos y beatos son venerados por el pueblo, el cual celebra con alegría sus festividades, sobre todo las patronales, y asocia a ellas muchas costumbres y tradiciones.⁷⁷

Esta investigación, como se ha dicho en la presentación, solamente se abocará a analizar las devociones de Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora de Chiquinquirá, la Divina Pastora y Nuestra Señora de Guadalupe.⁷⁸ El que se opte por analizar las advocaciones antes señaladas no impide reconocer la existencia de muchas otras que por razones de limitación del trabajo se deja abierta la posibilidad de abordarlas en futuras investigaciones.

Paraute (Las Morochas, Edo. Zulia), Ntra. Sra. de la Caridad de San Sebastián (Edo. Aragua), La Virgen de Belén (San Mateo), Ntra. Sra. de la Corteza (Acarigua), Ntra. Sra. del Sagrado Corazón de Jesús (Catedral de Caracas), Ntra. Sra. de la Consolación (Caracas), Virgen del Real (Edo. Barinas), Ntra. Sra. de San Juan (Barquisimeto), Ntra. Sra. del Carmen (El Carmelo, Edo Zulia).

⁷⁷ CMF 23.

⁷⁸ Cfr. Nectario María hno., *Venezuela Mariana*, 442-446, relata el acontecimiento de la consagración de la República de Venezuela por el Episcopado Venezolano ante la imagen de la Santísima Virgen de Guadalupe en la culminación del Segundo Congreso Mariano de Coro, el día 12 de diciembre de 1928.

A continuación a la luz de la historia, se presentarán los relatos de cada una de las advocaciones en estudio, siguiendo el primer momento del método latinoamericano para conocer el origen de las mismas en el pasado y luego analizarlo en el segundo momento del método, desde la teología.

1.1 HISTORIA DE LA VIRGEN DE COROMOTO

Esta síntesis sobre la historia de la aparición de la Santísima Virgen María bajo la advocación de Nuestra Señora de Coromoto, se basa en la obra del Hermano Nectario María,⁷⁹ que ya se ha mencionado. Su trabajo es fruto de una investigación realizada en los Archivos de Caracas y de los pueblos del Estado Portuguesa, en especial los de la Diócesis de Guanare. La misma la dio a conocer por primera vez el día 8 de diciembre de 1924, a los 272 años de la primera aparición.

Es interesante destacar que en América Latina, hasta el momento hay dos apariciones históricas aceptadas oficialmente por la Iglesia: Nuestra Señora de Guadalupe México y Nuestra Señora de Coromoto en Venezuela. Es por esta razón que investigar en este tema nos lleva a introducirnos en el misterio de un Dios que se revela a los pequeños a través de María.

La ciudad de Guanare se fundó el 3 de noviembre de 1591 por el Capitán Juan Fernández de León. Fue llamada inicialmente con el nombre de “*Ciudad del Espíritu Santo del Valle de San Juan de Guanaguanare*” y estaba ubicada junto al río Guanare. A mediados del siglo XVII fue trasladada al lugar donde se encuentra en la actualidad. Desde los primeros años de su fundación, se estableció una misa sabatina en obsequio a la Madre de Dios y la aparición se realizó en el año 1652, transcurridos 61 años

⁷⁹ Obras de referencia: Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 41-48. Idem., *Venezuela mariana*, 107-147. A continuación se mencionan algunas obras referidas al tema: Cepeda, Félix Alejandro. *América mariana, o sea historia compendiada de las imágenes de la Santísima Virgen más veneradas en el nuevo mundo*, 495-501. Ganuja, Juan Miguel. *¡Salve Aurora jubilosa! Nuestra Señora de Coromoto*. Caracas, 1991. Ramos Cordero, Omar. “Nuestra Señora de Coromoto y su mensaje teológico.” En *Nuestra Señora de América. Homenaje del CELAM a la Santísima Virgen, con motivo del año mariano*, editado por el Concejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) Vol.102, tomo II. Bogotá: CELAM, 1988. Vinke, Ramón. *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*. Caracas: Altolitho, C.A, 2009; Idem., *Madre de Coromoto, Virgen venezolana*. Caracas: Fundación Instituto Federal, 2008. Fernández, Rosa Aura. *Devociones y oraciones marianas*. Caracas: Paulinas, 1998,7-13. Barnola, Pedro P. *La Santísima Virgen y Venezuela*, 20-26. De San Martín, Ildefonso y Redondo, Leonardo. *Venezuela en mi corazón*. Caracas: Archiepiscopus Caracensis, 1960,10-13.

después. A través de la misa se fue despertando el amor a la Virgen y la comunidad se fue preparando para el gran acontecimiento de su aparición. En la región de Guanaguanare,⁸⁰ habitaban indios en una parcialidad llamada de los “Coromotos,” de las tribus de los Cospes. Eran unas 157 familias, alrededor de 700 personas, contando a los hombres, las mujeres y los niños. Cuando llegaron los españoles, se hizo el reparto de las tierras y de los indios en encomiendas. Los “Coromotos,”⁸¹ no quisieron aceptar la religión cristiana ni encomendarse, y se internaron en las selvas, montañas y valles hacia el norte de la ciudad de Guanare. Vivieron alejados e independientes de toda civilización con las creencias de sus antepasados, adorando y venerando a los dioses de los bosques y montañas. Se alimentaban de lo que sembraban y cosechaban en los campos; de la caza de animales del bosque como lapas y venados y de la pesca en los ríos. Sus viviendas eran chozas con techos de paja y paredes de palos horizontales cubiertos de barro.

El español Juan Sánchez, un hombre honrado y buen cristiano, obtuvo la propiedad de los terrenos de Soropo, que estaban situados a cuatro o cinco leguas de Guanare en la margen derecha de Guanaguanare. También se le unieron Juan Cibrián y Bartolomé Sánchez para trabajar juntos en la cría de ganados, en la tala de los montes y en la siembra de conucos.

1.1.1 La aparición de la Virgen en la quebrada

Un cierto día en la segunda mitad del año 1651, o de la primera de 1652, no es exacta la fecha, el Cacique Coromoto acompañado de su mujer se encaminaba a trabajar en su parcela, cuando

Al llegar a una quebrada, una hermosísima Señora de belleza incomparable que sostenía en sus brazos un radiante y preciosísimo Niño, se presenta a los dos indios caminando sobre las cristalinas aguas de la corriente. Maravillados éstos, contemplan embelesados a la majestuosa Dama que les sonrío amorosamente, y dirigiéndose al Cacique le habla en su idioma diciéndole que saliera a donde estaban los blancos para recibir el agua sobre la cabeza y así poder ir al cielo.

⁸⁰ Guanaguanare significa “el lugar de las gaviotas” por la abundancia de estas aves en el lugar. Este nombre se conservó hasta el año 1750, fecha en la cual se redujo simplemente al de Guanare.

⁸¹ Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 47. El historiador menciona que “de la tribu de los Cospes se segregó también la importante familia de los Coromotos, la cual fijó su asiento en una región hacia el Norte de Guanare, en unos parajes situados poco más o menos a media distancia entre Guanare y Tocuyo, cerca del actual camino que sigue la vía La Raya-Cauro-Guarico, Tocuyo.”

Estas palabras iban acompañadas de tanta unción y fuerza persuasiva, que enajenaron el corazón del Cacique y le dispusieron a cumplir los deseos de tan encantadora Señora.⁸²

La Señora transmitía un sentimiento maravilloso de paz y tranquilidad que los extasiaba. A su alrededor y hasta una corta distancia, el aire vibraba resplandeciendo y se arremolinaba con suavidad, generando en forma intermitente tenues rayos de luz en gran profusión, que formaban una especie de círculos alrededor de ella.⁸³ Luego de escuchar las palabras de la Señora: “anda al sitio donde viven los blancos para recibir el agua bautismal sobre la cabeza y así ir al cielo,” tanto el Cacique como su mujer, comentaron lo sucedido para asegurarse de que fue un hecho real y no fruto de su imaginación. Al comprobar que la experiencia fue real, con gran alegría fueron a la aldea a participarles a los demás lo ocurrido.

El Cacique era un hombre fuerte, de gran carácter y por sus cualidades de líder era el jefe de la tribu. Gozaba de respeto y podía ser feroz si lo contradecían. Al informarle a su tribu de lo sucedido se reunieron en asambleas y discutieron que hacer. La decisión de seguir los deseos del jefe y los consejos de la Señora no fue fácil. Cuando prepararon todo para marcharse junto a los blancos, el Cacique se fue hasta el camino de Espíritu Santo una mañana del mes de noviembre de 1651 y se sentó a esperar con paciencia. Cerca de aquellos lugares pasaba Juan Sánchez siguiendo la vía que denominaban del “Cauro,” de viaje para El Tocuyo. Lugar donde se dirigía por un asunto de importancia cuando le salió al encuentro el jefe de los Coromotos, en cierto punto de la montaña. Le dijo que una bellísima Mujer con un Niñito de hermosura singular, se le había aparecido en una quebrada. Le dio la orden de que saliera donde vivían los blancos para que le “echasen el agua en la cabeza,” con el fin de poder ir al cielo. Y le manifestó que tanto él como los de su tribu estaban dispuestos a complacer los deseos de la Señora. Juan Sánchez, se sorprendió por el relato del indio, le dijo que iba de viaje para la población de El Tocuyo, y que en ocho días estaría de vuelta. Durante ese lapso de tiempo debían prepararse y dejar todo listo para irse con él.

⁸² Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela mariana*, 109; Idem., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 49.

⁸³ Cfr. Vinke, *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*, 28-35.

Cumplido el plazo señalado, Juan Sánchez se encontró con la tribu lista para marchar y la caravana partió hasta el ángulo formado por la confluencia de los ríos Tucupido y Guanaguanare, en unos parajes que designaron con el nombre de “Coromoto.”

Juan Sánchez dio aviso a las autoridades de todo lo ocurrido en la Villa del Espíritu Santo de Guanaguanare. Los alcaldes que gobernaban la Villa, don Baltasar Rivero de Losada y don Salvador Serrada Centeno, dispusieron que los indios permanecieran en Coromoto y nombraron a Juan Sánchez su encomendero. Su tarea implicaba señalarles tierras para las labores de labranza de los indios y la construcción de sus chozas; adoctrinarlos en la fe cristiana y prepararlos para el bautismo. Este encargo fue cumplido con mucho cuidado por Juan Sánchez buscando que la permanencia de la tribu fuera cómoda y acogedora en el lugar asignado.

Con el pasar del tiempo los aborígenes construyeron sus chozas, recibieron las tierras distribuidas y contentos asistieron a la explicación de la doctrina cristiana impartida por el abnegado español, su esposa y dos compañeros. El fruto de la ardua labor apostólica fue exitoso, pues poco a poco los indios se fueron bautizando y asistiendo regularmente a los oficios religiosos. El nuevo asentamiento de Coromoto se iba construyendo lentamente con la colaboración de todos incluyendo a los niños, a quienes se les encargaba la tarea de buscar el agua en la quebrada para los usos domésticos. Como con frecuencia se tardaban demasiado, eran castigados, hasta que se descubrió la razón, pues la Bella Señora, con su amorosa sonrisa se seguía apareciendo. Su celestial presencia los cautivaba tanto que no se cansaban de admirarla, y por eso tardaban cada vez que iban a la quebrada. Cuando los adultos iban para verla, no la veían. Por los relatos de los niños las apariciones se hicieron famosas, al igual que las aguas de la quebrada. Se decía que eran milagrosas porque varias veces las mandaron a Europa y luego de muchos meses, llegaban frescas, como cuando se tomaban de la quebrada.⁸⁴

El Cacique al principio asistía con gusto a las instrucciones de la fe cristiana. Poco a poco se fue entristeciendo con su nueva situación y anhelando la soledad de sus bosques se apartó de las reuniones de Juan Sánchez, pues se sentía desmotivado para aprender la doctrina cristiana y recibir el bautismo.

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, 31.

1.1.2 El bohío del Cacique de Coromoto

Después de nueve meses de ser encomendero el español Juan Sánchez invitó a reunirse a los indios que trabajaban en Soropo,⁸⁵ en la tarde del sábado 8 de septiembre de 1652, en el caney junto a su habitación. Le propuso al Cacique que se uniera a sus compañeros y asistiera a los actos religiosos que iban a celebrarse. Los indios se dirigieron al caney para la celebración y el Cacique no asistió, hecho que se interpretó como un mal ejemplo para la comunidad. Juan Sánchez habló con él nuevamente insistiéndole que participara. El Cacique se negó rotundamente a esta invitación y mientras sus compañeros participaban de los actos religiosos con oraciones a la Bella Señora, con mucha rabia, salió presuroso para su bohío en Coromoto que estaba como dos horas de allí.

El bohío del Cacique Coromoto era el mejor del grupo de chozas asentado entre el bosque, ubicado al pie de frondosos árboles. Era pequeño y pobre, sus paredes bajas de bajareque estaban sostenidas por un rústico techo de paja. Tenía una sola y pequeña puerta de entrada al espacio interior de la choza. Cuando el Cacique llegó a su bohío era de noche. Encontró a su mujer y a su cuñada, bautizada con el nuevo nombre de Isabel y a su sobrino, un indiecito de doce años. Éste había llegado aquella misma tarde de Soropo, para ver a su madre, pues acostumbraba a quedarse con la esposa de Juan Sánchez ayudándola en sus ocupaciones diarias. En un rincón de la choza ardía el fuego en medio de gruesos guijarros que sostenían el tosco budare de tierra cocida, sobre el cual las dos indias preparaban el tradicional casabe. Y el indiecito sentado sobre un duro leño, descansaba dulcemente. La tenue luz del fuego apenas dejaba distinguir sus rostros y las pobres pertenencias de la rústica vivienda. En la pared, el arco y la flecha, arma inseparable del indio y en cuyo manejo el Cacique era muy hábil. Junto a ella se encontraba el duho de cuero de venado, donde el Cacique descansaba después de la larga cacería en la sabana o de la pesca en el río vecino.⁸⁶

Por la manera en que el Cacique entró a la choza, las mujeres y su sobrino se dieron cuenta que traía mal humor y no se atrevieron a preguntarle sobre su situación. El Cacique se recostó a dormir en un entramado de palos que había en el bohío. No podía

⁸⁵ Cfr. Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 55-62; Idem., *Venezuela mariana*, 110.

⁸⁶ Cfr. Ibid., 111.

dejar de pensar y reflexionar en el altercado con Juan Sánchez y en las consecuencias de ese hecho a futuro, frente a los de su tribu. Pensaba que su prestigio había disminuido lo que le producía mucha rabia y le llevaba a buscar maneras para vengarse de Juan Sánchez.

En su imaginación veía la quebrada... la gran Señora que se le había aparecido... oía su voz, esa voz tan dulce, tan arrebatadora, cuyo solo recuerdo le alegraba el angustiado espíritu y le serenaba el dolorido corazón. Con todo, otros pensamientos turbaban su melancólico y triste carácter: su orgullo, humillado por la obediencia y su desenfrenada libertad, sacrificada en la encomienda, clamaban por la completa emancipación; cierta rabia interna e inexplicable, oído que atizaba el padre de la mentira, el espíritu del mal, le pintaba el bautismo, la vida de los blancos como insostenibles. El sembrador de la cizaña creyó su presa segura, pues el Cacique estaba ya resuelto a huir a sus montañas y antiguas habitaciones.⁸⁷

1.1.3 La aparición de la Virgen en la choza del Cacique Coromoto

En este estado de acerba tristeza y melancolía estaba el indio, cuando por un misterio inexplicable de cariño y amor de la Madre de Dios a un pobre hijo de Adán, bajó a la choza del Cacique, en medio de invisibles legiones de ángeles que formaban su cortejo. Habían transcurrido tan sólo algunos instantes desde la llegada del Cacique cuando de modo visible y corpóreo. La Virgen Santísima se presentó al umbral del bohío del Cacique.

De todo su ser se desprendían copiosos rayos de luz, que bañaban el estrecho recinto de la choza y eran tan potentes que, según declaró la india Isabel, “eran como los del sol cuando está en el mediodía,” y sin embargo no deslumbraban ni cansaban la vista de aquellos felices indígenas que contemplaban tan grande maravilla.

Bajo la influencia de estos inesperados resplandores, que trocaron las tinieblas de la noche en la claridad del día, el Cacique volvió la cara y al instante reconoció a la misma Bella Mujer que meses antes había contemplado sobre las aguas de la plácida corriente en sus montañas, y cuyo recuerdo jamás había podido borrar de su memoria.

Distintas a las del Cacique eran las emociones de las dos indias y del niño, que rebosando de satisfacción y contento, se deleitaban en contemplar aquella criatura sin igual, alegría de los ángeles, encanto de los elegidos, espejo donde se reflejan las infinitas perfecciones de la Divinidad.

El indio pensaría, probablemente, que la Gran Señora venía para reprocharle su mal proceder e impedirle la fuga. Pasaron unos segundos... el Cacique rompió el silencio y dirigiéndose a la Señora le dijo con enojo: “¿Hasta cuándo me quieres perseguir? Bien te puedes volver, que ya no he de hacer lo que me mandas; por ti dejé mis conucos y conveniencias y he venido aquí a pasar trabajos.”

Estas palabras inconsideradas e irrespetuosas mortificaron en gran manera a la mujer del Cacique, la cual riñó a su marido diciendo: “No hables así con la Bella Mujer, no tengas tan mal corazón.”

El Cacique, montando en cólera y encendido en rabia, no pudo por más tiempo soportar la presencia de la Divina Señora, que permanecía en el umbral, dirigiéndole una mirada tan tierna y cariñosa, que era capaz de rendir el corazón más empedernido; desesperado, da un salto fuera de su barbacoa, coge el arco de la pared, saca del carcaj una puntiaguda flecha, con la torcida intención de amenazar con ella a la Gran Señora, llegando su locura hasta decirle: “Con matarte me dejarás.” En este preciso instante la excelsa Señora entró en la choza, sonriente y serena; se adelantó y se acercó al Cacique, el cual, al imperio y respeto de tanta majestad, o porque la Virgen lo estrechara de modo que no tuvo lugar para el tiro, rindió las armas y arrojó el arco contra el suelo.

⁸⁷ Ibid., 111.

Con todo, se lanza aún sobre la Soberana Señora para cogerla con las manos y echarla afuera... extiende rápidamente los brazos... y veloz hace el movimiento de agarrar a la Santísima Virgen... pero, al punto, la celestial visión desaparece repentinamente y lóbregas tinieblas siguen a la viva luz que había iluminado el bohío, teatro de tan grandes maravillas; solamente se percibía la pálida luz del fogón que proyectaba la negra silueta del Cacique sobre la pared.

Las dos indias y el niño sintieron amarga pena por la pésima conducta del Cacique y por la desaparición de la Bella Mujer, cuya vista había sido para ellos en extremo embelesadora. La buena mujer riñó nuevamente a su marido, reprochándole su torpe e inconsiderado proceder para con la Soberana Señora.

El Cacique, fuera de sí y mudo de terror, permaneció largo rato inmóvil, con los brazos extendidos y entrelazados, en la misma posición en que quedaron cuando hizo el rápido ademán de agarrar a la Virgen. Tenía una mano abierta y la otra cerrada, que apretaba cuanto podía, pues algo tenía en ella; y en su corto sentir creía que era la “Bella Mujer” a quien había atrapado.

La india Isabel, sin atender a lo que acababa de suceder, dijo a su cuñado: ¿sabes lo que ha sucedido? Balbuciente y tembloroso el indio contestó: “Aquí la tengo cogida.” Las dos mujeres, profundamente impresionadas y conmovidas, bien por lo que acababan de presenciar, bien por algún impulso soberano o excitadas de la curiosidad, añadieron: “Muéstranosla para verla.” El Cacique se acercó a las ascuas, que todavía ardían, alargó la mano, la abrió y los cuatro indígenas reconocieron ser aquella una imagen y creyeron que era la de la “Bella Mujer.” Al abrir el Cacique la mano, la diminuta imagen despidió rayos luminosos que producen gran resplandor y creen los indios ser fuego natural que la gran Señora lanza contra ellos. Sudor frío fluye del cuerpo del indio, y con el mismo enojo y rabia de antes, envuelve la milagrosa imagen en una hoja y la esconde en la paja del techo de su casa diciendo: “Ahí te he de quemar para que me dejes.”⁸⁸

1.1.4 El indiecito y Juan Sánchez en busca de la sagrada imagen

Luego de lo sucedido en el bohío el indiecito apesadumbrado por la actitud y conducta de su tío, observó cuidadosamente el escondite de la sagrada imagen y resolvió avisar a Juan Sánchez de lo sucedido. “El recuerdo de la Virgen Bendita no se apartaba ni por un instante de su espíritu; lo que había visto le dejó impresión tan honda, que no le fue posible entregarse al sueño; a eso de la medianoche, salió a hurtadillas de la choza y se fue apresuradamente para Soropo.”⁸⁹ Su meta era llegar lo antes posible a la casa de Juan Sánchez vadeando el Tucupido. Corrió a través de la llanura y del bosque sin temor a la soledad silenciosa de la noche, ni de las fieras de la selva. Parecía que la Virgen le ayudó e hizo liviano y suave el andar. Corrió con tanta prisa que en poco tiempo llegó a Soropo encontrando a todos dormidos, y se acurrucó junto a la puerta de la casa del español, esperando el amanecer.

En la madrugada del domingo la esposa de Juan Sánchez quedó sorprendida cuando al abrir la puerta de su casa, vio al niño junto a ella. El indiecito le relató lo mejor que pudo pues no hablaba bien el castellano, la nueva aparición de la Bella Señora.

⁸⁸ Ibid. 113.

⁸⁹ Cfr. Ibid., 115, Idem., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 63.

La mujer llamó a su marido y le dijo: “Juan ayer tarde dimos licencia a este niño para que fuera a Coromoto a visitar a su madre y ha amanecido aquí, contando que anoche una mujer muy linda llegó a la casa de su tío, el cual la quiso tirar con su flecha, y que la cogió y la escondió en su casa Juan sonrió y no dio crédito a lo que decía el indiecito.” Volvió el niño a narrar la prodigiosa historia y viendo que todavía no se daba fe a lo que relataba, dijo con vehemencia: “Vayan a Coromoto ahora mismo y lo verán.”⁹⁰

La insistencia del indiecito hizo que finalmente Juan Sánchez aceptara ir a Coromoto y le envió a buscar dos mulas para el viaje. Es bien sabido para un llanero que buscar dos mulas ariscas y montaraces no es fácil. Solo se las puede agarrar con un lazo o en el corral y a veces se tarda hasta dos horas para traerlas. En esta ocasión, el niño tomó los cabestros y cruzándoselos a la espalda, se dirigió presuroso a la sabana. Halló a las dos bestias juntas y muy quietas como si estuvieran sumidas en un profundo sueño. Fácilmente les puso el lazo, las ató y las trajo a la casa, sin que opusiesen la menor resistencia. Este hecho provocó la curiosidad de Juan Sánchez, al verle llegar tan pronto trayendo las dos mulas. Se quedó maravillado y comenzó a creer que algo extraordinario estaba aconteciendo.

Se encaminaron a Coromoto acompañados por Bartolomé Sánchez y Juan Sibrián. Al llegar cerca del poblado los tres españoles se quedaron escondidos en un zanjón a tres cuadras de la casa. Y el indiecito fue a la choza de su tío en busca de la Bella Señora. En ese momento estaban juntos y fuera de la choza el Cacique, su tía y su mamá.

Sin ser visto de nadie, entró el niño en la choza; con el corazón palpitante de júbilo, se adueñó de la milagrosa imagen, que aún estaba en el mismo sitio donde la había puesto su tío y la trajo a Juan Sánchez, el cual, al recibirla de manos del niño, sintió profunda emoción, pues reconoció en ella la efigie de la augusta Madre de Dios, María Santísima, y con respeto la colocó en un relicario de plata que acostumbraba llevar al cuello.⁹¹

1.1.5 La imagen milagrosa. Huída y muerte del Cacique

Cuando Juan Sánchez regresó a su casa de Soropo colocó la imagencita, que desde entonces llamaron “Nuestra Señora de Coromoto,” en un altarcito. Encendió un cabo de vela de cera negra para alumbrar con ella la milagrosa imagen. La humilde luz ardió día y noche sin consumirse, desde las doce del domingo hasta el martes por la tarde. Este hecho fue visto por varios testigos que declararon como milagroso, pues el pedazo de vela hubiera debido arder, a lo sumo, una media hora. Mientras tanto

⁹⁰ Cfr. Ibid., 116; 64.

⁹¹ Ibid., 117.

Las nubes del cielo extendieron su manto de luto sobre las montañas y llanuras y, a porfía, vertieron sobre la tierra su copioso llanto; parecía que con sus aguas torrenciales quisieran lavar la afrenta irrogada a la Reina del Universo. Debido a estas lluvias, el Guanaguanare creció con abundancia y Juan Sánchez para ir a la Villa, tuvo que esperar que menguaran sus aguas. El martes por la tarde pudo vadear el río a caballo y pasar a la ciudad, donde refirió al cura, Licenciado Don Diego Lozano, todo cuanto sabía de la imagen; pero éste no le dio crédito, diciendo que la estampa de que le hablaba sería obra de algún pajarero. Juan Sánchez, sin apenarse por eso, regresó muy contento para Soropo, pues había comprado lo necesario para tener una lamparita prendida delante de la imagen, la cual estuvo en su casa hasta el primero de febrero de 1654, es decir, un año y cuatro meses.

El domingo, 9 de septiembre, el Cacique dispuso la huida rápida hacia los montes; previno a los demás indios, quienes se prepararon al punto para acompañar a su “Capitán” éste apenas entrado en el bosque, fue mordido por una culebra ponzoñosa. Viéndose mortalmente herido y reconociendo en esto un castigo del Cielo por la pésima conducta que había observado con la excelsa Señora, principió a arrepentirse, clamando a grandes voces que le administrasen el santo Bautismo. La Divina María, que tanto había hecho por la conversión de los indios y de su Capitán: Ella, la fuente de toda gracia, concedió al moribundo indio que su alma se regenerara en las saludables aguas bautismales y no fuera presa del espíritu de perdición. Por especial providencia a Dios, transitaba a la sazón por este lugar un moreno, criollo de la ciudad de Barinas, buen cristiano... éste al punto fue y lo bautizó. El Cacique recomendó a los indios que se mantuvieran con los blancos; y, resignado, en medio de acerbos dolores, rindió el último suspiro, volando su alma ya purificada en la espiritual piscina de la gracia, a contemplar a aquella criatura incomparable, de cuya vista el ojo nunca se cansa y en cuyo amor el corazón siempre se deleita.⁹²

La casa de Juan Sánchez se convirtió en un pequeño santuario donde iban los pobladores de la región atraídos por las gracias y favores que se obtenían. La fama y el culto a la milagrosa imagen fue creciendo. El vicario Diego Lozano ordenó su traslado en procesión desde la hacienda de Juan Sánchez a la ciudad de Guanare. Eligió el día el 1 de febrero de 1654, víspera de la fiesta de la Purificación y Presentación de Nuestra Señora.

Luego de la muerte del Cacique los indios fueron fieles a las recomendaciones del Cacique muerto y se mantuvieron por un tiempo en el sitio de Coromoto, pues les atraía el lugar al igual que el recuerdo de las apariciones de la Bella Señora. Un tiempo después llegó al lugar el padre capuchino Fray José de Nájera para encargarse de la instrucción y civilización de los Coromotos. Fundó junto con los indios la misión o pueblo de “San José” al norte de Coromoto. Este sitio había sido habitado por indios llamados “Cospes” por eso los guanareños le designaron con el nombre de San José de los Cospes a este pueblito. De ahí que se le han llamado también “Cospes” a los indios “Coromotos” y el historiador Nectario María considera falsa dicha denominación. El traslado al nuevo pueblo significó la construcción de nuevas chozas y una capilla donde continuaron instruyéndose en la fe cristiana y en la devoción a la Virgen. Poco a poco se

⁹² Ibid., 117; 66.

fue perdiendo la memoria del lugar de la aparición de la Virgen al Cacique, aunque un grupo de indios seguía visitando el lugar para revivir los gratos recuerdos de la aparición.

El misionero capuchino tuvo que abandonar la misión dejándolos a cargo del cura y autoridades civiles de Guanare. Al cabo de un tiempo los indios al verse solos y sin la presencia del padre y amigo, que les amaba tiernamente, presos de nostalgia, abandonaron el pueblo.⁹³ Volvieron a los bosques, montañas y lugares donde habían vivido antes de 1651. Permanecieron hasta 1698 en que definitivamente volvieron a formar el pueblo después de buscar el lugar de la aparición y de recuperarlo por intercesión de la Virgen del Topo.⁹⁴

1.1.6 Testimonios históricos sobre la aparición

En los años sucesivos a la aparición del 8 de septiembre de 1652, se recabaron informaciones que testifican este Hecho, recopiladas por el hermano Nectario María que menciona tres documentos escritos probatorios del hecho de la aparición.⁹⁵ Y Mons. Omar Ramos Cordero,⁹⁶ apoyándose en esta fuente los resume de la siguiente manera:

1. Información jurídica por el Licenciado Juan Caldera Quiñones, son 7 testigos oculares, entre los cuales figuraban Bartolomé Sánchez y Juan Cibrián, compañeros de Juan Sánchez en el rescate de la Reliquia. Caldera de Quiñones era Vicario de la Ciudad de Carora y fue como visitador a Guanare en 1668, cuando hizo este proceso informativo, 16 años después de la Aparición de la Santísima Virgen a los Coromotos. Este documento se quemó en un incendio el 19 de marzo de 1723.
2. Información jurídica de Pedro Francisco Posadas conteniendo declaración de tres personas que habían leído el documento que se quemó.
3. Sumario Jurídico por el eclesiástico Dr. Carlos de Herrera, terminada el 7 de marzo de 1746 y que consta de 114 páginas, y declaraciones de 14 testigos.

De éste último documento, Mons. Ramos Cordero, conocedor y experto en la materia destaca en el Sumario dos testimonios de gran peso, el de Marcos Paredes de San Nicolás quien conoció a los indios contemporáneos a la aparición y el del Alcalde José de Montesinos.

(...) En este viaje a Caracas habló el declarante, de pasada, con la india Isabel, hermana de la mujer del indio Capitán [-el Cacique-], lo que le dio relación de lo siguiente, diciéndole: Que estando ella en dicha casa una noche, con un hijo suyo de doce años, que fue el que dio aviso

⁹³ Cfr. Ibid., 119.

⁹⁴ Cfr. Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 71-77; Idem., *Venezuela mariana*, 121-124.

⁹⁵ Cfr. Ibid., 138-149; 161-182.

⁹⁶ Cfr. Ramos Cordero, Omar, Mons., “Nuestra Señora de Coromoto y su mensaje teológico,” 436-437.

como después dirá, y su hermana, mujer del dicho Capitán [-del Cacique-], llegó este del sitio de Soropo donde vivía Juan Sánchez, a cuya dirección estaban los Cospes, muy airado por lo que después dirá, y se acostó en una barbacoa; cuyo sinsabor le echaron los dos a ira y enojo, y que inmediatamente llegó a la puerta de dicha casa la Virgen con tales resplandores y claridad que lo ponderó dicha Isabel eran como los del sol cuando está a mediodía, aunque le dijo que no quemaban como éste; a cuya vista volvió la cara el Cacique de la barbacoa y le dijo a la Divina Señora estas palabras: “Bien te podéis volver que no he de hacer más lo que me mandáis [,] que por vos dejé mis conucos y conveniencias y he venido a pasar trabajos A lo que la mujer le riñó: “No habléis así con la mujer, no tengáis mal corazón.” Pero que el Cacique, con grande rabia, tomó las flechas y el arco para tirarle a la Divina Señora, pero que ella al instante entró a la choza y se le estrechó de modo que no tuvo lugar para el tiro; y, viendo que no lograba, arrojó al suelo las armas y fue a prenderla con los brazos para despedirla fuera. Y a este tiempo desapareció la Virgen y retiró sus resplandores en el mismo lugar, quedando oscura la casa como antes; aunque es verdad que al llegar la Virgen había un fogón que alumbraba la casa, el que con los resplandores de aquella Soberana Señora quedó como apagado. Con tal acaecimiento, riñéndole muchamente al indio su mujer por su desesperación, dijo el dicho indio: “No sé que tengo aquí en la mano” y, llegándola al fogón, halló la imagen de Nuestra Señora de la forma que hoy la veneramos; y luego con el mismo desprecio y enojo que antes la escondió en las pajas sin más cuidado. De todo el suceso referido dio aviso a Juan Sánchez y Juan Cebrián (...) Los dichos Bartolomé Sánchez y Juan Cebrián le refirieron lo siguiente, como testigos que se hallaban en dicho de Soropo en esta jurisdicción, en casa de dicho Juan Sánchez (...) dijéronle a dicho declarante los dos, en relación conforme, que yendo dicho Juan Sánchez a la ciudad del Tocuyo y pasando por el camino del Caura, le salió al encuentro el Capitán [-el Cacique-], de los Cospes paganos, que en aquella parte habitaban, quien le dijo a dicho Juan Sánchez “que una mujer le había mandado que saliera donde estaban los blancos, que le echasen agua en la cabeza para ir al cielo” a que respondió Juan Sánchez “que a los ocho días pasaría por allí de vuelta, que estuviesen prontos para venir con él Quien a los ocho días volvió y los condujo a esos partidos de Coromoto donde los dejó mientras daba cuenta a esta dicha ciudad a los Alcaldes; quienes le ordenaron los mantuviera allí educándolos y disciplinándolos en la enseñanza cristiana y señalándoles tierras para sus labores. El que así lo ejecutó con todo desvelo, de que se lograba grande fruto porque ya todos se iban bautizando. Solamente el Capitán [-el Cacique-], no quería aprender la doctrina cristiana; hasta que el día ocho de septiembre del año de mil seiscientos cincuenta y dos, día sábado y de la Natividad de Nuestra Señora, queriéndole instar, como le insta, dicho Juan Sánchez a que rezare, no quiso atenderle, antes con grande enojo y rabia salió aceleradamente de Soropo a Coromoto, donde tenía su referida choza.”⁹⁷

Mons. Mariano Martí en el Tomo I de los Documentos a la Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas, en los años 1771-1784, hace una descripción del Hecho de la aparición en su visita a Guanare. La alusión de este obispo en su crónica oficial editada por la Academia Venezolana de Historia, es “algo así como el primer reconocimiento oficial de la Jerarquía al Hecho Coromotano, de que quede constancia por escrito.”⁹⁸

En el siglo pasado se apareció Nuestra Señora en diferentes parages [*sic*] de estas vezindades, [*sic*] y en la Quebrada nombrada Coromoto, distante de el [*sic*] sitio donde está la Iglesia del

⁹⁷ El relato es el Sumario Jurídico de la aparición citado en la obra de Vinke, *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*, 45. Contiene la información de la aparición y milagros de María Santísima de Coromoto, Titular y Patrona de la ciudad de Guanare, sita en su Iglesia Parroquial, recibida en visita por el Señor Doctor Don Carlos de Herrera, Cura Rector de la Santa Iglesia Catedral, Examinador Sinodal, Vicario Superintendente y Visitador General de este Obispado por el ilustrísimo Señor Don Juan García Abadiano, dignísimo Obispo de esta Provincia de Venezuela del Consejo de su Majestad. Fecha por febrero del año de 1746. En Idem., *Nuestra Señora de Coromoto, Patrona de Venezuela* .A.C. Venezuela a la Virgen de Coromoto (editora): Caracas, 1996, 126-140; 134-135.

⁹⁸ Cfr. Ramos Cordero, Omar, Mons., “Nuestra Señora de Coromoto y su mensaje teológico,” 438.

pueblo viejo y de este pueblo nuevo, como una legua de cada uno de estos pueblos viejo y nuevo. En el año 1652, según dize [*sic*] este Cura, se apareció esta Nuestra Señora de Coromoto en el sitio donde hoy está la Iglesia de dicho pueblo viejo. (...) Dice este Cura que habiéndose aparecido esta Divina Señora en forma humana con rayos de luz, y tirándole... un indio enojado porque esta misma señora sacaba de los... a los indios y cogiendo dicho indio a dicha Señora, cuando la cogió, no quedó en sus manos otra cosa que una imagen de Nuestra Señora, muy pequeña, pintada con el niño Jesús en los pechos de la misma Señora, y tan pequeño, que una copia (que dizen [*sic*] no corresponde al original, por ser grande) era como un peso fuerte, y el original, que está en Guanare, talvez [*sic*] no será más una peseta.⁹⁹

El Decreto del Patronazgo Nacional del 1 de mayo de 1942, trescientos años después dirá: “Considerando que la Aparición de la Santísima Virgen María en tierras de Guanare, a la tribu de los Cospes (léase: Coromotos, aclaración de Nectario María), hace tres siglos, según rezan la Historia y la Tradición...es un gaje de exquisita misericordia dela Excelsa Madre de Dios (...).”¹⁰⁰

El 7 de octubre de 1944, a petición de los obispos de la nación, el Papa Pío XII la declaró *Patrona de la República de Venezuela*. Su Coronación Canónica se celebró al cumplirse los tres siglos de la aparición, el 11 de septiembre de 1952.¹⁰¹ El Emmo. Sr. Cardenal Arzobispo de la Habana, Manuel Arteaga y Betancourt, coronó la sagrada imagen de Nuestra Señora de Coromoto en representación del Papa Pío XII.

La fuerza histórica del “Hecho Coromotano” según afirma Mons. Ramos Cordero,

Reposa principalmente en el testimonio del pueblo. Una tradición no interrumpida (...). Los obispos no consultaron los archivos para declararla Patrona, consultaron los corazones del pueblo Venezolano. Pero afortunadamente había una perfecta concordia entre los corazones y los archivos.¹⁰²

Un símbolo que testifica el homenaje de amor y gratitud a la Virgen es el monumento nacional a Nuestra Señora de Coromoto, situado en las inmediaciones de Guanare. Fue inaugurado en los días 11, 12 y 13 de abril de 1928.

1.1.7 Expansión de la devoción

La sociedad de Guanare ha honrado con un culto ardiente y profundo a la Santísima Virgen de Coromoto en dos fiestas anuales: el 2 de febrero conmemorando la entrada triunfal de la imagen milagrosa a la ciudad de Guanare en 1654 y el 8 de

⁹⁹ Ibid., 438.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela mariana*, 140-145.

¹⁰² Ramos Cordero, Mons., “Nuestra Señora de Coromoto y su mensaje teológico,” 439.

septiembre, fecha de su aparición al Cacique de los Coromotos. Esos días eran muy concurridos especialmente el 2 de febrero por ser verano y estar secos los caminos. Todas las regiones estaban representadas en esas fiestas porque participaban caraqueños, maracaiberos, corianos, barineses, barquisimetanos, entre otros. De esta manera se fue tomando conciencia que Guanare era un centro de peregrinación nacional a su santuario durante todo el año. Un ejemplo de cómo la devoción se extendió en todo el país, se encuentra en la obra de Don José de Oviedo y Baños,¹⁰³ sobre la provincia de Venezuela escrita en 1723, en la que dice sobre Guanare:

Su vecindad es poca, pero feliz, pues goza de la fortuna de tener en su iglesia colocada la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de Coromoto, portento de maravillas y prodigio de milagros, a cuya piedad ocurren en piadosas romerías de todas las provincias circunvecinas, unos a buscar remedios necesitados y otros a cumplir promesas, agradecidos.¹⁰⁴

Nectario María también cita a Francois Raymond Depons,¹⁰⁵ un escritor extranjero que muchos años después viajó por todas las regiones de Venezuela. Visitó todas las

¹⁰³ De Oviedo y Baños, José. "Biografía." *Venciclopedia*, http://venciclopedia.com/index.php?title=Jos%C3%A9_de_Oviedo_y_Ba%C3%B1os (consultado el 12 de abril de 2010). José de Oviedo y Baños fue un militar e historiador colombiano nacido en Santa Fe de Bogotá en 1671 y fallecido en Caracas el 20 de noviembre de 1738. Procedente de una acaudalada familia española, fue educado en Lima. A los catorce años de edad acompañó a su tío el obispo Diego de Baños Sotomayor a Caracas y se quedó, sirvió de secretario a su ilustre pariente, se casó y adquirió propiedades. Se dedicó a bucear en crónicas y documentos, y a escribir su *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela* (1723), uno de los libros de referencia histórica más importantes del país.

¹⁰⁴ Nectario María, hno., *Venezuela mariana*, 129.

¹⁰⁵ PDVSA-Intevep. "Pioneros." *Código geológico de Venezuela*, <http://www.pdvsa.com/lexico/pioneros/depons.htm> (consultado el 12 de abril de 2010). Francois Raymond Depons nació en Soustons, localidad de Las Landas, Francia, en 1751. Parece haber estudiado en la Facultad de Derecho de París. Viaja hacia América y en 1781 residió en Santo Domingo. Entre 1790 y 1792 publicó cuatro folletos sobre el estado de las Colonias Francesas. Aunque no se sabe a ciencia cierta, parece haber residido en Cuba. En 1801, a raíz de una revolución en Santo Domingo, emigró a Venezuela llegando a La Guaira en Marzo de 1801, poco después fue nombrado corresponsal político y diplomático del Gobierno Francés en Caracas, en cuya calidad la República Francesa le exigía dar cuenta exacta. Permanece en Venezuela hasta el 3 de Julio de 1804, sabiéndose ganar una buena reputación y estima. La redacción de su libro debió haber comenzado en Caracas, concluyéndolo en Francia a fines de 1805. En 1806 se publicó en Francia la edición princeps, y casi simultáneamente una traducción inglesa, en New York, y en 1807 una edición en Londres. La obra de Depons es de gran trascendencia, constituyendo una gran fuente de información para las investigaciones de la época ante la ignorancia referente al continente americano. Da la primera visión moderna de la América hispana. En 1807 figuró como miembro de la Sociedad Académica de Ciencias de París y de su Ateneo de Artes. Depons permaneció en Francia hasta su muerte en 1812. No se conoce ningún retrato de Depons. Sus obras se mencionan a continuación. Depons, Francois Raymond., 1806. *Voyage a la partie orientale de la Terre Ferme, dans l'Amérique Méridionale, fait pendant les années 1801, 1802, 1803, et 1804; contenant la description de la capitaniere générale de Caracas composée des provinces de Venézuéla, Maracaibo, Varinas, la Guiane espagnole, Cumaná et de l'île de la Marguerite. Paris*. F. Buisson, 3 vols. Idem., *A voyage to the eastern part of Tierra Firme, or the Spanish Main, in South America, during the years 1801, 1802, 1803 and 1804, (Translated by an American Gentleman)*. New York, 1. Riley, 3 vols. Idem., 1807. *Travels in South America, during the years 1801, 1802, 1803, and 1804, containing a of the captain generalship of Caracas, and an account of the discovery, conquest, topography, legislature, commerce, finance and natural productions of the country; with a view of the manners and customs of the*

principales poblaciones del país, constatando el culto universal que tenía en Venezuela esta devoción. También la comparó con la de Nuestra Señora de Loreto diciendo que era tan considerada, venerada y poderosa como aquella en Italia. Destacó que las virtudes y milagros son una de las causas por las que atrae a los fieles de todas las provincias a presentarles homenajes continuos. Otro de los que cita el historiador Nectario María es a Don Carlos Herrera quien en la introducción de su información testifica sobre la gran celebridad del culto a Nuestra Señora de Coromoto no solamente en Guanare sino en otros lugares¹⁰⁶ por los repetidos milagros que ha obrado.

Es un hecho histórico incontestable que la primera misión de los indios en Venezuela, se debe a la Santísima Virgen de Coromoto. Si bien es verdad que las primeras misiones preludiaron en las costas de Cumaná, a principios del siglo XVI, también es cierto que perecieron apenas establecidas. Salvo el trabajo de las encomiendas, el cuidado de los indígenas salvajes fue por largos años descuidado.¹⁰⁷

Otro de los acontecimientos que contribuyó al afianzamiento de la devoción fue la creación del obispado de Guanare. Su Santidad el Papa Pio XII lo instituyó en agosto de 1954, nombrando a Monseñor Pedro Pablo Tenreiro, primer obispo de Guanare.

1.1.8 La imagen y los hallazgos

La imagen-reliquia dejada por la Virgen el día 8 de septiembre de 1652 en las manos del Cacique es diminuta y tiene forma ovalada.¹⁰⁸ Mide 27 milímetros de alto por 22 milímetros de ancho. Está conservada dentro en una riquísima custodia que la preserva,¹⁰⁹ encerrada en un óvalo hecho de oro de 41 mm de alto por 33 mm de ancho. Según el informe de los declarantes del archivo de la aparición de la Virgen, recogido en 1746, es “una impresión hecha sobre algo parecido a un papel como de seda.”¹¹⁰

Spaniards and the native indians. London, Longman, Hurst, Rees, and Orme, 2 vols. Idem., 1930. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme Caracas, Tipografía Americana*, 518 p. Traducción: Enrique Planchart. Academia Nacional de la Historia. Idem., 1960. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme en la América Meridional*. Caracas, Banco Central de Venezuela, Col. Hist. Econom, tomos IV y V, Traducción: E. Planchart. Estudio Preliminar y prólogo por Pedro Grases.

¹⁰⁶ Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela mariana*, 329-330. En el pueblo de Naiguatá, nombre de uno de los jefes indígenas de la conquista, al oriente de la Guaira en la orilla del mar Caribe se venera la imagen de Nuestra Señora de Coromoto de Naiguatá. El culto procede desde la ciudad de Guanare y se arraigó en esa zona. La imagen es semejante a la de original que está en Guanare, con algunas diferencias y esculpida en una piedra azulada. La fiesta se celebra el día 8 de septiembre de cada año.

¹⁰⁷ Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 67.

¹⁰⁸ Cfr. Ibid., 123-128. Idem., *Venezuela Mariana*, 129-130.

¹⁰⁹ Cfr. Ibid., 133-137; 130-136.

¹¹⁰ Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 123.

En 1922, 1951 y en 1976 la reliquia fue examinada y fotografiada por unos potentes lentes que permitieron decir que da la impresión, que es una imagen hecha por trazos de pluma a rayas y puntos muy finos. Pareciera que la técnica utilizada fuera la tinta china. Con sus 358 años, la imagen se fue deteriorando por lo cual desde el año 2002, los miembros de la Fundación “María, Camino a Jesús” de Maracaibo iniciaron una campaña para gestionar los medios económico para restaurarla. Contando con el apoyo de Mons. José Manuel Brito, actual Rector del Santuario Nacional de la Virgen de Coromoto, contrataron expertos que elaboraron un proyecto de restauración. El mismo fue presentado a principios de 2009 por Mons. José Sotero Valero Ruz, obispo actual de Guanare, a la Conferencia Episcopal Venezolana que otorgó el permiso, luego de conocer varios diagnósticos sobre el estado de la reliquia.

Mons. José Manuel Brito expresó que: “la feligresía tenía la preocupación de que esta reliquia, que ya no se veía muy bien, sufriera en la restauración; por lo que conjuntamente con el obispo de Guanare Mons. José Sotero Valero Ruz, solicitamos a la Santa Sede buscar un equipo de expertos para que hicieran la restauración.”¹¹¹

En la Casa de retiros *La Bella Señora* de la Congregación de las Siervas del Santísimo Sacramento, situado en las inmediaciones del Santuario, se instaló un laboratorio especialmente diseñado para la restauración de la reliquia desde el 9 al 15 de marzo del año 2009. El equipo de trabajo estaba compuesto por Pablo Enrique González y Nancy Jiménez,¹¹² restauradores y expertos en la conservación de documentos. Como custodios del proceso, se encontraban: José Luis Matheus, Director de la Fundación y Mons. José Manuel Brito. El 24 de julio de 2009, se realizaron unos últimos ajustes que dieron por finalizado el exitoso trabajo de restauración, dejando una serie de hallazgos desconocidos hasta el momento.

Es preciso nombrar las características de la imagen que varios documentos de la época describen para luego compararlas con los nuevos hallazgos. En la imagen aparece la Santísima Madre con el Niño Jesús en su regazo, ambos miran al frente, con la cabeza erguida. El Niño tiene la manito derecha levantada en actitud de bendecir y con un

¹¹¹ Prensa CEV. “Restaurada la Santa Reliquia de la Virgen de Coromoto. Vida espiritual de Venezuela vive momento histórico.” *Semanario La Iglesia ahora*, año 5, n° 21, semana del 6 al 12 de septiembre de 2009, 7.

¹¹² Nancy Jiménez se ha dedicado a la restauración y conservación de documentos en la Biblioteca Nacional, está jubilada y tiene en su haber la delicada misión de haber restaurado el Acta de Independencia de Venezuela.

globo imperial (una esfera coronada por una cruz) en la otra manecita. La Virgen está aparentemente sentada en una especie de camarín, un arco que forma como un portal sostenido por pilares delgados, y tanto ella como el Niño están coronados. Ambos tienen túnicas de color blanco dorado. Ella tiene un manto carmesí morado que cubre sus espaldas y hombros, dejando al descubierto sus manos que sostienen y presentan al Niño. Con éstas características se identifica la imagen de Nuestra Señora de Coromoto popularmente.¹¹³ Para reproducir las imágenes y no dañar la reliquia original, se utilizaba una copia de la reliquia hecha en 1766. Estaba guardada en un relicario de la época colonial que se conservaba en el convento de las monjas Carmelitas de Caracas. Dichas copias se hacían *in situ* y eran llevadas y traídas desde y hacia Guanare para ser bendecidas y llevadas por los devotos en sus viajes y mudanzas.

Luego de la descripción de la imagen que tiene características europeas se describirán los hallazgos encontrados en la restauración, que marcaron un hito en la historia venezolana. Mons. José Manuel Brito, lo afirma diciendo que “representa todo un hallazgo, porque nunca se pensó que una figura tan pequeña pudiera manifestar tantas cosas.”¹¹⁴

- Llamó la atención que una vez analizadas las aguas empleadas en el tratamiento donde estuvo sumergida la imagen, el pH resultó ser neutro, hecho que no tiene explicación. Durante el proceso se apreció que de la reliquia se desprendieron diversos materiales. El agua perteneciente al primer tratamiento aplicado a la reliquia es de apariencia más amarillosa que la segunda y sin embargo el pH sigue siendo neutro. Al evaluar el agua utilizada en el proceso del segundo soporte, arrojó como resultado el pH ácido, de 5 en la misma escala. De igual manera al medir el pH del estuche de oro, este resultó ácido, lo cual debió haber contaminado a la reliquia y esto no ocurrió.

Según la restauradora Nancy Jiménez la reliquia estaba adherida al vidrio de la medalla que la sujetaba. Esto era un gran reto ya que el material diminuto de algodón contaba con 357 años. Se tuvieron en cuenta todas las previsiones y procedimientos químicos a utilizar. El resultado fue que con tan solo una solución acuosa (entiéndase agua), de manera milagrosa se desprendió la imagen

¹¹³ Cfr. Nectario María, hno., *La Maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, 129-131.

¹¹⁴ Prensa CEV, “Restaurada la Santa Reliquia de la Virgen de Coromoto,” 7.

del vidrio en unos pocos minutos sin perder un milímetro del mismo, ya que pensaban que duraría días este proceso.

- La imagen fue colocada en una mesa de luz para observar el estado de la reliquia. Se encontró que a través de todas las líneas principales de la imagen, se observan pequeñas perforaciones, presumiblemente hechas con una aguja o alfiler. Luego al ser observadas por la lupa microscópica, se corroboró por la redondez de las perforaciones que son efectivamente hechas con una aguja fina o alfiler. Se piensa que las mismas se realizaron con el propósito de obtener puntos guías para la elaboración de réplicas de tamaño natural. Esta técnica de copiado era común en la antigüedad.
- Se observó que la tinta que conforma la imagen está firme y nítida y muestra suaves relieves. Se confirmó que no se aprecian evidencias de que la tinta se encuentre desplazada en la celulosa del papel.
- La observación microscópica arrojó como resultado que la trama de las fibras que conforman el papel, son hechas a base de algodón y se definen claramente como de manufactura artesanal.
- Se detectó que los fragmentos que corresponden al rostro y parte de cuerpo del niño Jesús, no estaban presentes. En el lugar donde debieran estar hay un aglutinamiento excesivo de pegamento. Se piensa que esto fue hecho con el propósito de tapar el daño ocasionado. Esto se pudo evidenciar con el estudio minucioso de las fotografías previas al proceso y la evidente ausencia de los fragmentos. Igualmente fue detectada la presencia de varios símbolos indígenas. A los lados de la imagen, se descubrió lo que parece ser la choza del Cacique de los Coromotos. Las cañas o columnas laterales están compuestas de palmas, en ellas se observan la presencia de varios escritos y símbolos. Según las investigaciones del antropólogo Nemesio Montiel,¹¹⁵ son de origen indígena.
- Las coronas de la Virgen y el Niño son típicamente indígenas y de plumas.
- Por medio de observación con una lupa estereoscópica, se logró identificar en los ojos de la Virgen, de menos de 1mm, aproximadamente 2 micras, la presencia del iris. Este hecho fue impactante pues se pensaba que los ojos eran

¹¹⁵ El antropólogo Nemesio Montiel Fernández es profesor emérito de la Universidad del Zulia y experto en simbología indígena.

simples puntos. Al examinar más detenidamente el ojo izquierdo de la Virgen se pudo definir un ojo con características de un ojo humano. Se diferencia con claridad el orbe ocular, el conducto lacrimal, el iris y un pequeño punto de luz en el mismo. Maximizando el punto de luz se observó en el mismo una figura humana, que podría ser la del Cacique Coromoto. La restauradora Jiménez detalla que “(...) es sorprendente, es como si alguien realmente te estuviera viendo, hacer algo tan perfecto para el humano es imposible, solo la intervención divina puede hacer que algo como esto ocurra.”¹¹⁶

- El Niño Jesús se observa sentado en el regazo de la Virgen, con un vestido ajustado con un ceñidor a la cintura, que se abre en la parte inferior en ángulo abierto de 40 grados. Se observan sus piernas cubiertas por unos pantaloncillos que llegan a la altura debajo de las rodillas y el resto de las piernas están descubiertas.
- La imagen del Niño Jesús presenta notables ausencias de información debido a la ausencia de los fragmentos. Sin embargo puede apreciarse la parte izquierda de su rostro, junto al cabello y parte de la corona.
- El rostro de la Virgen es sumamente hermoso muy bien definido y delicado. Se aprecia de manera especial una muy delicada línea en la parte derecha del mismo que es casi imperceptible, pero que enmarca de manera perfecta su cara. También puede verse sobre su cabeza, que la corona prensa su velo que cae a sus lados de manera simétrica, a través del cual puede divisarse también parte de su cabello.
- En la parte inferior de la reliquia pueden verse con total claridad y perfección las manos de la Virgen que circundan al Niño Jesús, las cuales reposan sobre las orlas del vestido de éste.

El informe con todo el contenido del hallazgo se presentó en una rueda de prensa el día 3 de septiembre de 2009. Unos días antes de la celebración de su fiesta patronal.¹¹⁷ Mons. José Sotero Valero Ruz manifestó en el contexto de estos hallazgos que “Dios nos reservó un regalo sorprendente y muy grande, nos confirma la autenticidad de la

¹¹⁶ Flores, Carlos. “Descubrimientos milagrosos para el mundo católico de hoy. Restaurada Reliquia de la Virgen de Coromoto.” *Semanario La Iglesia ahora*, año 5, n° 214, semana del 12 al 19 de septiembre de 2009, 9.

¹¹⁷ Cfr. Vinke, *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*, 51-52.

Virgen de Coromoto, así como la clara evidencia de que Dios mira a Venezuela con ojos de profundo amor.”¹¹⁸

1.2 HISTORIA DE LA VIRGEN DE CHIQUINQUIRÁ

1.2.1 Antecedentes coloniales de la devoción en Nueva Granada, Colombia

La devoción a “la Chiquinquirá”¹¹⁹ o la “Chinita” como se le llama popularmente en Venezuela, se ubica en los tiempos coloniales. Se originó en uno de los caseríos de la Nueva Granada, situado en la zona central de Colombia, sobre el valle de Saravita.¹²⁰ Para comprender el origen de esta advocación en Venezuela, se destacarán los principales acontecimientos de la historia de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en Colombia.¹²¹

Como su nombre lo indica es necesario hacer una breve referencia al origen del Santo Rosario. Esta devoción proviene de España. Fue revelada a santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden de Predicadores (O.P.) en el año 1208, cuando la fe cristiana se vio enfrentada a muchas herejías. La práctica de esta oración fortalece el espíritu invitando a recordar y profundizar los misterios fundamentales de la vida de Jesús. En 1475 la estructura del Santo Rosario quedó formalmente definida en Basilea, Suiza.

Los sacerdotes de la Orden de Predicadores (O.P.), que vinieron a las tierras de América, difundieron las prácticas y devociones a la Virgen María, entre ellas el Rosario. Se tiene referencia que en el año 1553, el padre fray Bartolomé de Ojeda, O.P. se dedicó a evangelizar y a enseñar el rezo del Santo Rosario en la Nueva Granada, en las doctrinas de Moniquirá, Sáchica, Tinjacá y Suta. En 1556 el padre fray Diego de Godoy y el hermano Andrés Jadraque, O.P., llegaron para fortalecer la misión en los Aposentos de Saquencipá, Suta, Moniquirá, Sáchira, Tinjacá y Tuquencipá. El 14 de

¹¹⁸ Flores, “Descubrimientos milagrosos para el mundo católico de hoy,” 8.

¹¹⁹ La palabra Chiquinquirá (Xequenquirá), proviene de la voz del grupo lingüístico chibcha, que significa pueblo sacerdotal. Lugar pantanoso cubierto de nieblas.

¹²⁰ Obras de referencia: Mesanza, Andrés. *Célebres imágenes y santuarios de Nuestra Señora en Colombia. Chiquinquirá*: Almagro, 1950; Fray Pedro del Tovar y Buendía. *Verdadera histórica relación del origen, manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la imagen de la Sacratísima Virgen María, Madre de Dios, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá: ed. facsimilar, Instituto Caro y Cuervo, 1985. Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*. 148-155. Dollero, Adolfo. *Cultura colombiana*. Bogotá: editorial de Cromos, 1930.

¹²¹ Cfr. Sastoque, Luis Francisco. “Chiquinquirá,” en *NDM*, 555-563.

diciembre de ese mismo año, Fray Bartolomé Ojeda, O.P. y el encomendero Antonio de Santana fundaron el pueblo de Suta (Suta de Santana). Este territorio prehispánico pertenecía a un Cacique tributario del Zaque de Hunza (Tunja).

Dos hechos importantes acontecieron en la Iglesia Universal y sin lugar a dudas contribuyeron en la difusión de la advocación de Nuestra Señora del Rosario y del rezo del Santo Rosario en las tierras de América:

1. El 17 de diciembre de 1569 el Papa Pio V en la bula *Consueverunt Romani Pontífices*, entregó la definición del Santo Rosario en la que expresaba que: “El Rosario o Salterio de la Santísima Virgen es un modo piadosísimo de oración, al alcance de todos, que consiste en ir repitiendo el saludo que el ángel le dio a María; interponiendo entre cada diez avemarías un padrenuestro, y tratando de ir meditando mientras tanto en la vida de Nuestro Señor.” El pontífice determinó, con esta bula la mayor reforma del Rosario que fue la de añadir al Avemaría la segunda parte de la intercesión: “Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores ahora y en la hora de nuestra muerte.”
2. El 7 de octubre de 1573 el papa Gregorio XIII estableció la festividad de Nuestra Señora del Rosario. Su fiesta se celebra en la misma fecha en la que el Papa Pío V había declarado como fiesta de la Virgen de las Victorias; por la victoria obtenida por los cristianos en la Batalla Naval de Lepanto (1571), atribuida a la Madre de Dios, invocada por la oración del Rosario.

Reseña histórica

En 1560, Antonio de Santana adquirió los Aposentos de Suta y Chiquinquirá, Boyacá.¹²² Como buen encomendero construyó una capilla de paja y adobe en su hacienda de Suta a ocho leguas de Tunja. En 1562 fray Andrés Jadraque O.P. llegó a la encomienda de Suta.¹²³ Ambos convinieron en colocar en la capilla una imagen de la Virgen del Rosario y se la encargaron al pintor Alonso de Nárvaez que vivía en Tunja. En ese mismo año 1562, pintó, al temple y sobre una manta de algodón tejida por los

¹²² Archivo Nacional de Bogotá. Visitas coloniales, XVIII, f.198.

¹²³ Este dato sirve para aproximar el tiempo en que fue pintado el lienzo.

indios, la imagen de la Virgen del Rosario en compañía del apóstol San Andrés y San Antonio de Padua. Las dimensiones del cuadro son de 1,26 cm por 1,13 cm de alto. La tela estuvo varios años en la capilla de Suta, expuesta a las lluvias y a toda clase de penurias y maltratos. Las imágenes se borraron completamente y la manta, de origen tan rústico y poco resistente, se rasgó como en seis partes.

En 1565, Antonio de Santana mandó edificar una choza-capilla en los Aposentos de Chiquinquirá para adoctrinar a los indígenas de la zona. En ese sitio 21 años después se produciría el “milagro de la renovación” de la imagen de Nuestra Señora del Rosario.

En 1578 el padre doctrinero, Juan Alemán de Leguizamón quitó el cuadro de la Virgen del Rosario de la Capilla de Suta por estar desteñido y considerarlo indigno del altar. El sacerdote lo hizo llegar a la familia del encomendero Antonio de Santana.

En el año 1582 murió el encomendero Antonio Santana en la ciudad de Tunja. Su nombre quedará en el recuerdo pues fue uno de los grandes propagadores del culto mariano entre los indígenas. En ese mismo año, doña Catalina García de Irlós, viuda de Santana, llevó el lienzo desechado por el cura de Suta, a la Capilla de los Aposentos de Chiquinquirá. El lugar era de burda construcción donde muy raras veces oficiaba como tal. Por carecer de puerta, servía de refugio a los animales y los indios no tardaron en aprovechar el desfigurado lienzo para secar trigo. Catalina se quedó a vivir en los Aposentos de Chiquinquirá y su casa de Tunja se la dejó a Pedro Rivera de Santana, sobrino de su difunto esposo.

1.2.2 Renovación de la imagen

En 1585 María Ramos Hernández de Santana llegó de España con su cuñado Francisco de Aguilar Santana y se radicó en Tunja. María Ramos se había casado en segundas nupcias con Pedro Rivera de Santana. Al año siguiente María Ramos Hernández de Santana y su hija del primer matrimonio, Anita de los Reyes, se trasladaron a los Aposentos de Chiquinquirá por invitación de Catalina García de Irlós. María Ramos era terciaria dominica y una mujer de oración. Le pidió a Catalina García que le mostrase un lugar donde orar y ésta le señaló la capilla donde se encontraba el lienzo en el que Alonso de Narváez pintó a la Virgen del Rosario con San Antonio y San Andrés. El cual se hallaba desbaratado y sucio. María Ramos llamó a Ana Domínguez, una servidora de la casa para que le ayudara y juntas limpiaron y colocaron

el lienzo sobre un bastidor de guadua. Lo colgaron a la pared con un sólido cordón de fique. Constantemente María Ramos, fiel devota de la Virgen Nuestra Señora del Rosario, pedía con ferviente fervor en sus oraciones, que se le manifestara la imagen escondida. El viernes 26 de diciembre del año 1586, día en que se celebra el martirio de san Esteban, entre las ocho y nueve de la mañana, María Ramos repitió nuevamente su súplica con ardiente fervor. Salió de la capilla y se encontró en la puerta con una india llamada Isabel y su pequeño hijo Miguel, de cuatro o cinco años. El niño le señaló cómo la imagen descendía del puesto en donde había estado firmemente asegurada despidiendo una luminosidad enceguedora que parecía que se estaba quemando la capilla. Los gritos de asombro frente a este hecho, hicieron que acudiera Juana de Santa Ana. Las tres mujeres vieron que lo que parecía un incendio, era la luz despedida por el cuadro que se posaba sobre el lugar ocupado por María Ramos en sus oraciones. No solo la imagen de la Virgen irradiaba luz, sino la pintura de las tres imágenes se renovó clara y distintamente, con todo el colorido y perfectos lineamientos que hoy tiene. Enseguida fueron a la capilla Catalina García de Irlós y Ana Domínguez. Pusieron el cuadro en su sitio y comunicaron el “milagro” que había sucedido a quienes estaban en la casa. La noticia se propagó y se tiene referencia que desde el 27 de diciembre de 1586, acudieron los primeros peregrinos para visitar a Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá desde los pueblos vecinos como Simijaca, Suta y Saboyá.

La renovación del lienzo fue testimoniada por todos aquellos que habían visto su estado deteriorado y por las comisiones enviadas por el arzobispo de Bogotá don Luis Zapata de Cárdenas. Los comisionados fueron: los padres Juan de Figueredo, de Suta; Gerónimo de Sandoval, de Villa de Leyva, y los funcionarios Diego López de Castiblanco, escribano de su majestad Felipe II de España y Andrés Rodríguez. Esta comisión ratificó la autenticidad del milagro el 10 de enero de 1587 y el 12 de septiembre del mismo año. Las pruebas se fueron sumando hasta no quedar vestigio de duda posible y se dio comienzo al culto milagroso de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. Para confirmar su presencia, la Virgen volvió a brillar en una segunda y tercera renovaciones, que ocurrieron el 30 de julio de 1588 y el 5 de enero de 1589.

El rostro de la Virgen renovada en el lienzo es de color blanco perla. Tiene los ojos casi cerrados y el rostro vuelto hacia su Hijo que sostiene amorosamente con el brazo izquierdo. Ambos tienen espléndidas coronas. Cubre su cabeza un velo blanco que cae

formando pliegues y se recoge sobre el pecho. En la mano derecha luce un cetro y en la otra el Rosario. El Niño sujeta con la diestra un hilo atado al pie de un colorido pajarito, que está pintado sobre del pecho de su Madre; en la mano izquierda carga también su Rosario. La túnica es de color rosado claro y el manto azul celeste. Debajo de sus pies, hay una media luna.

1.2.3 Expansión de la devoción

El 3 de enero de 1587 los indios Cocas iniciaron la construcción de la primera capilla de paja para albergar a Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá que culminaron en mayo de ese mismo año. Desde el mes de febrero de 1587 la devoción empezó a extenderse por todo el Nuevo Reino de Granada. Los milagros ocurridos por su mediación entraron a formar parte de la tradición oral. El proceso de catequizar a los indígenas encontró en el “milagro de la renovación” un elemento novedoso para la propagación del Evangelio.

El 30 de Mayo de 1636, el santuario fue entregado a los frailes dominicos, quienes desde entonces mantienen el culto a la Santísima Virgen de Chiquinquirá. En 1643 el pintor Acero de la Cruz reprodujo la imagen que se encuentra en la nave lateral del templo que se utiliza en las procesiones. Fray Pedro de Tobar y Buendía, O.P. fue nombrado prior del Templo de la Renovación de Chiquinquirá en 1681, cargo que ocupó en los años 1686, 1690 y 1711. En los archivos del Convento de Chiquinquirá encontró los documentos originales relacionados con la investigación sobre la renovación milagrosa del lienzo. En ese mismo año, Fray Juan Meléndez escribió sobre Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en el primer tomo de su libro *Tesoros verdaderos de las Indias*.

En 1686 los pobladores de Maracaibo en Venezuela, iniciaron la construcción de la ermita dedicada a San Juan de Dios, que luego sería la Basílica de la Virgen de Chiquinquirá. Y el pueblo de Arengue del mismo país desde 1690 se conocía con el nombre de Doctrina de Nuestra Señora de Chiquinquirá.

El 28 de noviembre de 1691 el prior y vicario provincial del Convento de Predicadores de Santa Fe de Bogotá, padre Diego de Ochoa, aprobó los textos de la *Histórica relación de los milagros de la Madre de Dios de Chiquinquirá*, de fray Pedro de Tobar y Buendía. O.P.

Debido a que los templos construidos en el lugar donde se renovó la imagen se caían, el arquitecto recomendó construir el templo en la parte alta en un piso más firme. En enero de 1796 se inició la construcción de la actual Basílica donde fue colocada la imagen en 1813. En 1815 las joyas que los peregrinos habían ofrecido a la Virgen se donaron para auxiliar a las tropas patriotas.

Al comenzar el siglo XIX, los ejércitos patriotas pidieron su protección y la designaron su Patrona. El mismo Libertador Simón Bolívar se acogió a su protección y visitó Chiquinquirá varias veces. En una de ellas el 19 de junio de 1828 a su regreso de Bucaramanga, llegó al santuario y oró ante el cuadro por largo rato. En 1823 el obispo Lasso de la Vega consagró la Basílica. En 1829 el Papa Pío VIII aprobó el Oficio Divino a Nuestra Señora. El 18 de julio de 1829, mediante un decreto la Santa Sede la proclama Patrona de Colombia. En 1910 el Papa Pío X decretó la coronación que se efectuó el 9 de julio de 1919 en Bogotá. El 18 de agosto de 1927 el Papa Pío XI declaró el templo como Basílica menor. El 9 de Julio de 1944 le colocaron en la mano de la imagen de María el cetro que ostenta. En 1955 el presidente Gustavo Rojas Pinilla le impuso la cruz de Boyacá que aparece en la parte alta, en el lado izquierdo del cuadro. En 1960 el Nuncio Apostólico Monseñor José Paupini trajo el cirio que envió el Papa Juan XXIII, para que ardiera al pie de la imagen implorando el éxito del Concilio Vaticano II. El 29 de julio de 1967, un temblor destruyó parte de la Basílica y la imagen se trasladó al patio del convento de los dominicos donde permaneció mientras se reconstruyó el templo. El 9 de julio de 1969 la imagen fue puesta en su trono en la Basílica y le colocaron una media luna de plata en sus pies. En 1986 el presidente Belisario Betancur ordenó hacer a la imagen un examen radiológico para constatar su autenticidad y antigüedad. El 3 de Julio de 1986, Juan Pablo II visitó su santuario y oró a los pies de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá por la paz de Colombia.

1.2.4 Romerías

Las romerías se iniciaron a fines del siglo XVI cuando se desarrolló el culto bajo esta advocación. En el tiempo de la colonia las romerías a Chiquinquirá rompieron las barreras locales e hicieron que los indios peregrinos, en vez de tomar la vía a Guatavita o Sogamoso para adorar a sus propios dioses, expresaran su fe cristiana en Chiquinquirá. En la romería de diciembre, Chiquinquirá recibe la visita de los

promeseros de Boyacá y otros departamentos, quienes llegan a rendirle a la Virgen Milagrosa su homenaje de gratitud y fe. Diversos grupos típicos de promeseros se concentran en las calles y plazas, expresándole en coplas, cantos y danzas con tiples, guitarras, requinto, por la celebración de la fiesta.

Para un campesino boyacense la romería es la meta de esperanza para la solución de sus problemas. Por eso la “promesa” o “manda” es la oportunidad de manifestar sus sentimientos y actitudes religiosas con su familia, amigos y vecinos. En las romerías se celebran los matrimonios de los campesinos, los bautizos, las confirmaciones y las primeras comuniones. Se inician los noviazgos, se arreglan los asuntos con los compadres y vecinos y se perfilan muchos negocios entre los campesinos. Es la oportunidad del encuentro para estrenar los nuevos vestidos y hacer las compras de adornos personales para las mujeres y para las casas. También es un momento de compartir comidas especiales en familia y con los amigos.

Han pasado más de cuatro siglos desde que se operó el prodigio de la renovación de la imagen. Según José Manuel Groot en su *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*,¹²⁴ uno de los mayores “milagros” de la Virgen de Chiquinquirá es la conservación del lienzo en que está estampada la imagen. A pesar de lo tosco de su trama, de estar pintada al temple y de haber sido tocada por infinidad de objetos, permanece con sus vivos colores sin deteriorarse.

La ciudad de Chiquinquirá, hoy se conoce como la Capital Religiosa de Colombia. Las fiestas en su honor se celebran cada 26 de diciembre y 9 de julio, conmemorando la renovación y la Coronación Canónica como Reina y patrona de Colombia. Y su culto se expandió rápidamente hacia otros países americanos como Ecuador, Perú y Venezuela.

1.2.5 Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá de Maracaibo

Es oportuno mencionar antes de relatar la historia de la *Chinita*, que desde 1621 en el pueblo de Aregue Distrito Torres y cabecera del Municipio de Chiquinquirá de

¹²⁴ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada* 1800-1878. Bogotá: Impr. a cargo de F. Mantilla, 1869-70.

Venezuela, goza de mucha fama el santuario de Nuestra Señora de Chiquinquirá, a la que acuden los pueblos vecinos por gracias y favores recibidos.¹²⁵

También se agrega que en el Estado Zulia de Venezuela, el culto más antiguo a Nuestra Señora del Rosario se ubica en la población de Las Morochas y es a Nuestra Señora del Rosario de Paraute. Se le llama así porque en 1651 un indígena de la tribu Paraute, encontró en el río un retablo con la imagen de la Virgen. A través de esta advocación, se entabló un nexo especial entre la Virgen del Rosario y los indígenas. Su fiesta se celebra el 28 de octubre.¹²⁶ En otros lugares del Zulia como en Santa Rita, su patrona es Nuestra Señora del Rosario de Arantzazu; en Barranquero y El Mene se venera a la advocación del Rosario de Fátima. En Cabimas y La Villa del Rosario de Perijá, la honran como protectora y la fiesta es el 7 de octubre.

Luego de las reseñas sobre el origen de esta devoción en Colombia y Venezuela, a continuación se presenta una síntesis sobre la historia de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá de la ciudad de Maracaibo, estado Zulia.¹²⁷

¹²⁵ Referencias sobre esta advocación: Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*. 156-167. Idem., *Historia de Nuestra Señora de Chiquinquirá de Aregüe*. Caracas: editado por la Junta encargada de la Coronación de esa Sagrada Imagen de María Santísima, 1966. Fernández, Rosa Aura. *Devociones y oraciones marianas*, 51-58. El cuadro presenta, las mismas figuras que la imagen de la Chiquinquirá en Colombia y en Maracaibo. Se diferencia por la posición de san Andrés y san Antonio que aparecen pintados desde la rodilla hacia arriba y por el vivo colorido de la imagen. El primer domingo de octubre del año 1745, comenzó a desarrollarse la constante y progresiva devoción a esta advocación. Actualmente Nuestra Señora de la Chiquinquirá de Aregüe es la Patrona de la Diócesis de los Municipios Torres y Urdaneta. Le llaman popularmente “la Indiecita.”

¹²⁶ El 28 de Octubre de 1651, es la fecha de la milagrosa aparición cuando un joven indígena de la Doctrina Paraute se encontraba sentado en su palafito y por tres veces rechazó la tablilla de madera con sus pies. Extrañado, la recogió y la puso sobre el techo de paja de su bohío. El cura doctrinero del lugar, visitó la choza del indígena, vio el cuadro, que representaba a la Santísima Virgen del Rosario y se lo llevó para la iglesia donde se le dio culto, bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario del Paraute, por haber sido arrastrada por la aguas de dicho río. La imagen permaneció en Lagunillas de Agua desde su aparición hasta 1928, cuando al desatarse un incendio fue llevada a Tasajeras, donde permaneció en el hogar de Ireneo Acurero. Pero el 28 de octubre de 1928, la feligresía lagunillera se trasladó a Tasajeras reclamando a su patrona. Lagunillas estaba amenazada por un nuevo incendio y la imagen de la Virgen del Rosario del Paraute fue trasladada a las Morochas, situándola en la Casa Amarilla, propiedad de Lino Ekmeiro, donde el 28 de Octubre de 1929, fueron celebradas sus festividades patronales. A comienzos de 1930, la Cofradía Rosariana, y la Sociedad de las Hijas de María, decidieron construirle un templo el cual fue hecho en un principio en tabla en el año 1931. En octubre de 1951, a los 300 años de la aparición se realizó una magna peregrinación que partió de las Morochas a las 4 de la mañana con el Padre José Ignacio Olivares al frente y en el lugar donde la Virgen del Rosario apareció se montó una improvisada tribuna palafítica, donde Monseñor José Luís Castellano, el Padre Núñez y el Padre Olivares celebraron la Eucaristía. El 28 de octubre de 1972 fue bendecido e inaugurado el nuevo templo por el obispo Monseñor Marco Tulio Ramírez Roa.

¹²⁷ Autores consultados: Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*. Idem., *Historia de Nuestra Señora de Chiquinquirá. Patrona del Zulia*. Maracaibo: (s.e.), 1970. Ortega, Rutilio, comp. *Virgen de Chiquinquirá, Madre y Reina de los zulianos*, Maracaibo: J & Eme editores S.A., 2006.

En esta ciudad la devoción se inicia el 18 de noviembre de 1709. Los historiadores Nectario María y Ciro Urdaneta Bravo¹²⁸ han manifestado la posibilidad de que la imagen haya sido robada por unos piratas en una iglesia de las costas de Colombia. Luego de navegar y hacer sus tropelías en las islas antillanas llegaron a aguas marabinas, donde arrojaron la pintura después de despojarla de su marco. Otra posibilidad puede ser que haya caído a las aguas por un accidente.

Según relatos de la época¹²⁹ en aquel tiempo era común el uso del Lago de Maracaibo como sitio para lavar la ropa. Las lavanderas que lavaban la ropa a orillas del lago se congregaban habitualmente a realizar sus quehaceres diarios. Un día en aguas del lago apareció una tablita¹³⁰ que fue recogida por una de las lavanderas, “una pobre pero honrada y sencilla señora¹³¹ de corazón recto y de costumbres puras.”¹³² La humilde mujer pensó que la pequeña tabla rústica le serviría para tapar la tinaja de agua que tenía en su casa. Al limpiarla y acondicionarla advirtió que aparecía en ella vestigios de haber sido una imagen religiosa, aunque no distinguía las siluetas que tenía grabadas. La colocó en uno de los aposentos de su humilde casa en el barrio El Saladillo.¹³³ De esta manera describe el acontecimiento el historiador Nectario María:

El martes 18 de noviembre de 1709 estaba la mujer entretenida en los quehaceres de su oficio como molendera de cacao cuando escuchó, en tres oportunidades, los golpes que provenían del cuadro. No prestó cuidado a este suceso y volvió a entregarse a su acostumbrada labor; he aquí que nuevamente se repiten los anteriores golpes, sin que por ello abandonara su trabajo y fuese a cerciorarse de la causa de este fenómeno. Sin embargo, habiéndose este repetido por tercera vez, se encaminó la señora hacia el cuadro y con gran sorpresa, advirtió que se iluminaba y aparecía en él una perfecta imagen de Nuestra Señora de Chiquinquirá.

No bien hubo observado esto, cuando, dando rienda suelta a su emoción, corrió a la calle y exclamó a grandes voces: ¡Milagro! ¡Milagro! Acudieron al punto los vecinos, y, en compañía de la afortunada mujer, contemplaron con santo temor y regocijo, la vivísima luz que aún iluminaba la sagrada imagen y testificaron de su milagrosa renovación, ya que muchos de ellos

¹²⁸ Urdaneta Bravo, Ciro. *Pequeña historia del Saladillo*. Maracaibo: Maraven, 1986. Idem., *Cosas del Zulia*. Maracaibo: Alcaldía de Maracaibo, 1992.

¹²⁹ Díaz, Régulo. *La pequeña Venecia del estado Zulia. Anécdotas. Problemas. Costumbres. Importancia de la región lacustre de Maracaibo*. Maracaibo: Venezuela (s.e.), 1949. Guzmán, Pedro, R., *Apuntaciones históricas del estado Zulia 1492-1872*. II Tomos. Maracaibo: Imprenta de Benito H. Rubio. 1899. Pedro. Besson. *Juan. Historia del Estado Zulia*. 2 Tomos. Maracaibo: Ediciones del Banco Hipotecario del Zulia, 1973.

¹³⁰ Cfr. Cepeda, *América mariana*, Vol. 2, 507-510.

¹³¹ El historiador Nectario María, en su obra *Venezuela Mariana*, en la cita al pie de la página 169 afirma que “la señora trabajaba por cuenta de Doña María de Cárdenas, de cuya propiedad era la casa en que habitaba, o tal vez era sirvienta de dicha señora y la casa en que estaba alguna dependencia de su habitación.” El nombre de la mujer no se sabe con exactitud y popularmente se la identifica como “María Cárdenas.”

¹³² Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 168.

¹³³ El nombre de El Saladillo, proviene de la salina que existía cerca del lugar desde los tiempos de Alfinger. Fue considerado el barrio con mayor tradición en Maracaibo. Fue destruido en 1972 para construir el actual Paseo Ciencias.

le habían visto anteriormente en completo estado de deterioro, con apagados colores y confusos contornos.¹³⁴

Durante mucho tiempo se afirmó que la renovación milagrosa de la imagen ocurrió en el año 1759. Las investigaciones posteriores mostraron que la imagen ya estaba en la ciudad antes de ese año. Por lo tanto se fijó el 18 de noviembre de 1709 como el momento de la renovación de la misma.

El material de la “tablita de la Virgen” como es llamada por algunos maracaiberos es de madera resinosa, quizás pino u otro árbol de esta especie. Sus dimensiones son las siguientes: 26 cm de ancho y 25 cm con 3 mm de alto. Originalmente fue pintada al temple es decir, elaborada con pigmentos o colores naturales mezclados con clara de huevo. Se usaron los colores carmín, blanco, azul (hoy ennegrecido por la acción de la luz y el tiempo) sepia y negro y fue hecha entre 1600 y 1700. La imagen es una copia muy aproximada a su original de Chiquinquirá de la República de Colombia. Presenta las dos figuras centrales de la Virgen y el Niño con características que llaman la atención por su sencillez y singularidad. La Virgen está de pie sobre una media luna. Su cabeza parece cubierta con una toga blanca que cae a ambos lados dejando descubierto el rostro y el cuello y se recoge sobre su pecho en múltiples dobleces. Su cara tierna tiene rasgos indígenas y está ligeramente inclinada hacia el Niño, a quien sostiene en su brazo izquierdo. Su manto azul celeste cubre sus hombros y baja con algunos pliegues hacia la rodilla para volver a subir y plegarse bajo el brazo derecho que está descubierto. El Niño tiene parte de sus pies y piernas cubiertos por el manto de la Virgen y por un amplio paño que deja al descubierto la parte superior de su cuerpo que está ligeramente inclinado hacia atrás. En su cabeza lleva una corona, su rostro mira hacia adelante, su brazo izquierdo cae suelto y colgante y en la mano derecha sostiene un pequeño pajarito. Del brazo derecho de la Virgen cuelga un Rosario, en su mano tiene un cetro y en su cabeza una corona. La figura de San Andrés a la izquierda es de porte grave y majestuoso cargando la cruz en su brazo izquierdo. En el derecho porta un libro abierto que probablemente es el Evangelio en cuya lectura permanece absorto. La figura de San Antonio ubicada a la derecha de la Virgen, aparece de pie sujetando en su mano derecha un lirio blanco florecido que representa la castidad virginal. En su mano izquierda sostiene un libro sobre el cual hay una pequeña imagen del Niño Jesús.

¹³⁴ Nectario María, hno., *Venezuela Mariana* 169.

1.2.6 El traslado de la imagen

Luego de la renovación milagrosa acudieron muchas personas de la ciudad a la “casa del milagro” a ver lo ocurrido y orar a la Virgen. El entusiasmo fue creciendo y comenzaron a circular noticias de milagros, curaciones, favores recibidos atribuidos a la invocación de Nuestra Señora de Chiquinquirá. El pueblo representado por el clero, magistrados y los habitantes del lugar, se fue congregando por la fe y amor a la Virgen. La aceptación de la imagen creó una profunda sintonía de las personas con la imagen, que le llamaron con un apelativo cariñoso “Chinita.” En el Zulia se le da el apelativo de “chino” o “china” al aborigen nativo, en especial al guajiro. Hay que destacar que no es por referencia a los chinos asiáticos. Esta manera cariñosa de llamarle a la Virgen, es porque la Chiquinquirá de la tablita zuliana tiene rasgos *wayúu* que la distinguen de la imagen original de la Chiquinquirá colombiana que corresponde a una mujer española. Es por eso que el pueblo se identifica y le llama cariñosamente a su patrona: la “Reina Morena,” “Chinita” o simplemente “China.”

Después de serias investigaciones y exámenes en 1712, las autoridades eclesiásticas de acuerdo con el Ayuntamiento de la ciudad, dispusieron el traslado de la imagen a la iglesia parroquial, (Catedral) a pesar de las súplicas y llantos de la sencilla mujer. La imagen fue conducida en procesión por dos caballeros, el clero, personas notables y seguida por una multitud. Al doblar una de las esquinas para enfilarse hacia la Catedral, “el cuadro adquirió un peso tal que ninguna fuerza humana podía levantarlo.”¹³⁵ Se continuó en el lugar sin poder avanzar, orando y suplicando a la Virgen. Viendo que ya era tarde, uno de los que estaba presente dijo a viva voz: “tal vez la Virgen prefiere ir a la iglesia de San Juan de Dios y no a la parroquial donde la quieren llevar.” Esas palabras pronunciadas con tanta claridad y transparencia fueron tomadas como inspiración divina. Volvieron a probar enfilándola hacia la iglesia San Juan de Dios y el cuadro adquirió el peso normal.

Alrededor de la ermita San Juan de Dios se despertó un gran sentimiento religioso que congregó a los vecinos que comenzaron a levantar sus viviendas de barro y palma. La comunidad se fue expandiendo a medida que la ermita era mejorada, hasta adquirir una verdadera fisonomía de barrio. El gobernador Francisco de Rocha Ferrer se interesó en

¹³⁵ Ibid., 172.

la devoción y construyó su primera capilla en la iglesia San Juan de Dios. Le obsequió una lámpara de plata para alumbrarla dignamente. La expansión de la devoción hizo que su sucesor, el gobernador Guillermo Tomás de Roo (1717-1723) derribara la anterior capilla y fabricara una capilla con mayor capacidad colocándole un mayordomo de la Soberana Virgen de Chiquinquirá, Don Joseph Gutiérrez de Vergara.

En 1774, el obispo de Venezuela Mariano Martí en su visita canónica a Maracaibo describe que el templo contaba con cinco altares. Según su descripción en el altar mayor había cinco nichos y en el principal estaba la reliquia original de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá “con su vidriera y llave de plata, velo rameado de todos colores. En este mismo altar mayor debajo del nicho de Nuestra Señora está el sagrario y en él colocada su Divina Majestad en custodia de plata sobredorada.”¹³⁶ Agrega que en la parte norte en una esquina del cementerio de los adultos, se encontraba además la capilla dedicada a la Chiquinquirá con su imagen.

El 14 de febrero de 1767 fue erigida en iglesia viceparroquial siendo su capellán el presbítero Juan Petit. Desde ese momento se administraron todos los sacramentos, exceptuando el bautismo y matrimonio. (Datos del Archivo Arquiepiscopal de Caracas).¹³⁷ El 7 de julio de 1806 por disposición del señor obispo Santiago Hernández Milanés, se creó como parroquia de San Juan de Dios. Se instaló oficialmente el 30 de enero de 1808 siendo su primer párroco el presbítero Antonio María Romana. Desde el 9 de noviembre de 1855 gracias a las gestiones del sacerdote José Jesús Romero, se denominó parroquia de Nuestra Señora de Chiquinquirá y San Juan de Dios.

Uno de los sacerdotes que se ha destacado por su arduo trabajo fue el presbítero Antonio María Soto, quien con su ardiente amor a la Virgen de Chiquinquirá realizó mejoras en el santuario. Asesorado por los obispos del Zulia y de Calabozo, Mons. Arturo Celestino Álvarez y Mons. de Felipe Neri Sendrea, se dirigió a la Santa Sede para pedir la Coronación Canónica de la Virgen. El 17 de julio de 1917 el papa Benedicto XV aprobó la coronación por reconocimiento de las facultades milagrosas de la imagen. También le concedió el título de Basílica Menor a la iglesia de Nuestra Señora de Chiquinquirá y San Juan de Dios.

El padre Antonio María Soto congregó a principios del siglo pasado a cerca de 45 hombres dispuestos a servir a María. Con ellos fundó una sociedad que tiene dos

¹³⁶ Ortega, *Virgen de Chiquinquirá, Madre y Reina de los zulianos*, 43.

¹³⁷ Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 180.

obligaciones primordiales: cargar la imagen de la patrona donde quiera que deban trasladarla y difundir la devoción hacia la advocación de Nuestra Señora de Chiquinquirá. Los Servidores de María escoltan a La Chinita durante su recorrido en las procesiones tradicionales, incluidos los 18 de cada mes. Ella visita los lugares más apartados y olvidados, como poblados lacustres, la cárcel de Sabaneta y sectores pobres de la ciudad.

Desde 1921 se organizó la “Corporación Zuliana para la Coronación de Nuestra Señora de Chiquinquirá,” que tuvo a su cargo la recolección de dinero y donativos para la reconstrucción completa de la iglesia que fue concluida en 1935. La coronación solemne se realizó el 18 de noviembre de 1942.¹³⁸ En torno a este gran acontecimiento se realizó el III Congreso Mariano Nacional en Maracaibo culminando con las solemnidades de la coronación.

La corona fue diseñada por el joyero alemán Alberto Bischoff. Fue colocada sobre el retablo de la Patrona. Es una joya que simboliza el amor y gratitud del pueblo zuliano pues fue costeadada por aportes del mismo. Su aro inferior tiene 27 cm de diámetro y mide 44 cm en su parte más ancha y su altura es de 43 centímetros. Es un fino trabajo de orfebrería en oro de 18 quilates, con incrustaciones de piedras preciosas y semipreciosas. El 18 de noviembre de 1967 con motivo de la celebración de los 25 años de la coronación de la Virgen, se hizo una importante ceremonia en la que el cardenal José Humberto Quintero, le colocó un cetro de oro con incrustaciones de joyas donado por el Ejecutivo del Estado Zulia.

El trono fue diseñado y construido en 1893 por el artista Julio Árraga, quien talló en madera de cedro los ángeles que constituyen las columnas que van en frente del trono. Y lo hojilló en oro puro de 22 quilates con lo cual se creó una verdadera “obra de arte.”

¹³⁸ El 18 de Noviembre de 1942 se procedió a la coronación de la Virgen en los terrenos de la ciega, el Obispo de Maracaibo de ese momento, Monseñor Marcos Sergio Godoy, organizó este gran acontecimiento para la historia del Zulia. Monseñor Arturo Celestino Álvarez, que era el Obispo de Calabozo tuvo el honor de ser el orador de orden en este día. Los festejos comenzaron con la procesión a las 7 de la mañana, desde la basílica hacia la calle Venezuela, para llegar a la ciega en la avenida El Milagro. Al frente de la procesión se ubicó la carroza que llevaba la corona de la virgen acompañada por niños vestidos de ángeles, luego la carroza donde iba la imagen de la Virgen, acompañada de los cargadores, las bandas de los diferentes colegios de Maracaibo y otras ciudades, las bandas de guerra de las fuerzas armadas y la representación de todos los colegios y liceos de la ciudad. Se soltaron palomas con los colores del tricolor patrio, los barcos de Guerra anclados en el puerto perteneciente a la armada de Venezuela lanzaron saludos con salvas de cañón en honor a la patrona, todas las iglesias sonaron sus campanarios y aviones de la fuerza aérea de Venezuela dejaron caer sobre el terreno de la ciega una lluvia de flores.

En la celebración de los 300 años de la renovación de la imagen en el año 2009, se estrenó el cuarto trono que fue elaborado por Arquitectura Sacra. La base de este sillón con más de dos metros de altura, está hecha en madera pulida y hojillada en oro. En la parte superior se ubicaron los escudos del Vaticano, del estado Zulia y de Maracaibo.

1.2.7 Expresiones de amor y fe

Desde un principio la gente se aglomeraba cada 18 de noviembre alrededor de la ermita de San Juan de Dios para celebrar la renovación, con cánticos, gaitas y procesiones. Las fiestas populares y familiares se fueron ampliando y organizando especialmente luego de la coronación de la Virgen en 1942. Posteriormente con la instauración de la feria de la Chinita en 1965, las fiestas se dieron a conocer en diversos países adquiriendo un toque internacional.

En 1968 el arzobispo del Zulia, Mons., Domingo Roa Pérez escribió que la fe del zuliano por su Virgen no es obra de un día, sino de “la multitud de favores de toda clase y gracias de todo género que la Virgen Santísima ha ido sembrando a lo largo de su historia, por medio de los cuales ha expresado de manera permanente y sensible su protección a todos los sectores sociales (...).”¹³⁹

Las múltiples manifestaciones de cariño y amor se expresan en los obsequios que recibe muy ricos en oro, plata, pedrerías que se han colocado en el camarín, que sirve de trono a la sagrada imagen. El pequeño museo de la Basílica guarda centenares de exvotos u ofrendas en agradecimiento y testimonio de otras tantas intercesiones milagrosas atribuidas a su intercesión. Las ofrendas dejadas a sus pies son una muestra de que las personas de diversas clases sociales acuden ante su Madre, dejando en forma simbólica sus manifestaciones de cariño. La Chinita es símbolo de la zulianidad, de la identidad como pueblo. Refleja el recuerdo viviente de las abuelas y madres que se han muerto y que les transmitieron el culto a sus descendientes desde niños. Esta devoción mariana ha quedado en los corazones de los zulianos más allá del lugar donde se encuentren. Cada año, miles de fieles la visitan en su casa, la Basílica, allí y especialmente en sus corazones, le expresan su amor y fe, le hablan de sus anhelos, preocupaciones y esperanzas. De sus milagros dan testimonio personas unidas por la fe, ricos y pobres,

¹³⁹ Ortega, *Virgen de Chiquinquirá, Madre y Reina de los zulianos*, 26.

profesionales y trabajadores, niños y adultos, que tienen en común llamar a la Madre de Dios: Chinita. Y ante su altar el papa Juan Pablo II durante su visita a Maracaibo, el 27 de enero de 1985, celebró Eucaristía de la Nueva Evangelización.

1.3 HISTORIA DE LA VIRGEN DIVINA PASTORA

1.3.1 Origen de la advocación en Sevilla, España

Los orígenes de la devoción son un tanto imprecisos hasta el siglo XVIII. En la tradición cristiana la imagen más antigua de Jesús que aparece en las pinturas de las catacumbas de Roma, es la que representa a Jesús Buen Pastor que carga sobre sus hombros una oveja. Siguiendo esa tradición no es extraño que a su Madre, se la identifique como la “Madre del Buen Pastor,” “la Divina Pastora de las Almas,” o simplemente “la Divina Pastora.”

En España en 1515 hay algunas referencias de la Virgen María vestida de pastora en la vida de varios santos: San Juan de Dios, San Pedro de Alcántara, la venerable María Jesús de Ágreda, Santa María de las Cinco Llagas y otras.

La advocación a la Divina Pastora de las Almas, surge en Sevilla. Su propagador fue el misionero apostólico Fray Isidoro de Sevilla¹⁴⁰ que nació en 1662. En 1681 ingresó a la Orden Capuchina y se ordenó sacerdote en 1687 dedicándose a la predicación. Cerca del año 1703 era costumbre efectuar los Rosarios populares en procesiones por las calles encabezadas por un cura Capuchino. El 15 de agosto de 1703 el padre Isidoro de Sevilla estando en oración en el coro bajo, tras el altar mayor de la iglesia de los Capuchinos en Sevilla, la Santísima Virgen se le apareció con traje y aspecto de pastora. Le ordenó predicar la devoción a ella bajo este nombre. Unos días después, Fray Isidoro de Sevilla, buscó al renombrado artista Miguel Alonso de Tovar de la Escuela Pictórica Sevillana al cual le dio una descripción detallada de la visión que había tenido de la Virgen. La describió de esta manera:

En el centro y bajo la sombra de un árbol, la Virgen Santísima sedente en una peña, irradiando de su rostro divino amor y ternura. La túnica roja, pero cubierto el busto hasta las rodillas, de blanco pellico ceñido a la cintura. Un manto azul, terciado al hombro izquierdo, envolverá el entorno de su cuerpo, y hacia el derecho en las espaldas, llevará el sombrero pastoril y junto a la

¹⁴⁰ Cfr. Aguilar Piñal, Francisco. *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*. 3era edición. Sevilla: Servicio de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1989, 335.

diestra aparecerá el báculo de su poderío. En la mano izquierda sostendrá al Niño y posará la mano derecha sobre un cordero que se acoge a su regazo. Algunas ovejas rodearán la Virgen, formando su rebaño y todas en sus boquitas llevarán sendas rosas, simbólicas del Ave María con que la veneran (...) ¹⁴¹

Dos meses después el artista Miguel Alonso de Tovar culminó la pintura en lienzo de la “Divina Pastora de Almas,” de acuerdo a las indicaciones suministradas. El día 15 de agosto de 1079 le agregó una corona sobre su cabeza sujetada por querubines tal como le indicara el padre Isidoro. El 8 de septiembre de 1709 el padre Isidoro presentó ante el pueblo sevillano el cuadro de la Divina Pastora, organizando una gran procesión desde la parroquia San Gil hasta la gran alameda de Hércules. Colocó el hermoso cuadro de la Divina Pastora bajo un álamo. Improvisó cerca un púlpito y predicó con elocuente entusiasmo sobre el Libro del Cantar de los Cantares: “¡Oh, la más bella de las mujeres!, sigue las huellas de las ovejas, y lleva a pacer tus cabritas junto al jacal de los pastores” (Cant 1, 8). La fe y el amor a la Virgen en sus palabras despertaron el fervor en los allí presentes que con mucho entusiasmo, expresaron con aclamaciones, vítores y cánticos su amor y fe a la Divina Pastora. Este acontecimiento dio origen en Sevilla a la Hermandad de la Divina Pastora en la Parroquia de San Gil y después en San Marino. Tenían a su cargo la organización de los famosos Rosarios en los que el estandarte de la Virgen era llevado por la calles de la ciudad andaluza.

En 1729, Felipe V y su corte llegaron a Sevilla visitaron el convento de los Capuchinos y el padre Isidoro les dio a conocer la nueva devoción por él fundada. Este hecho constituyó un acontecimiento que repercutió en toda España. Los reyes, príncipes, infantes y la nobleza no sólo se habían afiliado en Sevilla a la Hermandad de la Divina Pastora, sino que costearon las funciones de la novena consagrada a su imagen. En 1750 murió el padre Isidoro y en 1755 ingresó al convento Diego José de Cádiz quien sería un gran misionero en diferentes lugares de España desplegando el estandarte de la Divina Pastora como su patrona y guía.

La devoción y culto a la Divina Pastora en las provincias capuchinas de España fueron aprobadas por el Papa Pio VI el día 1 de agosto de 1795, señalando el segundo domingo después de Pascua para la celebración de la nueva advocación. Los capuchinos en sus misiones populares siguieron difundiendo esta devoción por eso su imagen está presente

¹⁴¹ Márquez, Rafael, “Divina Pastora, III siglos de devoción.” *Las glorias de Sevilla*, <http://www.rafaes.com/glorias-pastora-tres-siglos-devocion.htm> (consultado el 5 de mayo de 2010).

en los altares de sus iglesias. En 1863 el Papa Pío IX aprobó la celebración de la fiesta de la Divina Pastora en todas aquellas diócesis que así lo quisieran. Se conoce la tradición en Málaga, Andalucía. Allí es la patrona del Deporte Nacional. También es famosa la capilla de la Divina Pastora en Cádiz.

1.3.2 La Divina Pastora en Santa Rosa-Barquisimeto

En Venezuela se difundió la devoción a lo largo y ancho de todos los llanos durante el siglo XVIII. Los capuchinos fundaron varios pueblos bajo la advocación de la Divina Pastora. En 1706 es considerado el año del inicio de esta advocación por medio del padre Marcelino de San Vicente. Una imagen llegó a la Catedral de Caracas en 1716. En 1742 con la aprobación Real de Felipe V se construyó una capilla en el camino entre La Guaira y Caracas que fue bendecida en 1745 y es considerada como la primera iglesia dedicada a esta advocación.¹⁴²

En 1650 los padres capuchinos pisaron tierras venezolanas para evangelizar a los cumanagotos y ocho años después fundaron la misión de los Llanos que se extendió hasta Nueva Segovia de Barquisimeto. Se le encomendó a los capuchinos la pacificación de los indios gayones, indígenas belicosos y que mantenían en zozobra a los españoles. Los traían desde los montes y los adoctrinaban en los pueblos de misión. La fundación de Cerritos de Santa Rosa también es conocida como Santa Rosa del Cerrito, situada al este de Barquisimeto estado Lara. Lleva el nombre de la santa peruana Santa Rosa de Lima y fue puesto bajo su protección. Su fundación data de 1673 por el misionero capuchino Fray Agustín de Villabáñez con aproximadamente 138 familias de indios gayones, provenientes de las montañas situadas al sur y sudoeste de Barquisimeto.¹⁴³ Entre los años 1706 y 1748 unos padres capuchinos realizaron en la región unas misiones que produjeron muchas conversiones y difundieron la devoción mariana en su advocación de Pastora de las Almas. El choque entre gayones y españoles prevaleció por largo tiempo. Se crearon fuertes desavenencias y contradicciones entre los misioneros capuchinos, los españoles y los indios, lo que provocó la intervención

¹⁴² Cfr. Suárez, María Matilde y Bethencourt, Carmen. *La Divina Pastora de Barquisimeto*. Caracas: Fundación Bigott, 1996, 42.

¹⁴³ Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 247-270.

armada del Cabildo en contra de los indios. Los misioneros reaccionaron inmediatamente a favor de los indios en 1682.

Cuando los capuchinos se marcharon en 1696, el sacerdote secular Bartolomé de Salazar y Ruíz se hizo cargo del curato en carácter interino.¹⁴⁴ La devoción a la Divina Pastora permaneció entre los indios gayones de Santa Rosa. Este sacerdote tuvo mucho que ver con el crecimiento de la devoción, pues en sus prédicas de catequización infundía las características del pastoreo de la Virgen.¹⁴⁵

Después de un tiempo el cura rector de la iglesia de la Inmaculada Concepción de la ciudad de Barquisimeto, Felipe del Prado, encargó a un proveedor la imagen de la Divina Pastora, al mismo tiempo que el padre Sebastián Bernal cura párroco de Santa Rosa, que pedía una imagen de la Inmaculada Concepción para celebrar su fiesta con la feligresía el 8 de diciembre. Desconociendo las causas que se le atribuyen a la Providencia Divina, el padre Bernal de Santa Rosa recibió un cajón dirigido a su nombre que contenía una imagen de la Virgen. Cuando dicho padre abrió el cajón que venía con sus señas encontró la imagen de la Divina Pastora. Reconociendo que era la que había pedido el Vicario de Barquisimeto, acondicionó nuevamente el cajón para que lo llevaran cuanto antes a su destino. Le encargó a un indio la tarea de devolver la imagen. Cuando éste se dispuso a levantar el cajón para trasladarlo, no pudo hacerlo porque se volvió muy pesado. Por más fuerza que hizo fue imposible moverlo. El padre Bernal avisó al Vicario de Barquisimeto de lo ocurrido, para que en calidad de superior discerniera que hacer y diera su parecer. El Vicario dijo que para él la Divina Pastora manifestaba claramente su voluntad de que su imagen permaneciera en Santa Rosa. Por tal motivo declaraba que la imagen de la Divina Pastora, quedase en propiedad de la iglesia de Santa Rosa y desde allí se le rindiese culto y veneración. El padre Bernal luego de bendecir la imagen la colocó en el templo de la parroquia.

1.3.3 Fecha de llegada de la imagen a Santa Rosa

Según la investigación del historiador Nectario María la imagen de la Divina Pastora llegó a Santa Rosa poco tiempo después del año 1736. Se basa en los datos aportados por los Archivos de la visita el 11 de septiembre de 1746 a Santa Rosa, del

¹⁴⁴ Cfr. Fernández, *Devociones y oraciones marianas*, 15-17.

¹⁴⁵ Cfr. Suárez, y Bethencourt, *La Divina Pastora de Barquisimeto*, 42.

Doctor Don Carlos de Herrera, cura rector de la Catedral de Caracas. Fue examinador sinodal, Vicario superintendente y Visitador General del obispado por delegación del Obispo Don Juan García Abadiano. El informe del relato de la visita lleva su firma, la del padre Sebastián Bernal y de Fernando Cadevilla, Notario Público y de visita. Cuando hace referencia a lo que hay en la iglesia dice lo siguiente:

Otro altar de la efigie de Nuestra Señora La Pastora, con su niño respaldo de angaripola y cielo de raso viejo, hilo de tafetán blanco y azul con tarilla de hierro, mesa de madera y cruz de lo mismo y le acompañan su manto y atacador de raso blanco y manto de lo mismo, corona imperial de plata y el niño vestido de carmesí y una sillita de madera pintada y un joque o dijas que se componen de realitos y crucecitas de plata y otros juguetes.¹⁴⁶

Esta información certifica que para el año 1746 ya se encontraba en Santa Rosa la imagen de la Divina Pastora y era venerada en su altar. También el informe del obispo Mariano Martí del 20 de febrero de 1779 aporta algunos datos sobre la imagen. En el mismo documenta que el padre Santiago Bernal, cura Doctrinero de Santa Rosa, nacido en Maracaibo el 1 de noviembre de 1712, fue ordenado sacerdote en 1736. En ese mismo año obtuvo por oposición la Doctrina de Santa Rosa. Y Mons. Martí agrega que

este Cura Bernal quiere edificar en la banda da la nave colateral de la Epístola un Capilla honda a la Divina Pastora, cuya imagen bien vestida y adornada, tiene este Cura a sus expensas. Por lo que a mí me toca le he dado licencia para que dicho Cura, a sus expensas, haga la dicha Capilla.¹⁴⁷

La fiesta de la Divina Pastora se celebró el día 8 de septiembre desde el primer año de entronización a la iglesia de Santa Rosa. Más adelante cuando la imagen contó con algunas rentas que solventaban los gastos del culto, luego de su festividad se realizaban un octavario de misas cantadas. Su devoción atrajo a los vecinos, no solo a los fieles de la parroquia de Santa Rosa a la que pertenecían los pueblos y los campos de Cabudare,¹⁴⁸ sino también a los barquisimetanos.

El padre Bernal luego de más de medio siglo de servicio en Santa Rosa antes de morir hizo un testamento de sus bienes a favor de los Franciscanos de Barquisimeto y de la imagen de la Divina Pastora. Este documento es otra muestra de que la imagen estaba hacía unos años en el templo.

¹⁴⁶ Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 250.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 251.

¹⁴⁸ La parroquia de Cabudare fue creada a principios de abril de 1818.

1.3.4 El terremoto de 1812 y la devoción

Los sucesores del padre Bernal fueron los sacerdotes Juan José Pereda, 1794 y el doctor Juan de Mújica desde 1794 hasta 1820.

El 26 de marzo de 1812 hubo un gran terremoto que azotó terriblemente a muchas ciudades de Venezuela, entre ellas Barquisimeto. Como consecuencia del movimiento telúrico la ciudad quedó devastada, causando pánico entre sus habitantes al derrumbarse el cuartel y perecer toda la tropa patriota recluida en su interior. Este fenómeno natural destruyó parcialmente el pueblo de Santa Rosa, incluida la iglesia que se derrumbó. Lo asombroso fue que en medio de los escombros de la destrozada iglesia, el nicho donde guardaba la imagen de la Divina Pastora en su altar, no sufrió daño alguno. Este hecho se interpretó diciendo que la Divina Pastora estaba ilesa para aliviar, consolar y dar esperanza en medio de tanto dolor a su pueblo. Las personas acudieron con mucho fervor a ponerse bajo su protección. Se acondicionó una capilla provisional al oriente de la iglesia, lugar donde fue venerada por sus devotos. La imagen permaneció allí hasta 1850 que fue trasladada por el presbítero Macario Yépez a otra capilla provisional. El 30 de agosto de 1864 fue colocada en la capilla de la nueva construcción.

Hay que acentuar que los indígenas asentados en Lara especialmente en las inmediaciones de Santa Rosa de Los Cerritos, se resistieron durante muchos años al proceso colonizador español. “No se verifica que asistan los indios grandes a la Doctrina un solo día de fiesta,”¹⁴⁹ relató el obispo Martí sobre la asistencia a misa en la iglesia de Santa Rosa, en los documentos relativos a su visita pastoral. La devoción por la Divina Pastora hizo que la asistencia a la misa y al culto aumentara entre los pobladores de Santa Rosa. Incluso los indígenas principalmente los hombres y las mujeres casadas. No obstante este culto sólo se mantenía entre los santarroseños.

Otro de los acontecimientos que sin duda marcó a los barquisimetanos fueron las confrontaciones entre patriotas y realistas durante la guerra de la independencia, particularmente aquellas que tuvieron lugar en 1813. La ciudad cambió de función al dejar de ser un centro de intercambio comercial para convertirse en el centro de operaciones militares y de abastecimiento humano y económico. Durante el período

¹⁴⁹ Cfr. Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 251.

1810 y 1813 fue el punto de confluencia de las tropas que iban y venían. La ciudad vivió glorias y derrotas sufriendo las consecuencias de la guerra como son las muertes, la desolación, los saqueos. La imagen de la Divina Pastora en medio de esta situación fortaleció la esperanza de los fieles y en muchas oportunidades fue invocada para lograr la independencia del país.

1.3.5 La epidemia del cólera y el ofrecimiento del padre Macario Yépez

Otro momento importante en la historia de esta advocación, fue la epidemia de cólera que sufrió la población larense y la respuesta sanadora que encontró el pueblo en la Divina Pastora.

El 9 de septiembre de 1854 se desató en varios estados de Venezuela una epidemia del cólera *morbis*, proveniente de Trinidad a través del Orinoco, penetrando por Barrancas. Su primera víctima fue en las inmediaciones de Güiría desde donde se propagó por todo el oriente. De allí se expandió al centro pasando por los llanos hasta llegar al occidente, a pesar de las medidas preventivas que tomaron las autoridades del momento. La epidemia llegó hasta el estado Lara, a la ciudad de Barquisimeto el 1 de diciembre de 1855. En ese momento era gobernador de la provincia el señor Don Zabulón Valverde y Don David G. Ramos era el jefe político. Las faltas de higiene y la mala alimentación, hizo que el poder mortífero de esta epidemia despertara el pánico en las colectividades. Factor que ayudó a buscar en la fe un apoyo. En esas situaciones ante la impotencia de la población los feligreses acudieron a la oración, a la invocación a los santos y a las promesas. Este fenómeno sumado al terremoto y a la guerra de la independencia, contribuyó al crecimiento de la devoción a la Divina Pastora, pues en ella los devotos encontraban paz y fortaleza en medio del dolor.

El padre Macario Yépez sacerdote de grandes talentos y méritos era el rector en ese momento de la iglesia de la Inmaculada Concepción de Barquisimeto. Viendo la situación que vivía la ciudad azotada por la epidemia promovió la idea de colocar una *Cruz Salvadora* para proteger a la población y redimir sus pecados. El símbolo de la Cruz invitaba a despertar la fe y suplicar a Dios su Misericordia frente a esta enfermedad. El sitio escogido fue el de Tierritas Blancas lugar regado por la sangre de los mártires de la Independencia. En aquella fecha se estaban gestando las condiciones para el estallido de la Guerra Federal conocida como la Guerra Larga, que finalmente se

desató en 1859. El monumento de la *Cruz Salvadora* fue construido en diciembre de 1855 bajo la inspiración de la figura de Cristo Redentor, Mártir de los mártires. Cuando estuvo terminado se fijó la fecha del 14 de enero de 1856 para su solemne bendición e inauguración.

Sabiendo de la profunda fe mariana del pueblo a la Divina Pastora el padre Yépez quiso que la imagen fuese traída desde Santa Rosa en procesión, al monumento de la Cruz. Desde allí se continuaría la procesión por las calles de la ciudad hasta la iglesia Concepción, para que por mediación de la Santísima Virgen, cesara prontamente el flagelo de la enfermedad que azotaba a la ciudad. También fue llevada la imagen de Jesús Nazareno al lugar de Tierritas Blancas. Una multitud acompañó la procesión creando un ambiente de oración, de alegría y esperanza en medio del dolor. Ese memorable día 14 de enero de 1856 quedó en la memoria del pueblo. Se recogen aquí algunos aspectos del relato que el historiador Nectario María destaca en sus escritos. El himno a María que animó la procesión y dio contenido de fe fue el siguiente:

HIMNO A MARÍA¹⁵⁰

Ya del calvario divisamos todos
La cariñosa divinal Pastora,
Único consuelo de nuestros males
Bálsamo aplacador de la congoja.

Corred, madre de Dios, volad, volad,
Y vuestra radiante aparición destierre
La bruma emponzoñada que nos mata,
La asoladora y aterrante peste.
Venid, Pastora del mortal consuelo,
Y alienta nuestra fe y nuestra esperanza
Sustenta la salud de nuestros cuerpos:
Despéjanos el alma atribulada.

Los que no han encontrado acá en la tierra
Consuelo a sus dolores, a Ti, Madre,
Han recurrido en la aflicción extrema.
Y sus familias se conservan salvas.

Nosotros apelamos a tu amparo,
Por eso de tropel nos encontramos;
Entrad que sentimos desaparecer
El triste estupor de nuestros ánimos.

Ved que las nubes a los palos caen,
Dejando despejando el firmamento;
Ved ese vapor, que, en el espacio
Por los rayos del sol queda disuelto.
Alzad la voz y que las gentes oigan,

¹⁵⁰ Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 255.

Hijos agradecidos de esta tierra,
Sin la Virgen divina nuestros males
Serían sin cuento, por la peste fiera.

Sabed que sin fe y sin esperanza
No hay salud en la tierra ni en el cielo,
Sabed que el que invocare a la Pastora
En sus dolores hallará consuelo.

.....
¡Virgen Divina! millares de cristianos,
En la fe de sus padres se conservan;
Aliéntanos en ella, y como Madre
Prodíganos la gracia y el consuelo.

Barquisimeto 14 de enero de 1856 P. (firmado) P. Giménez.

A las cuatro de la tarde arribó la procesión que encabezaba la Divina Pastora al sitio de Tierritas Blancas¹⁵¹ y fue inaugurado el monumento. Era la primera vez que la imagen llegaba a Barquisimeto. Ocurrieron hechos extraordinarios en las personas cuando la imagen iba recorriendo las calles. El historiador Nectario María recoge uno significativo que fue la curación de una señora llamada Ceferina Cristina víctima del cólera, esposa del señor Pedro Valdés. Cuando pasó la imagen delante del sitio donde estaba la enferma, se recuperó y curó de la enfermedad. Este hecho fue conocido en toda la ciudad e hizo acrecentar la fe y confianza en la protección y cuidado de la Madre de Dios en su advocación de la Divina Pastora.

Otro hecho conmovedor se realizó al caer la tarde cuando la imagen llegó a la iglesia de la Concepción acompañada de una multitud de fieles que se habían ido incorporando a la procesión. El padre Macario Yépez se dirigió a los presentes con unas conmovedoras y profundas palabras clamando al cielo y a Cristo Redentor. Pidió por intercesión de su Madre, la Divina Pastora, para que cesara la epidemia y exhortó a los fieles devotos que acudieran con confianza a ella, implorando su amparo y protección. Luego, movido por un gran amor y compasión por sus hermanos víctimas de la enfermedad, puesto de rodillas, con los brazos en cruz y con su mirada puesta en la Divina Pastora, con voz fuerte y entrecortada por sollozos exclamó:

¹⁵¹ En 1952 en el marco de la celebración de los 400 años de la fundación de Barquisimeto, se construyó en ese lugar la plaza Macario Yépez y allí se levanta la estatua de este insigne barquisimetano. La Junta Nacional protectora del patrimonio histórico y artístico de la nación, tomando en cuenta que este monumento (la Cruz Blanca) por muchos aspectos está ligado a la historia de Barquisimeto, lo declaró Monumento Histórico Nacional por resolución del 18 de agosto de 1946.

¡Virgen Santísima, Divina Pastora, por los dolores que experimentó tu purísimo corazón cuando recibiste en los brazos de tu Santísimo Hijo, en la bajada de la Cruz, te suplico, Madre que salves a este pueblo. ¡Que sea yo la última víctima del cólera!¹⁵²

Frente a tan extraordinaria muestra de amor a Dios y a su pueblo los allí presentes, mujeres, hombres, ancianos, niños, se conmovieron. Los testigos oculares del hecho contaron que luego de aquel día la epidemia del cólera fue disminuyendo siendo la última víctima el padre Macario Yépez el día 16 de junio de 1856. Su muerte conmovió a la ciudad de Barquisimeto y la población salió a la calle para acompañar sus restos por reconocer el generoso y espontáneo ofrecimiento de su vida el 14 de enero a los pies de la Divina Pastora. La ciudad reconoció en él a un padre querido, un miembro de la gran familia barquisimetana a quien se recuerda con respeto y sigue presente en la memoria del pueblo.

La imagen luego de permanecer unos días en la iglesia de la Concepción, fue llevada a los demás templos. Su visita a Barquisimeto duró veinte días y finalmente fue devuelta a su capilla de Santa Rosa. Luego visitó los pueblos de Cabudare y Yaritagua que estaban también azotados por el cólera.

El Presbítero Dr. José María Raldiriz fue párroco por 15 años de la parroquia de Santa Rosa después de la muerte del Padre Macario Yépez. En su calidad de vicario foráneo de Barquisimeto dispuso como un testimonio de perenne gratitud a la Divina Pastora, que su imagen fuera llevada a la ciudad de Barquisimeto todos los años el día 14 de enero. Se ha continuado esta tradición hasta el presente realizando el recorrido desde Santa Rosa a la iglesia Catedral en Barquisimeto. Desde allí sigue visitando las iglesias de la ciudad y vuelve nuevamente a su Santuario en Santa Rosa. A partir de ese 14 de enero de 1856 comenzó una de las más fervorosas festividades religiosas y populares que existen en Venezuela. Cada año se conmemora en forma colectiva el milagro de la Divina Pastora y acuden multitudinariamente miles de fieles devotos tanto venezolanos como extranjeros.

¹⁵² Nectario María, hno., *Venezuela Mariana*, 257. Las autoras Suárez y Bethencourt, en *La Divina Pastora de Barquisimeto*, 76-80, hacen un análisis desde el punto de vista investigativo, confrontando diversas fuentes. Determinan que la causa del deceso del padre Macario Yépez, no fue el cólera sino a causa de la fiebre tifoidea. Concluyen diciendo que pese a la verdad histórica, será siempre atribuida su muerte al milagro de la Divina Pastora.

1.3.6 Características de la imagen

La imagen de la Divina Pastora de Santa Rosa, es de madera y representa a la Virgen vestida de pastora y sentada en un hermoso trono de madera labrada con partes doradas. Su cabeza está ligeramente inclinada hacia la izquierda, los ojos reflejan ternura y compasión, sus cabellos negros caen sobre sus hombros. Lleva un sombrero adornado que cubre su cabeza. En su mano derecha apoyada sobre el sillón, sostiene un cayado de plata que simboliza el maternal cuidado con el que pastorea a sus hijos. Sentado en sus rodillas reposa el Niño Jesús en su regazo a quien sostiene suavemente con su mano izquierda.

La primera imagen de la Divina Pastora de Sevilla en España fue vestida y acondicionada por monjas del Convento de la Encarnación. Le pusieron un traje de pastora siguiendo la descripción del Padre Isidoro de Sevilla. En Octubre de 1705 la imagen fue llevada a su primera procesión dentro de una gran solemnidad hasta la iglesia parroquial de Santa Marina, que para el momento constituía la novena sede de la “Primitiva Hermandad del Rebaño de María.” De allí en adelante ha sido infinita la propagación de esta advocación mariana. Teniendo en cuenta esta tradición española de vestir a la Virgen desde hace más de un siglo la Sociedad de la Divina Pastora en Santa Rosa, se encarga de que las costureras pertenecientes a la misma confeccionen cada año el vestido que estrenará en cada peregrinación. Los colores del vestido y de la capa pluvial son diferentes en cada fiesta. En el Museo que se encuentra junto al Santuario en Santa Rosa, se exhiben los diversos modelos de vestidos, zapatos y sombreros que ha usado la Divina Pastora. También se encuentran todas las reliquias y regalos que sus fieles devotos han dejado en agradecimiento por los favores y gracias concedidas.

1.3.7 La Coronación Canónica

El 14 de enero de 1956 fue la fecha de la Coronación Canónica al celebrarse el centenario de la llegada de la Divina Pastora desde Santa Rosa a Barquisimeto. Mons. Crispulo Benítez Fontúrvel obtuvo de la Santa Sede la aprobación canónica para la coronación de la imagen de la Divina Pastora. Se organizaron múltiples actividades en preparación de este acontecimiento. Entre ellas una novena en todos los templos,

santuarios y capillas de la diócesis desde el 3 al 13 de enero del año 1956. Recordando el hecho ocurrido cien años atrás la imagen de Jesús Nazareno fue a recibir a la imagen de la Divina Pastora en la “Cruz Blanca.” Una multitud de fieles devotos junto a autoridades locales y nacionales participaron de esta gran fiesta. La cual fue presidida por el cardenal Luque, Primado de Colombia, que fue el cardenal Legado para officiar la ceremonia junto a los arzobispos y obispos de Venezuela. Para recordar esta fecha importante se estrenó un nuevo retablo en el altar mayor del santuario de la Divina Pastora. Esta obra hecha en barroco colonial y tallada por los artesanos Hurtado y Fernández detalla cinco momentos importantes en la historia de la devoción:

1. El padre Macario Yépez ofrendando su vida por la salud de Barquisimeto.
2. La Divina Pastora en su primera visita a Barquisimeto.
3. El templo de Santa Rosa destruido por el terremoto.
4. La jerarquía eclesiástica rindiéndole tributo de amor y gratitud en nombre del pueblo.
5. La Coronación Canónica el 14 de enero de 1956.

CAPÍTULO 2: CUADERNOS DE INTENCIONES, OBSERVACIONES Y ENCUESTAS

Introducción

Luego de la exposición de la historia de las advocaciones en el pasado, se recogerán expresiones de la fe mariana que nos acercan a la realidad actual, para descubrir la fisonomía de la mariología popular. La descripción sobre la realidad elaborada por el papa Benedicto XVI en el discurso inaugural a la V Conferencia en Aparecida, aporta pistas para abordarla:

¿Qué es esta "realidad"? ¿Qué es lo real? ¿Son "realidad" sólo los bienes materiales, los problemas sociales, económicos y políticos? Aquí está precisamente el gran error de las tendencias dominantes en el último siglo, error destructivo, como demuestran los resultados tanto de los sistemas marxistas como incluso de los capitalistas. Falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por esto decisiva, que es Dios. Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica el concepto de "realidad" y, en consecuencia, sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas.

La primera afirmación fundamental es, pues, la siguiente: Sólo quien reconoce a Dios, conoce la realidad y puede responder a ella de modo adecuado y realmente humano. La verdad de esta tesis resulta evidente ante el fracaso de todos los sistemas que ponen a Dios entre paréntesis. (...) Si no conocemos a Dios en Cristo y con Cristo, toda la realidad se convierte en un enigma indescifrable; no hay camino y, al no haber camino, no hay vida ni verdad. Dios es la realidad fundante, no un Dios sólo pensado o hipotético, sino el Dios de rostro humano; es el Dios-con-nosotros, el Dios del amor hasta la cruz.¹⁵³

A estas palabras se agrega que la realidad es dinámica, en permanente movimiento. Desafía a tocarla y a comprenderla para descubrir la presencia de Dios actuando en ella. Una manera de conocerla con una mirada de fe en Jesús y en María, será a través de los 14 Cuadernos de Intenciones,¹⁵⁴ de la Peregrinación Misionera; junto con las 279 Encuestas realizadas al azar y las Observaciones realizadas en las fiestas de las tres advocaciones. Este material acerca a las manifestaciones espontáneas de la fe mariana de las personas, representa una muestra significativa y es fuente en la que se basa esta investigación. Para su análisis se contará con la ayuda de las ciencias sociales: la sociología y la antropología cultural. La distancia en las fechas, unas en el año 1995 y las otras en el 2008- 2009, aportan datos que serán tomados en cuenta.

¹⁵³ DI 1

¹⁵⁴ Los Cuadernos de Intenciones contienen las oraciones que expresan las intenciones de las personas a la Virgen de Guadalupe y al Cristo de las Esquipulas en la Peregrinación Misionera: *La Visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe*, (1992-2000).

Acercarse al contenido de los Cuadernos de Intenciones y las respuestas de los encuestados, implica ser consciente de estar pisando *tierra sagrada*, que es la relación íntima, personal de cada creyente con María. La lectura de las intenciones y la escucha de las respuestas de las encuestas, “permiten entrar en sintonía con el contenido y el estilo del diálogo amoroso y confidencial entre los hijos y la Madre.”¹⁵⁵ El espíritu que motiva el análisis es el respeto y la delicadeza al profundizar en las intenciones escritas espontáneamente a la Virgen y en las respuestas a las preguntas de las personas entrevistadas. Se reconoce las limitaciones de la investigadora que es uruguaya y realizó una investigación en otro país, Venezuela. Además de la lectura subjetiva que sin pretenderlo, es una posibilidad al analizar las fuentes. Se destaca a favor, la apertura y la confianza de las personas hacia los extranjeros. Esta riqueza cultural posibilitó que los entrevistados contestaran las preguntas y dieran a conocer sus prácticas de fe marianas. La experiencia vivida fue muy gratificante. Se la puede comparar a lo que San Pablo expresa: "...ya no son extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios" (cfr. Ef.2, 19). Pues el momento del compartir la fe en la Madre de Dios, fue de gran alegría y de hermandad. Se comprobó que la fe y el amor a la Madre crean lazos que unen a la gran familia de los Hijos de Dios.

2.1 Contexto político y social venezolano 1995 y 2008-2009

Para contextualizar la situación política y social de Venezuela en los años en que se llevó a cabo la Peregrinación Misionera y se hicieron las Encuestas, se presenta esta breve síntesis que aporta elementos para el análisis de los datos obtenidos.

Desde el 23 de enero de 1958, con la caída de la dictadura del presidente Marcos Pérez Jiménez, se inició un proceso democrático con la participación de diferentes partidos y movimientos de distintas tendencias tales como: Acción Democrática (AD), COPEI (Comité Organizado Partido Electoral Independiente) de orientación social cristiano, URD (Unión Republicana Democrática), Partido Comunista (PCV), entre otros.¹⁵⁶ La

¹⁵⁵ Galli, Carlos María; Dotro, Graciela y Mitchell, Marcelo. *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*. Buenos Aires: Guadalupe, 2004, 344.

¹⁵⁶ Movimientos y partidos políticos: Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) surge en la década de los 60'; Frente Nacional Democrático (FND); Fuerza Democrática Popular (FDP); Movimiento Electoral del Pueblo (MEP) nace en 1968, Partido Revolucionario Nacionalista (PRN); Partido Revolucionario de Integración Nacionalista (PRIN); Cruzada Cívica Nacionalista (CCN). En 1968 un partido de tendencia comunista funda la Unión para Avanzar (UPA); en 1971 un grupo de dirigentes

actividad política venezolana tenía representantes de distintas ideologías aunque los gobiernos estuvieron en manos de AD y COPEI desde 1959. Esto sucedió porque se firmó el pacto de Punto Fijo, que fue un compromiso de los tres principales partidos del momento AD, URD y COPEI y de sus candidatos presidenciales: Rómulo Bentancourt, Wolfgang Larrazábal y Rafael Caldera, en el que todos se comprometían a respaldar a quien resultase ganador de las elecciones y a formar un gobierno de coalición. Los cargos ministeriales y públicos se repartieron entre los firmantes.

La forma en que se diseñó la democracia venezolana, encerraba la presencia de una estructura de incentivos muy fuerte para que los particulares -incluyendo en esa palabra a estos efectos, a los partidos políticos- hicieran uso particular, en provecho particular de recursos públicos. La situación misma encerraba para quienes controlaban la renta petrolera, es decir los gobernantes, la tentación de tomar decisiones a favor de determinados beneficiarios, a cambio de una recompensa, para ellos, para su partido, o para ambos.¹⁵⁷

El descontento popular se manifestó también en el segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez con el saqueo del 27 de febrero de 1989 en Caracas, donde murieron muchas personas por la represión del mismo, acontecimiento que marcó un hito en la historia venezolana resquebrajando la capacidad de liderazgo del presidente.

La ciudadanía fue manifestando su descontento hacia los gobiernos con altos índices de corrupción, porque como ha dicho Gonzalo Barrios “en Venezuela la gente es corrupta porque no tiene razones para no serlo.”¹⁵⁸ La debilidad del sistema Judicial, ayudó a que esta situación se agravara cada vez más al no ser sancionada ya que los funcionarios del poder Judicial se encontraban involucrados en las mismas condiciones. El proceso de corrupción se acentuó en la década de los 70’ por la nacionalización de la industria petrolera, el mal manejo de la política económica y el deterioro de la democracia por ofrecer beneficios a la población a cambio de los votos. La desconfianza hacia los partidos tradicionales AD y COPEI se demostró en las elecciones del año 1993 en las que fue elegido Rafael Caldera respaldado por el partido político *Convergencia* y por otros minúsculos partidos agrupados que se denominaron *Chiripero*. Durante su gobierno se vivió una fuerte crisis económica en los años 1994-1995 que debilitó el sistema financiero del país.

comunistas fundan el Movimiento al Socialismo (MAS) y se separan del PCV (Partido Comunista Venezolano); Movimiento Quinta República (MVR).

¹⁵⁷ Urdaneja, Diego Bautista. *La política venezolana desde 1958 hasta nuestros días*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 1997, 57.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 58.

En medio de esa situación, Hugo Chávez Frías fue electo presidente en 1998 con el apoyo de varios sectores políticos de avanzada, derrocando a su oponente con un margen de más del 15% de votos. Ese porcentaje reflejó que en el pueblo existía un gran deseo de cambio aunque solo votó el 40% de la población total. Su discurso populista anticopeiano y antiadeco junto a su carisma personal de líder, inspiró confianza en muchos venezolanos que apoyaron su candidatura sin conocer a fondo sus programa político, en un país donde el 80% de la población vivía en estado de pobreza¹⁵⁹ Fue reelegido el 3 de diciembre de 2006, período que va desde el 2007 al 2012. En el actual gobierno de Hugo Chávez se ha propiciado un estilo de gobierno llamado *socialismo del siglo XXI*, propuesta que ha dividido al país en los seguidores de la misma que se proclaman *revolucionarios* con el lema “*patria, socialismo o muerte*” y los que se oponen a esta propuesta.

¿Cómo se define el *socialismo del siglo XXI*? Es

una civilización cualitativamente distinta a la civilización burguesa. ¿Distinta en qué? En su institucionalidad. De ahí, que ser revolucionario significa hoy día luchar por sustituir la institucionalidad del status quo, es decir: 1. la economía de mercado por la economía de valor democráticamente planeada; 2. el Estado clasista por una administración de asuntos públicos al servicio de las mayorías y, 3. la democracia plutocrática por la democracia directa.¹⁶⁰

Las innumerables críticas al gobierno que prometía un cambio y una respuesta a la pobreza,¹⁶¹ pero hasta el 2002 no había respondido con programas claros y concretos,

¹⁵⁹ Este porcentaje ha variado, según el informe del INE (Instituto Nacional de Estadísticas) en el año 2010 donde el índice de pobreza total alcanza el 23,8 % y la pobreza extrema ha bajado el 5,8%.

¹⁶⁰ Discurso pronunciado por el presidente Hugo Chávez en el “XVI Festival Mundial de la Juventud,” 13.8.2005, Caracas, en la mesa, “La Revolución Bolivariana y el Socialismo del Siglo XXI.” Participación de Nicolás Maduro, Presidente de la Asamblea Nacional, Armando Hart, ex Ministro de Cultura y Director del Centro de Estudios José Martí (Cuba), Roberto Sáenz, Secretario de Estado de Miranda y Hugo Chávez Frías, Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, dirección en Internet: <http://www.debate-cultural.org.ve/HeinzDieterich.htm> (consultado el 10 de marzo de 2010).

¹⁶¹ La obra de Luis Pedro España N. *Detrás de la pobreza. Diez años después*. Caracas: UCAB, 2009, presenta un análisis de la situación de la pobreza en Venezuela durante los años 1997 al 2007. El autor hace un balance de la misma teniendo en cuenta las propuestas para mitigar la pobreza que se habían hecho en un estudio anterior: Luis Pedro España N: *Detrás de la pobreza. Preferencias. Creencias. Apreciaciones*. Caracas: UCAB, 2005. En el mismo reafirma la necesidad de actuar sobre la multicausalidad de la pobreza generando un conjunto de propuestas de políticas públicas que tenían como centro la generación de empleos y los condicionantes que están al lado de la oferta y la demanda, es decir, las políticas económicas y sociales relacionadas. Luego de diez años, el autor vuelve a analizar la situación económica, política y social, incorporando nuevas variables como la política social que ha tenido que ver con los cambios en la estratificación social, los cambios de la modernidad, el empoderamiento y participación social, entre otros. El resultado es que la pobreza de 1997 es menor que la de 2007, la disminución se atribuye a los 22 trimestres de crecimiento económico continuado -lo que no había ocurrido en los últimos 25 años- por lo cual tenía que reducirse la pobreza. Igual considera que los resultados siguen siendo un tanto magros (8 puntos porcentuales en total, de los cuales sólo 3 corresponden a pobreza extrema), y puede que posibles de revertirse, de volver a los altos valores de

hizo que Chávez acudiera a los planes educativos y de salud que se estaban ejecutando en Cuba. A partir del 2003 comenzaron las llamadas “Misiones” que consisten en una variedad de planes y de modalidades de asistencia social a sectores que requieren atención: Habitat, Barrio Adentro, Guaicaipuro, Mercal: Miranda, entre otras.¹⁶²

Una interpretación de las mismas es la siguiente:

En cierto sentido, las Misiones son para las bases la encarnación del proceso bolivariano, sea lo que ello signifique para la gente. Si por el proceso bolivariano se entiende participación, empoderamiento, la creación de una nueva ciudadanía o la venida del socialismo del siglo XXI, los sectores que simpatizan ideológicamente con el proceso bolivariano ven en las Misiones el lugar donde se dan genuinamente estos procesos (...) Al ser la punta de lanza del gobierno, las Misiones pasan por el filtro de la polarización que caracteriza toda discusión pública (...) aproximarse a las misiones puede ser algo clave en estos momentos pues ellas pueden estar develando algunos elementos que han estado ausentes de la escena venezolana desde hace algún tiempo: la participación popular.¹⁶³

El gobierno liderado por Hugo Chávez está ejecutando la llamada *Revolución Bolivariana*, para instaurar *el socialismo del siglo XXI*. Es una revolución pacífica llevada a cabo por los relegados y oprimidos sectores desposeídos y progresistas de Venezuela, especialmente los pobres, los indígenas y campesinos. El fundamento ideológico de este proceso es la doctrina libertaria de Simón Bolívar, el estadista, revolucionario y pensador más influyente de Latinoamérica. También se apoya en las ideas de Simón Rodríguez, tutor de Bolívar y educador entregado a las causas de los sojuzgados y promotor de la educación popular en el continente; así como en Ezequiel Zamora guerrero mestizo, líder de la sublevación popular contra la burguesía a finales del siglo XIX. Se nutre también del pensamiento de revolucionario de personas tan importantes como: Sandino, Martí, Marx, Zapata, entre otros.

La Revolución Bolivariana puede ser definida como un proceso de transformación caracterizado por cuatro macro dinámicas: 1. La revolución antiimperialista; 2. La revolución democrática-burguesa; 3. La contrarrevolución neoliberal; 4. La pretensión de llegar a una sociedad socialista del siglo XXI.¹⁶⁴

antes, si se consideran las tímidas transformaciones ocurridas en las principales variables que explican la pobreza, a saber el empleo y la educación.

¹⁶² Cfr. Lacruz, Tito. “Misiones y participación popular.” *Sic* 682, (2006): 58 y 59.

¹⁶³ *Ibid.*, 56.

¹⁶⁴ Discurso pronunciado por el presidente Hugo Chávez en el “XVI Festival Mundial de la Juventud,” 13.8.2005, <http://www.debate-cultural.org.ve/HeinzDieterich.htm> (consultado el 8 de marzo de 2010).

El proceso de cambio de modelo político en más de diez años de gobierno, ha creado división entre los que están a favor que se denominan *revolucionarios* y los que se oponen, llamados *oposición*. Existe también un número importante de personas que se consideran *ni-ni*, que no simpatizan con los dos frentes y desean un país en unidad y en paz.

La Iglesia en Venezuela inserta en esta realidad, se ha pronunciado a través de los comunicados de la Conferencia Episcopal Venezolana. En muchos de los documentos ha hecho un análisis de la situación social y política que viven los venezolanos iluminándolos desde la DSI. En una sociedad dividida y politizada, la denuncia de la injusticia es motivo para decir que los obispos están “haciendo política.”¹⁶⁵ El presidente Hugo Chávez en muchas oportunidades ha manifestado su descontento hacia la jerarquía de la Iglesia a través de las alocuciones dominicales “Aló presidente.”

El Concilio Plenario Venezolano, analizando la realidad política y social venezolana dice:

Ante los graves problemas que vive la población, surge también el peligro de un mesianismo político que delegue las soluciones en líderes que salven al país de la crisis con soluciones mágicas. Este mesianismo refuerza el paternalismo y otras actitudes propias del anterior y cuestionado modelo político. Esto genera también poca participación, indiferencia y apatía, que, por otra parte, venían siendo favorecidas por el uso clientelar de las políticas sociales. De igual modo se debilita el poder político de las organizaciones de base, las organizaciones comunitarias y vecinales.¹⁶⁶

El gobierno revolucionario ha tomado muchos símbolos y nombres religiosos utilizados por la Iglesia Católica. El término “Misiones,” la figura de Jesús revolucionario descrita por el presidente Chávez: “todos y cada uno de nosotros debemos ser profundamente revolucionarios como lo fue Cristo, capaces de desprendernos hasta de la vida por los demás, que nos mueva el espíritu del colectivo.”¹⁶⁷ Para justificar el socialismo revolucionario como instauración del “reino” en Venezuela, se menciona en frecuentes oportunidades a la Teología de la Liberación acentuando que es una teología popular. La figura de María “revolucionaria,” se dio a conocer en un mural que contiene la

¹⁶⁵ Cfr. Molina, Honegger. “La Iglesia Católica y Hugo Chávez.” *Sic*, 710 (2008): 493-496. Para conocer los acontecimientos del 11 de abril del 2001, fecha del golpe de Estado, Mons. Baltasar Porras, Arzobispo de Mérida escribió “Memorias de un obispo. Los primeros meses del 2002). Disponible en <http://cifrasonline.com.ve/informecifras/?p=26101>, (consultado el 10 de octubre de 2010).

¹⁶⁶ CIGNS 45.

¹⁶⁷ Chávez, Hugo. “Programa dominical Aló, Presidente, N° 253,” realizado en El Tigre, estado Anzoátegui, 24/04/2006.

imagen de la Virgen de Coromoto con un fusil y en la mano del Niño Jesús una granada. La misma fue pintada por un artista en el barrio *23 de enero* de la ciudad de Caracas en abril del 2010, hecho que la Conferencia Episcopal (CEV) rechazó categóricamente y los vecinos del lugar también.¹⁶⁸

Teniendo en cuenta la información de esta resumida síntesis que contiene una apreciación de la situación política y social, se hará la hermenéutica de las tres fuentes: FC, FO y FE.

2.2 CUADERNOS DE INTENCIONES

2.2.1 Breve historia de la Peregrinación Misionera

En la década de los '90, la teología argentina del pueblo recibió una plasmación «viviente» en un acontecimiento decisivo: *La Visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe*, (1992-2000).¹⁶⁹ Consistió en una Peregrinación Misionera a pie que unió el santuario de Guadalupe (México) con el de Luján (Argentina) luego de ocho años de camino.¹⁷⁰ Este singular evento se puede describir como un complejo simbólico en movimiento. Una suerte de “parábola viviente” con múltiples vías de acceso por lo cual solo será posible una presentación preliminar y en esbozo.

La idea surge de un grupo de sacerdotes y laicos argentinos como una respuesta a la llamada de Juan Pablo II a una evangelización nueva en su impulso misionero, en sus

¹⁶⁸ En el mes de mayo de 2010, en el barrio “23 de enero” de la ciudad de Caracas fue pintado un mural con la Virgen de la Virgen de Coromoto y de Jesús de Nazaret con un fusil. El arzobispo de Caracas, cardenal Jorge Urosa Sabino, expresó en una entrevista a Unión Radio que el mural debe ser repudiado por todos los católicos en el país. Urosa Sabino, Jorge. “Iglesia rechaza imágenes sagradas con fusil.” Unión Radio (5 de mayo de 2010), <http://ultimahoraonline.com/tag/caracas/page/6/>, (consultado el 4 de diciembre de 2010). Rosales, Alex. “Habla el creador de los murales populares.” Visión ciudadana, (6 de mayo de 2010), <http://blogs.noticierodigital.com/visionciudadana/?p=92>, (consultado el 4 de diciembre de 2010).

¹⁶⁹ El material que contextualiza la Peregrinación Misionera, “*Visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los Pueblos de América Latina y El Caribe*,” fue elaborado y amablemente facilitado por el teólogo argentino Dr. Marcelo González, profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, UCA. La transcripción no es literal.

¹⁷⁰ La Peregrinación Misionera, estuvo precedida por tres años de preparación en los que se realizó el discernimiento teológico-pastoral y personal, y donde se llevó a cabo una especie de ensayo piloto, entre abril y mayo de 1991, cuando se caminó durante 100 días uniendo los santuarios de Itatí, Caacupe y Copacabana.

métodos y expresión. El camino se inauguró el 12 de diciembre de 1992 en la Basílica de Ntra. Señora de Guadalupe en México y concluyó en la Basílica de Luján en Argentina, el 12 de diciembre del 2000. En su primera etapa se visitaron diez países de América Central, el norte de Colombia y la República Dominicana. Duró un año y medio y se recorrieron 7400 km. El segundo tramo comenzó en diciembre de 1994, recorriendo Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Esta vez se hicieron 7.100 km de caminata. La tercera etapa partió en abril de 1997 y abarcó Brasil y Uruguay con un total de 3.577 km. La cuarta y última etapa del camino partió en diciembre de 1998 desde Mendoza y terminó en diciembre del año 2000 -abarcando gran parte de Argentina y Chile- en la Basílica de Ntra. Sra. de Luján, recorriendo 24.000 kilómetros en total.¹⁷¹ Uno de sus protagonistas la presenta de esta manera:

La Peregrinación Misionera ha procurado ser un signo de la Iglesia que peregrina entre los pueblos de la tierra, compartiendo con ellos «alegrías y tristezas, esperanzas y angustias» Ha sido también el intento de encontrar en la oración un «nuevo lenguaje» que favorezca la creación de una nueva civilización en la que «el amor sea el alma y la justicia el cuerpo.» Ha querido hacerse eco de la convocatoria a una Nueva Evangelización en la que tanto la misión como la contemplación son su rostro, su corazón. Ella hunde sus raíces en la sabiduría de quienes en América Latina supieron reconocer y enseñar el gran tesoro, que se deja descubrir para quien aprende a mirar, de la fe del Pueblo Latinoamericano. A medida que avanzaba, este camino se fue manifestando como una gran parábola, un conjunto de símbolos hablando del Amor misericordioso de Dios, quien no se cansa de ir a buscar al hombre allí donde éste se encuentra, como un sacramental de la Iglesia peregrina, misionera y orante, como un testimonio revelador de la fe de un pueblo que es capaz de esperar en medio de la cruz y transformar sus heridas en amor paciente. Una fe auténtica que camina en busca de su plena maduración y expresión. Sobre esa fe, sobre ese suelo sembrado, es que se fue concentrando esta oración en los caminos, esta infinidad de pequeños encuentros en los que Jesús, María y el Pueblo de Dios siempre fueron el centro.¹⁷²

Y de este modo resume las alternativas del camino:

Jesucristo en la Cruz y de María de Guadalupe, rodeados de las banderas de todo el continente, entre cantos, oraciones y atravesados por un profundo silencio, fueron llevados en hombro por la gente. Veinte o treinta kilómetros por día, para formar una cadena de camino que ya lleva 20.600 km a pie, que unió a diecinueve países enlazando caseríos, pequeños poblados, ciudades y grandes capitales; haciendo del caminar una intercesión constante por la unidad y la vida. Así expresaban la comunión que Jesús alcanzara en la Cruz: indígenas, blancos, mestizos, negros; familias del campo y la ciudad; los presos, los enfermos, los niños, los jóvenes, los ancianos, mujeres y hombres. Bastaría con asomarse a alguno de los 1.200 «Cuadernos de Intenciones» llenos de nombres y pedidos al Señor y a su Madre, para percibir la calidad del misterioso encuentro realizado en estos siete años.¹⁷³

¹⁷¹ Una de las fuentes principales para seguir las alternativas del camino, sobre todo en los últimos tramos, es el boletín Paso a Paso editado por la Fundación de la Peregrinación.

¹⁷² Cfr. Ortíz, Fernando, "La visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los pueblos de América Latina y el Caribe." *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires* 405 (2000): 49-50.

¹⁷³ *Ibid.*

2.2.2 Ejes teológico-pastorales inspiradores

Como antecedente inspirador, se destaca la peregrinación juvenil a Luján que se organizó por primera vez el 25 de octubre de 1975. Su lema fue: *la juventud peregrina a Luján por la Patria*.¹⁷⁴ Surgió por iniciativa de un grupo de sacerdotes entre ellos el padre Rafael Tello¹⁷⁵ quien promovió la formación de una pastoral de conjunto. Sus reflexiones aportaron elementos claves para la interpretación y análisis teológico-pastoral, que constituyeron la matriz espiritual y pastoral de la Peregrinación Misionera. En 1976 el padre Tello elaboró un escrito para el *Movimiento Juvenil Evangelizador* titulado *María Estrella de la evangelización*.¹⁷⁶ En el cual presenta a la Virgen como la gran evangelizadora de nuestro continente. Describe las figuras de la Virgen de Guadalupe y del indio Juan Diego, recordando el culto católico a la Inmaculada Concepción y a las imágenes sagradas.

Se puede afirmar que la Peregrinación Misionera es un fruto directo de la teología argentina del pueblo y de la tradición argentina de pastoral popular. Al tiempo que constituye una relectura y reconfiguración de la misma. Un grupo de sacerdotes y laicos comenzaron a vislumbrar el llamado a realizar un gesto en el marco de las propuestas papales en torno a la nueva evangelización de América Latina presentada como *la tierra de la nueva visitación*. En el año 1985 algunos de ellos participaron en una charla para el Clero Joven de la Arquidiócesis de Buenos Aires precedida por el teólogo Lucio Gera.¹⁷⁷ En su exposición destacó la necesidad de buscar una nueva liturgia y acción

¹⁷⁴ La obra de Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, detalla la historia en base a testimonios y recoge documentos de los 30 años de peregrinación a Luján. El contexto de las primeras peregrinaciones se enmarca en un país bajo un régimen de dictadura militar y con una Iglesia que aplica los lineamientos pastorales de las Conferencias Episcopales de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Los escritos del Cardenal Eduardo Pironio, a nuestra Señora de América dieron contenido al equipo organizador de las peregrinaciones que luego formaría el movimiento juvenil evangelizador y la civilización del amor.

¹⁷⁵ Rafael Tello, Perito de la Comisión Episcopal de Pastoral (Coepal). Docente en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. Mentor de las principales intuiciones de la "pastoral popular," como la peregrinación juvenil a Luján nacida en 1975. Falleció en el año 2002.

¹⁷⁶ EN 82.

¹⁷⁷ Lucio Gera nació en Italia (1924), sacerdote de la Arquidiócesis de Buenos Aires (1947), licenciado y doctor en Teología (Angelicum, Roma 1953-Universidad de Bonn, Alemania 1956). Profesor emérito de la Facultad de Teología de Buenos Aires, donde ejerció la docencia desde 1957 hasta el presente y donde ha sido Prefecto de Estudios (1958-61) y Decano (1965/69, 1979/82 y 1982/85). Ha sido miembro del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, de la Comisión Teológica Internacional y del Consejo Pontificio para Laicos. Ha participado en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano en Medellín y Puebla. Perito en la Comisión Episcopal de Pastoral (Coepal) y de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura, colaboró en la redacción de la Declaración de San Miguel (1969), Iglesia y Comunidad Nacional (1981) y Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización (1990).

social popular. De allí brotaron varias iniciativas, entre otras, la experiencia conocida como *Patitas de la Virgen*. La misma se realizaba dos veces por año durante seis días en la que se llevaba la imagen de la Virgen de Luján caminando por las villas y barrios más pobres de la Capital Federal de Buenos Aires. Esto confluye en un encuentro de este grupo y Lucio Gera quien durante casi tres años acompañará e inspirará el delinearse de la Peregrinación. Entre los rasgos de estilo surgidos de este encuentro hay que mencionar la necesidad de insertarse en la memoria viva del pueblo de Dios latinoamericano. En su estilo creyente y pobre, en sus fiestas, su capacidad contemplativa, su amor a María y a Jesús y en su tradición solidaria. Las consecuencias sobre el perfil del gesto evangelizador son nítidas. Se busca facilitar la realización de una visita, de un encuentro entre Jesús, María, la Palabra de Dios y los pobres de los pueblos, allí donde ellos viven, sufren y esperan. Es María quien convoca y reúne al pueblo para celebrar la presencia de Jesucristo. Por eso, se optó por visitar a quien nadie visita: caseríos, hospitales, cárceles, lugares olvidados, privilegiando los medios pobres: caminar, cantar, festejar. Y los lugares donde el pueblo se reúne: mercados, santuarios, lugares de concentración popular, tumbas de mártires y santos.

Del 18 al 22 de mayo de 1992, en el marco del Quinto Centenario de la primera evangelización,¹⁷⁸ se realizó el primer Congreso Latinoamericano de Pastoral de Santuarios en el Santuario de Nuestra Señora de la Presentación de El Quinche en Quito, Ecuador.¹⁷⁹ Se presentó un informe elaborado por el equipo de Religiosidad Popular de la Vicaría de la Juventud de la Arquidiócesis de Buenos Aires. Contenía una síntesis de las experiencias tenidas en las peregrinaciones juveniles a Luján.¹⁸⁰ Y el proyecto de la próxima experiencia de Peregrinación Misionera con fecha de inicio, el 12 de diciembre de 1992 en el Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en México. De esta manera se concibió a la *Visita de Jesucristo y de la Virgen de Guadalupe a los pueblos de América Latina y del Caribe*, como una larga procesión de entrada al tercer milenio cristiano. Desde el jubileo latinoamericano de 1992 hasta el jubileo del 2000. El gesto simbólico fue la Peregrinación Misionera a pie.

¹⁷⁸ Se enmarca en el contexto de preparación para la *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, sobre la nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*, del 12 al 28 de octubre de 1992 en Santo Domingo.

¹⁷⁹ Cfr. Secretariado Coordinador de Santuarios de América Latina, *Declaración final. Primer Congreso Latinoamericano de Pastoral de Santuarios*, Quito, 1992, Sedoi 117/118 (1992) 109-113.

¹⁸⁰ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 302-306.

Unos trescientos jóvenes de los distintos países se fueron sumando y relevando a lo largo del trayecto caminado durante un mes, seis meses, un año. Esto permitió que se llevara adelante un esfuerzo comunitario que fue hecho entre distintas generaciones y diversos países trabajando juntos en Iglesia. Los testimonios de los participantes describen esta *Visita* como una *transfiguración*. La sola presencia de Jesús y de María provocaba en las personas la experiencia de saberse visitadas personalmente. Las vidas simples, heridas y olvidadas eran tocadas e iluminadas. Por un momento aparecía con claridad lo que siempre estaba pero permanecía oculto: la dignidad de estos hijos e hijas de Dios, la fuerza de la unidad de los pobres. El valor infinito de cada ser humano, la cercanía de Dios y la esperanza de la resurrección. Así lo expresaba una mujer en el camino:

Virgencita: Gracias por tu visita, te pido que extiendas tu manto sobre el pueblo argentino para que tus hijos nos unamos en un esfuerzo común, ayudándonos como hermanos y construyendo la paz. Protege a todas las familias y ayúdalas a vivir en tu paz y tu amor. Te doy infinitas gracias por proteger a mi familia y mantenerla unida en el amor, no permitas que por ninguna razón olvidemos tu gracia y protección. Soy tuya, Madre mía (...).¹⁸¹

Una fuerza que sale de él y una luz escondida en nosotros, podría ser otro modo de expresar este acontecimiento. Se trató, además, de un gesto de oración. Una muestra de esto son los 1500 Cuadernos de Intenciones que contienen las oraciones que las personas iban escribiendo a lo largo del camino y que constituyen un patrimonio espiritual de enorme potencial.¹⁸² En ellos encontramos oraciones como las siguientes:

Es bellísima esta tu visita, gracias, por la vida y por todos los dones que poseemos Virgen de Guadalupe, Jesús Moreno, bellos son sus rostros los que siempre recordaremos (...).¹⁸³
Virgencita de Guadalupe, te recordaré el resto de mis días (...). Gracias por visitarnos.¹⁸⁴

La visita es un gesto gratuito que se siembra para que otros lo recojan desde la entraña de la memoria de los pueblos. Por eso, el gesto no se agotó en un hablar de Dios a los

¹⁸¹ Cuaderno de Intenciones de Argentina.

¹⁸² El uso de los Cuadernos de Intenciones en lugares claves en la peregrinación juvenil a pie a Luján, fue un recurso evangelizador utilizado por la comisión de Piedad Popular. De sus contenidos, tomaban el lema para la peregrinación del siguiente año. Se servían de las reflexiones y oraciones para rezar cada año durante los 70 km del recorrido previsto desde Liniers a Luján. Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 178-179, 344. Partiendo de esta experiencia, la comisión organizadora de la Peregrinación Misionera, utilizó cuadernos para recoger las intenciones en todo el recorrido de la visita en los países de América Latina. Se los colocaba junto a las imágenes peregrinas en santuarios, hospitales, cárceles, entre otros lugares visitados.

¹⁸³ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-08, p. 24.

¹⁸⁴ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-02, p. 28.

pueblos visitados, sino que implicó un hablarle a Dios de las personas encontradas; de interceder, de hacerse eco de *un gran clamor de los pobres en los caminos*.

Madre de Guadalupe pido que intercedas ante Yaveh para extinguir las guerras del mundo, la pobreza, la delincuencia y el hambre en el mundo, que pidas por la salud de los enfermos por la unión de las familias, amén.¹⁸⁵

La Iglesia representada en el grupo de peregrinos de diversas nacionalidades que sustentó este gesto, se presentó como misionera. Como quien sale al encuentro y no se contenta con una acogida cordial de los que vienen. Es ella quien sale a buscar, a reconocer la presencia de Dios, pidiendo y haciendo participar a todos en la plegaria por la unidad y la vida para América Latina.

Finalmente la Peregrinación aunque profundamente arraigada en la tradición de los pueblos latinoamericanos, buscó ser un gesto de futuro. Porque si se pudo unir a pie a América Latina con medios tan pobres y sencillos, ¿serán posibles otras gestas en el campo de lo social, lo político, lo económico y lo cultural? Si América Latina cuenta con este patrimonio de unidad en la diversidad, de solidaridad y caminos comunes, ¿podrá encontrar senderos de libertad y liberación en tantos ámbitos heridos? Si la peregrinación apuntó a recrear los espacios más básicos de fraternidad, la sanación de las redes y tejidos de los pueblos pobres, la capacidad de organización, ¿puede ser esto la base para recuperar la capacidad de lucha en otros órdenes de la vida?

La Visita se inspiró en otra tradición de símbolos y acontecimientos. En primer lugar, se vinculó con las grandes gestas libertadoras de los forjadores de la Patria Grande latinoamericana, tan arraigadas en la memoria colectiva. Ya sea en la línea de San Martín con el cruce de los Andes, su convicción de la lucha por la libertad de toda América, sin encararse en las fronteras del Río de la Plata y su negativa a desviar sus armas en contra de su propio pueblo. Sea en la línea de Bolívar, Artigas y Martí. Si América fue liberada con gestos grandes que parecían imposibles ¿no sucederá lo mismo en el futuro de nuestros pueblos? Esta pequeña gesta caminante pretendió inscribirse en esta matriz como lo expresan algunos peregrinos:

Virgencita. Salud para todos nuestros pueblos y que siempre exista la unión y la hermandad como lo deseó Bolívar. Salud por mis padres (...). L.
(...) Que bello es decir y sentir Nuestra América Bendita donde todos somos hermanos por igual
(...) Una cristiana de Venezuela te venera. Feliz viaje a nuestros pueblos hermanos.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-06, p. 40.

¹⁸⁶ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-02 p.14.

En segundo lugar, que la organización de todo el acontecimiento de la Peregrinación Misionera, se hiciera siguiendo la mística y el estilo de los grandes movimientos populares argentinos (yrigoyenismo y peronismo). Había que recuperar el largo camino de las organizaciones del pueblo con un ejercicio comunitario de las decisiones, con un involucramiento creciente de personas y dones, y con un estilo de vivir la comunión de los bienes. Finalmente, se buscó arraigar en la tradición de los cantos y bailes populares de América Latina. Su fruto son las treinta canciones creadas en el camino por Raúl Canali.¹⁸⁷ Se deja constancia de algunas frases testimoniales sobre su experiencia en los ocho años de camino:

(...) Quien haya tenido la oportunidad de estar cerca de la fe de nuestro pueblo percibe el misterio de una gran desmesura, una realidad desbordante. Esto han sido los ocho años de Peregrinación Misionera. Esto es cada octubre desde hace treinta años. Esto es cada 8 de diciembre. Esto es cada día en la Basílica de Luján. Una experiencia de desmesura. Es lo que Dios y la Virgen hacen más allá de los esfuerzos pastorales de la Iglesia. A la distancia, creo que este acercamiento de la Iglesia al catolicismo popular ha sido el gran aporte y la herencia de nuestros sabios mayores. Como decía Don Atahualpa Yupanqui: “solo quien ama al pueblo podrá entenderlo.” Dios quiera que por estos caminos transitemos el nuevo milenio. (...) Parece que Dios nos hace “hacer” cosas que sólo se empiezan a entender después de algunos años... ¡gracias a Dios!¹⁸⁸

Con el correr de la preparación comenzó a aparecer una vertiente que luego será central: el descubrimiento del acontecimiento guadalupano. La imagen de la Virgen de Guadalupe y su teología simbólica, el relato de las apariciones, el contexto de su visita, en un momento de choque entre los conquistadores y los pueblos originarios, se transformará en un polo decisivo de la peregrinación. También en este caso hubo maestros que fueron los estudiosos mexicanos del acontecimiento guadalupano tales como Mario Rojas Sánchez y José Luis Guerrero Rosado.¹⁸⁹ Guadalupe se mostró como la respuesta de Dios a la unidad de los pueblos en el respeto a la diversidad y la

¹⁸⁷ Raúl Canali, sacerdote diocesano que en 1975 a los 19 años participaba en el Movimiento Juvenil de la Parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Villa Urquiza, fue uno de los organizadores de las primeras peregrinaciones juveniles a Luján y autor de la canción inspiradora “*tiempo de América*” que dio contenido y fuerza en los 70 km del recorrido a pie desde Liniers a Luján.

¹⁸⁸ Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 112.

¹⁸⁹ Rojas Sánchez, Mario. *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Nahuatl*. México: Othón Corona Sánchez, 2001; Idem, (traductor). *Nican Mopohua*. México: Design&Digital Print, 2001. Guerrero Rosado, José Luis. *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis*. T. 1 y 2. México: Realidad Teoría y Práctica, 1998; Idem, *¿Existió Juan Diego?* México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 1996; Idem, *Flor y canto del nacimiento de México*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2000; Idem, “Juan Diego y el Nican Mopohua. Análisis Lingüístico y Antropológico.” En: *María en la fe y en la vida del pueblo mexicano*: Congreso Nacional de Mariología = Actas del Simposio Celebrado con ocasión de la canonización del Beato Juan Diego *Cuauhtlatotzin*, México: SCM, 2002; Idem, *Los dos mundos de un indio santo*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2001; Idem, *Nican Mopohua: aquí se cuenta...el gran acontecimiento*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2002.

superación de las fronteras sin pisotear las identidades. La matriz argentina de la inspiración quedó fecundada y ampliada por la matriz mexicana, en una nueva forma de comunión de memoria y vida.

En síntesis como se podrá apreciar en el análisis de los Cuadernos, estamos frente a un acontecimiento extremadamente rico en consecuencias pastorales y teológicas. Se trata de un acercamiento al tejido vivo de la religiosidad popular actual de nuestros pueblos, clave para toda reflexión seria acerca de su vitalidad, su reconfiguración y su futuro. La densidad simbólico-teológica de las categorías de visita y camino, puestas de relieve por la peregrinación, abren vetas promisorias para la teología y la pastoral. Los 1.500 Cuadernos de Intenciones son un manantial único para penetrar en la entraña de la oración, la mística y la espiritualidad de los pequeños de nuestros países. Así lo expresa el teólogo Carlos María Galli:

(...)Tantas plegarias nacidas del corazón místico del pueblo más humilde traducen *el sentido de la fe de los fieles*. Una de ella recogida de un cuaderno, simboliza lo que pensamos acerca del sentido eclesial y la simbología popular que han de fundar y nutrir una eclesiología inculturada. Esta bella oración describe maravillosamente la experiencia de la *communio sanctorum* en la voz y la letra de un campesino mexicano:

*“Señor Jesús y Virgen de Guadalupe:
les entrego mi manos para hacer su trabajo,
les entrego mis pies para hacer su camino,
les entrego mis ojos para ver como ustedes ven,
les entrego mi lengua para hablar sus palabras,
les entrego mi mente para que ustedes piensen en mí,
les entrego mi espíritu para que oren en mí.
Sobre todo les entrego mi corazón para que, en mí,
amen a Dios y a todos los hombres.
Les entrego todo mi ser para que crezcan en mí,
para que sean tú, Cristo y Virgencita de Guadalupe,
vivan, trabajen y oren en mí. Amén.”*¹⁹⁰

Esta puede ser una ocasión privilegiada para llevar a adelante un antiguo anhelo de la teología postconciliar argentina: un estudio de la religiosidad popular argentina¹⁹¹ y de otros países latinoamericanos. Por otra parte, la recepción teológico-pastoral de esta experiencia puede significar un nuevo momento en la comprensión de la realidad del pueblo y los pueblos, (tanto en su aplicación a la Iglesia como a los pueblos). Por consiguiente, alentar a una nueva etapa en la teología que hizo de este núcleo su inspiración. Por último, la vigencia de los signos elegidos por la peregrinación, son

¹⁹⁰ Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando* 345.

¹⁹¹ Así lo pedía ya el Plan Nacional de Pastoral cfr. CEA, *Plan Nacional de Pastoral*, Buenos Aires 1967, 34.

referentes para la búsqueda de nuevos lenguajes, métodos y caminos para el anuncio del Evangelio en los medios populares.

2.2.3 Contenido de los Cuadernos de Intenciones

En la segunda etapa del recorrido desde México a Luján, la Peregrinación Misionera visitó Venezuela desde el 28 de diciembre de 1994 al 28 de marzo de 1995. Se recogieron un total de ochenta y cinco Cuadernos de Intenciones que contienen las expresiones de fe del pueblo venezolano en los diversos lugares visitados tales como: Caracas, Turmero, Valencia, Chivacoa, Yaritagua, Barquisimeto, Maracaibo, Acarigua, Guanare, Mérida, Barinas, Campo Alegre, Acarigua, entre otros. Para esta investigación se han tomado catorce Cuadernos que recogen las intenciones en los santuarios de La Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en Maracaibo y de Nuestra Señora de Coromoto en Guanare.

Características generales

El material que contienen los Cuadernos de Intenciones, es escueto, son oraciones que la gente escribe y refleja una modalidad común que las personas poseen para hacer sus peticiones en el catolicismo popular. Las expresiones que en general encabezan las peticiones son: “Virgen de Guadalupe te pido por,” “Virgencita de Guadalupe te pedimos.” Se puede decir que las personas han asumido una manera de petición a la Divinidad y a María que es común en cualquier lugar. Las motivaciones en general reflejan una necesidad antropológica como la paz, la felicidad, la salud, la familia, el bienestar, el trabajo, la fe, el amor, entre otros.

Hay que tener en cuenta que solamente algunas de las personas que participaron de la Peregrinación Misionera, escribieron en los Cuadernos. Es imposible saber las razones por las que muchas personas no escribieron. Se presupone la posibilidad de casos como el no saber escribir, el no atreverse a hacerlo, el que no haya dado tiempo por la cantidad de personas que había en ese momento en el santuario y se puede seguir agregando nuevos supuestos. Hay otras expresiones de fe y amor tales como: los gestos, las oraciones a los pies de la imagen, las flores, encender velas, la caminata en silencio o uniéndose a las oraciones de los peregrinos, los cantos, el acercarse y tocar la imagen

y muchas otras, que no están registradas en esta fuente. Se tiene noticias de ellas por el testimonio de los participantes, por imágenes recopiladas en un video elaborado por la Fundación Peregrinación Misionera y por escritos eclesiales referidos al acontecimiento.¹⁹²

De las intenciones se destacan los vocativos que utilizan los creyentes para referirse a la Virgen. Expresan la manera de nombrarla, de dirigirse hacia ella, a través de una relación personal, íntima y con palabras de petición, de agradecimiento, de amor, de súplica. De la persona que escribe, no se sabe más que su nombre si al final de la petición lo deja por escrito y lo que expresa sobre su situación familiar, personal, del mundo o del país. En general, la gente escribe sobre situaciones familiares cercanas que le afligen.

Por la firma donde aparece el nombre, es posible identificar el sexo y en algunos casos es imposible descifrarlo porque es ilegible. Hay casos en que una persona firma en nombre de su familia. Por el tipo de letra y las palabras utilizadas en algunas oraciones, se sabe si se trata de un niño o niña. También si la persona es abuela, porque hace referencia a sus nietos o nietas o si es casada, porque pide por su esposo, esposa; o si es madre porque hace algún comentario sobre sus hijos. Hay que tener en cuenta que pueden haber adultos que escriben como niños y esto se puede prestar a confusión. Por esta razón no se contabilizó a niños, jóvenes, adultos sino el sexo y la familia cuando se escribió en nombre de ella. Otra de las características es que no se puede saber a qué clase social pertenecen las personas que escriben en los Cuadernos.

Por el contenido de las intenciones es posible saber algo de lo que piensan sobre la Virgen, siendo este el aporte de esta fuente para conocer quién es María para los venezolanos y venezolanas.

2.2.4 Descripción de las categorías y metodología de análisis

De las peticiones se analizó lo que se pide y cómo se pide. También se tomó en cuenta las acciones de gracias. Y no se encontró más cosas que agregar. La técnica utilizada es un Análisis del Discurso,¹⁹³ teniendo en cuenta lo escueto del lenguaje y su

¹⁹² Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 345-346.

¹⁹³ El Análisis del Discurso (AD) surgió en los años 1960 y 1970 en varias disciplinas y en varios países al mismo tiempo: la antropología, la lingüística, la filosofía, la poética, la sociología, la psicología

complejidad para el análisis. Se contabilizó el número de intenciones en cada Cuaderno, entendiendo por intención el texto escrito donde la persona escribe expresando el contenido por lo cual agradece o pide a la Virgen. También se contó el número de mujeres y hombres, que aparecen sus nombres; de familias y de ilegibles. Entendiéndose por “ilegible,” aquellos casos que parecían difíciles de descifrar, en la que no se distingue si la persona es hombre o mujer. No se contaron a los niños, adultos, jóvenes, porque como se dijo antes, por el tipo de letra se puede prestar a confusión. Hay casos en que la persona solo deja su firma en el cuaderno, éstos casos fueron contabilizados por sexo.

Se agruparon por categorías las palabras que se repiten con frecuencia y están relacionadas, las mismas dan contenido a la intención y son las siguientes: paz, fe, felicidad, amor, familia, salud, estudio, protección, conversión, bendición, pobres, trabajo, ayuda, acción de gracias. Cada categoría describe un tema de la petición y tiene sus aplicaciones personales, en la familia, en el país y en el mundo. La aplicación es el “para quién se pide o se agradece.” Dentro de la categoría “paz,” por ejemplo, se agruparon diversas palabras que aparecen escritas por la persona y que están relacionadas de alguna manera con la paz y le dan ese sentido a la intención. De esta manera fue armado el cuadro con las siguientes palabras: tranquilidad, resignación, unión de países latinoamericanos, cese de guerras, bienestar. Se contabilizó en cada cuaderno las veces en que la persona mencionaba la palabra en el texto. Dentro de una misma intención se encontraron varias categorías. Por ejemplo:

cognitiva y social, la historia y las ciencias de la comunicación. El desarrollo del AD fue paralelo y relacionado con la emergencia de otras transdisciplinas, como la semiótica o semiología, la pragmática, la sociolingüística, la psicolingüística y la etnografía de la comunicación. En los últimos años el AD se ha hecho muy importante como aproximación cualitativa en las ciencias humanas y sociales. Los métodos del AD son en general cualitativos: descripción detallada de las estructuras y estrategias de los discursos escritos o hablados, en varios niveles: sonidos y estructuras visuales y multimedia, la sintaxis (estructuras formales de las oraciones), la semántica (las estructuras del sentido y de la referencia), la pragmática (los actos de habla, la cortesía, etc.), la interacción y la conversación, los procesos y representaciones mentales de la producción y de la comprensión del discurso, y las relaciones de todas esas estructuras con los contextos sociales, políticas, históricas y culturales. Una aproximación, que se podría llamar analítica, tiene su inspiración principal de la lingüística, y es más explícita, sistemática y de escritura en general más accesible que el enfoque filosófico. Aquí se estudia sistemáticamente y en muchos detalles las estructuras del discurso como objeto verbal (texto, argumentación, narración), como los temas, la coherencia local y global, los pronombres, el estilo, etc. Los nombres más destacados en esta línea muy diversa (y de origen sobre todo europeo) son: János Petafi, Wolfgang Dressler, Robert de Beaugrande, Teun A. van Dijk, Ruth Wodak, Talmy Givón, Sandra Thompson, Robert Longacre, Michael Halliday, Jim Martin, John Sinclair, Malcolm Coulthard, Petr Sgall, Frans van Eemeren, y Wallace Chafe.

Virgen de Guadalupe. Te pido por la paz del mundo. Por mis hijos, hermanos, sobrinos y por toda mi familia. Lo que te pido aquí es salud. Ema Mujica.¹⁹⁴

Esta intención se contabilizó en la categoría sexo, por ser mujer, ya que aparece escrito su nombre, en la categoría “paz” en la aplicación mundo y en la categoría “salud,” aplicación familia. El vocativo “Virgen de Guadalupe,” se contó para destacar la manera como le llama a María y también se contó la manera de pedir, “te pido por.” Esta metodología de análisis fue aplicada en todas las categorías.

Ejemplo de uno de los cuadros:

(Numeración del cuadro). Distribución de los temas de...en las intenciones de (nombre del santuario)

Categorías	Aplicadas a:				Total
	Mundo	país	familia	personal	
paz					
Tranquilidad					
resignación					
unión de países					
latinoamericanos					
cese de guerras					
Bienestar					
Total					

Las otras categorías aparecen de esta manera en los cuadros:

- Fe: fe en Cristo y María juntos,¹⁹⁵ salvación-esperanza, que nos guíe Dios, María, Jesús.
- Felicidad, no se encontraron otras expresiones similares.
- Amor: relaciones sociales, comprensión, enamorarse, unión.
- Familia: cuidar el hogar, diálogo-unidad, familiares difuntos, casarse-vivir juntos.
- Salud: enfermos, sanación, salud espiritual, salud del Papa-obispos.
- Estudio: ser alguien, entendimiento.
- Protección: amparo, humildad para soportar las tribulaciones.
- Conversión: cese de la corrupción, los políticos hagan algo por el país.
- Bendición: del hogar, cuidado de nuestras almas.
- Pobres: gente necesitada, niños desamparados, que se acabe la miseria y el hampa, crisis moral-política-económica.
- Trabajo: situación económica, prosperidad, comprar bienes (casa, carro).
- Ayuda: salvar el país, a la comunidad, a la Iglesia-peregrinos.
- Acción de gracias por gracias y bendiciones: por la visita, por los favores, promesas, por la salud.

Sobre los vocativos, es decir el nombre con el cual los devotos llaman a María, a Jesús, a Dios cuando escriben sus intenciones, fueron agrupados por categorías comunes y se

¹⁹⁴ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-01, p. 1.

¹⁹⁵ Pareció oportuno poner “fe en Cristo y María juntos” pues cuando la persona se refiere a María lo hace de igual forma a Jesús.

contabilizaron las veces que se repetían. Por ejemplo: Virgencita de Guadalupe (3). Hay que destacar que hay vocativos que se repiten en otras categorías como “Virgen.”

Categorías de los vocativos:

- Virgen.
- Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen.
- María, persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, santa.
- Madre.
- Dios, Señor....
- Madre de Dios.
- Madre de Cristo, del Señor.

Se tomó en cuenta también la manera de hacer la petición, para poder analizar la cercanía, familiaridad o la distancia en la relación con la Virgen María.

Luego de lo expuesto, en el gráfico 1 se muestra en forma de esquema el contenido que se analizó en las intenciones de los Cuadernos de los Peregrinos. Cada parte se relaciona con la otra y juntas forman “el cuerpo” de las intenciones escritas.

Gráfico 1 Esquema del contenido de las intenciones



2.2.5 Resultados obtenidos

A continuación se presentarán los resultados obtenidos y una lectura interpretativa basada en el sentido común, junto con el aporte de la sociología y antropología cultural. La información completa del contenido de los Cuadernos de Intenciones expresada en cuadros y gráficos se encuentra en el Documento Anexo.

2.2.5.1 Categorías de las intenciones

Categoría sexo según firmas encontradas

Cuadro 1. Intenciones escritas a la Virgen, según firmas encontradas

Intenciones por	f(x)	%
Hombres	149	14,80
Mujeres	696	69,04
Familia	30	2,97
Ilegibles	133	13,19
Total	1008	100

Fuentes: Cuadernos de Intenciones. Santuario de Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, año 1995. Cuadernos de Intenciones. Santuario de Nuestra Señora de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, año 1995. Cuadernos de Intenciones. Santuario de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 1995.

El cuadro 1¹⁹⁶ muestra la suma total de los tres santuarios. Se destaca que el número de mujeres que representa el 69%, es mayor al de los hombres que corresponde al 15%, aún si se le sumara al grupo de hombres el total de ilegibles, 13%. El total de familias equivale al 3%. Este dato refleja una característica visible de nuestra Iglesia latinoamericana que es el alto porcentaje de mujeres que la componen, realidad que invita a analizar el lugar de la mujer en las devociones marianas y en la Iglesia.

La suma total de las intenciones identificadas por la categoría sexo, dice que 149 fueron hechas por hombres; 696 por mujeres y 30 por familias. Se encontraron 133 intenciones ilegibles. Todo ello suma un total de 1008 intenciones escritas. El total de las categorías suma 2325, de las cuales 1226 son de Santa Rosa, 546 de Guanare y 553 de Maracaibo.

Categorías de las intenciones y sus aplicaciones en los tres santuarios

El resultado de las tres primeras intenciones que han sumado más y que se muestra en el cuadro 2¹⁹⁷, es el siguiente:

- Santa Rosa: “salud de los enfermos del mundo” 25%; “paz del mundo” 17% y “familia,” “diálogo” “unidad” y “cuidar el hogar,” 15%.
- Guanare: “salud de la familia” 25%; “estudio personal” 13% y “paz del mundo” 13%.

¹⁹⁶ En el Documento Anexo, la numeración de los cuadros y gráficos cambia. El cuadro 1 es el 49.

¹⁹⁷ Corresponde al cuadro 50 en el Documento Anexo.

- Maracaibo: “paz del mundo” 17%; “salud de la familia” 17% y “familia, diálogo, unidad y cuidar el hogar” 14%.

El resultado final de las tres categorías que han sumado más en los tres santuarios es: “salud de la familia” 24 %, “paz del mundo” 16 % y “familia, diálogo, unidad y cuidado del hogar” 14 %. La categoría “familia” aparece contabilizada en tercer lugar en Santa Rosa, Barquisimeto y Maracaibo. Las categorías “salud” y “paz,” se repiten en los tres santuarios. La petición por el “estudio,” solo aparece en Guanare. Las aplicaciones, es decir “por quien se pide,” se contabilizó en este orden: en primer lugar la realidad familiar, luego las peticiones personales, por el mundo y el país.

Hay que tener en cuenta que las intenciones representan las necesidades de las personas y son variables. Quizás se podrían encontrar en cualquier situación como por ejemplo en las oraciones de los fieles en una celebración de la Eucaristía. Los datos arrojan una muestra de la realidad solamente de las personas que escribieron en ese momento en los Cuadernos expresando sus necesidades y acciones de gracias. Al ser variadas se observa que no hay una necesidad en particular, por la cual el pueblo acuda a la Virgen como seguramente sucedería con la imagen de un santo que popularmente se le identifica con un determinado favor. Según Marzal, “los devotos piden a los santos la solución de sus problemas. Es frecuente que los devotos recen al santo de su devoción, pero ellos saben que en los santos hay cierta especialización, que ya tenían en los años de la primera evangelización.”¹⁹⁸ Por ejemplo, las personas acuden a San Cayetano para conseguir trabajo porque “saben” que concede este favor. En situaciones desesperadas e imposibles, muchas acuden a San Judas Tadeo para que interceda y así se puede seguir agregando.

¹⁹⁸ Marzal, *Tierra encantada*, 321.

Cuadro 2 Distribución del total de las intenciones por categorías									
Categorías	Santa Rosa		Guanare		Maracaibo		Total		%
	aplicación		aplicación		aplicación		aplicación		
Paz	mundo	202	mundo	71	mundo	96	mundo	369	15,9
Fe	personal	18	personal / familia	13	familia	29	familia	60	2,9
Felicidad	personal / mundo	30	familia	22	familia	22	familia	74	3
Amor	familia	53	familia	11	familia	22	familia	86	3,7
Familia	familia	184	familia	68	familia	79	familia	331	14,2
Salud	mundo	323	familia	137	familia	91	familia	551	23,7
Estudio	personal	83	personal	72	personal	23	personal	178	7,6
Protección	familia	37	familia	20	familia	16	familia	73	3,1
Conversión	personal	11	personal	10	familia	12	familia	33	1,4
Bendición	familia	85	familia	38	familia / mundo	27	familia	150	6,5
Pobres	país	51	mundo	5	familia	15	país	71	3
Trabajo	personal	73	familia	22	país	25	familia	120	5,2
Ayuda	país	14	familia	23	familia	40	familia	77	3,3
Acción de gracias	país	62	país	34	país	56	país	152	6,5
TOTAL		1226		546		553		2325	100,0

Fuentes: Cuadernos de Intenciones. Santuario de Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, año 1995. Cuadernos de Intenciones. Santuario de Nuestra Señora de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, año 1995. Cuadernos de Intenciones. Santuario de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 1995.

La categoría “salud de la familia,” aparece en primer lugar, representa el 23,7%. Una posible lectura de este hecho es decir que la salud es una necesidad grande en el pueblo venezolano que quizás no encuentra maneras de cubrirla y acude a la Virgen, por ser la figura más cercana a su necesidad. En primer lugar se pide por la salud de los miembros de la familia. Luego por los enfermos del mundo y por la salud personal. En las aplicaciones son bajas las peticiones por la salud espiritual y del papa, obispos que suman 3 peticiones.

La categoría que está en segundo lugar es la “paz del mundo.” Los resultados equivalen al 15,9%. Refleja la necesidad de vivir en paz, tranquilidad, bienestar, sin guerras, en un ambiente seguro en la familia y en el país.

En tercer lugar aparece la categoría, “familia.” Representa el 14,2%. Las aplicaciones hacen referencia a cuidar el hogar, al diálogo y unidad. Hay 3 peticiones por familiares difuntos y 8 para casarse o vivir juntos. En el cuadro 2, se aprecia que si se suman los datos de los tres santuarios el resultado arroja que la aplicación “familia” aparece en 10 categorías, país en 2 y “personal y mundo” en 1. Se observa que “familia” supera ampliamente a las demás aplicaciones. El resultado indica que las personas en sus intenciones piden en general por la familia. Esto invita a analizar desde la teología el lugar y la importancia de la pastoral familiar. También el papel de la piedad mariana en la familia.

Si se toma en cuenta la categoría “estudio,” que representa el 7,6%, se observa que está en segundo lugar en Guanare. Corroborando la información escrita en los Cuadernos, se observa por la letra y la manera de redactar, que pertenecen a niños y estudiantes. Un ejemplo, se encuentra en el cuaderno 41.08, p. 81: “Virgen de Guadalupe te voy a pedir por mi estudio, por mi mamá y mi papá, mis hermanos y mis abuelos.” Renzo.¹⁹⁹ Entre otras se destacan las del Cuaderno 41.05, p. 44 a 48. El estudio es una necesidad y un medio para el crecimiento y desarrollo personal a través de una profesión. Se tiene en cuenta que Venezuela es un país industrializado y la mayoría de las personas viven en ciudades, por lo cual el estudio es un medio para encontrar trabajo. En esta categoría, las peticiones en su mayoría son personales. Se encuentra en menor proporción el pedido de los miembros de la familia por el estudio de sus hijos y nietos entre otros. Esto deja ver las aspiraciones que tienen los creyentes para crecer humanamente y ayudar a su familia a tener un status social en el medio en que viven.

La petición por la “bendición,” representa el 6,5%. Indica la costumbre venezolana de pedir la bendición a los padres y en especial a la madre. En este caso a la Virgen para que bendiga la familia, el hogar y cuide las almas.

¹⁹⁹ Cuaderno de Intenciones de Guanare 41.08, p. 8.

La “acción de gracias por la visita” representa el 6,5%, indicando que es mayor el número de peticiones que de agradecimientos. Si se compara la petición por la salud de la familia, que obtuvo el mayor número, la acción de gracias por la misma intención suma 1 y personal 2. Es muy bajo, casi inexistente. La actitud de acogida a los visitantes es una expresión de la cultura. Aquí se agradece la visita de la Virgen y la alegría de recibir a los peregrinos.

El “trabajo” de la familia representa el 5,2 %, es una necesidad básica para el sostenimiento económico, la prosperidad y la compra de bienes. El resultado indica que los creyentes acuden a la intervención de la Virgen pidiendo por esta necesidad. En el contexto político y social se ha dicho que en ese momento el país vivió una crisis económica, este resultado puede reflejar algo de ese hecho.

La categoría “amor,” representa el 3,7 % y muestra que se valora que reine el amor en la familia y luego en la vida personal. Las aplicaciones referidas a las relaciones sociales, comprensión, enamorarse, unión, tienen resultados bajos.

El reconocimiento de la vulnerabilidad se expresa en la petición de “ayuda,” que equivale al 3,3%. Aunque es bajo el porcentaje, denota la confianza de los devotos en María y el reconocimiento de las situaciones que ameritan una atención.

La categoría “felicidad,” equivale al 3%. Indica que se percibe como una necesidad humana, que no es urgente frente a otras.

La categoría “protección” y “amparo a la familia,” representa el 3,1%. Muestra la necesidad de sentirse seguro, bien, resguardado de situaciones adversas también en lo personal. Una persona pide humildad para soportar las tribulaciones.

Sobre la petición por los “pobres” del país, se observa que representa el 3 %. Las aplicaciones indican que se pide por la gente necesitada, los niños desamparados del mundo, que se acabe la miseria y el hampa en el país. Al igual que la crisis moral, política y económica. En comparación con las categorías que han sumado más, ésta es baja y muestra que en ese momento no se percibe como primera necesidad. Se pide en 5 oportunidades por los pobres de la familia y no hay peticiones en lo personal.

La categoría “fe” representa el 2,9 %. Es bajo el porcentaje, quizás porque las personas que se acercan son creyentes. El lugar donde se ubican los Cuadernos está en un contexto religioso y no se percibe esta necesidad con tanta urgencia. En las aplicaciones aparece la petición a Cristo y María juntos. Esto muestra que la fe mariana está en

relación a la cristología. Se pide por la salvación, la esperanza y la guía de Dios, de María, de Jesús en el camino de la fe.

La categoría “conversión,” tiene bajos resultados, 1,4 %. Las aplicaciones “cese de la corrupción del país,” tiene una petición y que “los políticos hagan algo por el país,” dos. Teniendo en cuenta que se ha percibido la existencia de esa realidad en la descripción del contexto político y social de 1995. La conversión se la puede relacionar con la consciencia del pecado, el cambio de actitudes y de modo de vida que contribuya a dignificar a la persona. Los datos indican que la conversión no se la considera como una necesidad de primer orden frente a las demás.

2.2.5.2 Vocativos y manera de pedir

Los cuadros de los vocativos y maneras de pedir,²⁰⁰ muestran las expresiones de amor y fe del pueblo venezolano a la Virgen de Guadalupe y al Cristo de las Esquipulas en la Peregrinación Misionera. La metodología de agrupar por categorías a las diversas expresiones que encabezan las oraciones, facilita la lectura y el análisis. De esa manera se encuentran las palabras y expresiones que se repiten, que son similares y se aprecia la particularidad del lenguaje de la religiosidad popular mariana.

Se agruparon las expresiones similares en cada categoría, respetando los diversos modos que utilizan las personas para dirigirse a la Virgen. La división de los vocativos por categorías, toma en cuenta el sentido de la oración y es flexible porque hay palabras que se repiten en las otras categorías. Un ejemplo: En la categoría “Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen,” fue contabilizada la siguiente expresión: “*Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Negro.*” La misma contiene la palabra “Virgencita” que correspondería a la categoría “Virgen” en la que se contabiliza 12 veces la palabra “Virgencita.”

En los resultados en los tres santuarios hay características comunes, tales como que la mayoría de las personas la llaman por su nombre: “Virgen de Guadalupe.” Se ha contabilizado un total de 281 veces y “Virgencita de Guadalupe,” 83. Esto indica que las personas la identifican y la reconocen al llamarla por su nombre, expresado de

²⁰⁰ Ver los cuadros numerados del 65 al 77 en el Documento Anexo.

diversas maneras: “Querida Madre Guadalupe,” “La Guadalupana” y todos los nombres que muestran los cuadros.

La expresión “Madre” se repite de muchas formas, de manera constante, reconociendo en ella lo materno, que para el pueblo venezolano es muy importante. Es parte de su origen, le da identidad, seguridad, confianza, amor sin límites. Palabra que será analizada en este estudio. Las palabras “Santa” y “Señora” se repiten con frecuencia en diversas categorías. Se utiliza un lenguaje cariñoso expresado por el diminutivo “Virgencita,” “Madrecita,” así como “Querida,” “Amada,” “Bella.” Sólo en Maracaibo hay peticiones dirigidas a Dios y a Jesús, seguramente al contemplar la figura del Cristo de las Esquipulas.

En los cuadros 3 y 4²⁰¹ se aprecia la riqueza y creatividad del lenguaje popular mariano distribuidos por categorías.

²⁰¹ Corresponden a los cuadros 75 y 76 en el Documento Anexo.

Cuadro 3. Vocativos en los tres santuarios-categorías

Virgen	Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen	María, persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, santa
1. Virgen de Guadalupe (281)	1. Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Bendito (2)	1. Nuestra Señora de Guadalupe (10)
2. Virgencita de Guadalupe (83)	2. Nuestra madre y nuestro Padre Cristo Negro le pido (2)	2. Santa María de Guadalupe (2)
3. Virgencita (33)	3. Virgen de Guadalupe y Cristo Santo (2)	3. Santa María (2)
4. Querida Virgen de Guadalupe (26)	4. Señor y Virgen de Guadalupe (1)	4. Señora de Guadalupe (2)
5. Virgen (22)	5. Virgencita tú y Nuestro Señor (1)	5. Nuestra Señora de América Latina (1)
6. Virgen Santísima (17)	6. Virgencita de Guadalupe y tu Divino Hijo (1)	6. Oh mi Señora de Guadalupe (1)
7. Santísima Virgen (11)	7. Virgen de Guadalupe y Nuestro Señor (1)	7. Señora (1)
8. Virgen santa (11)	8. Santísima Virgen de Guadalupe y el Santo Cristo (1)	8. Señora Nuestra de Guadalupe (1)
9. Virgen, madre de Guadalupe (2)	9. Virgencita de Guadalupe en nombre de Dios Todopoderoso y la Santísima Trinidad (1)	9. María Guadalupe (1)
10. Divina Virgen de Guadalupe (2)	10. Pido al Señor y a la Virgen (1)	10. Guadalupe (1)
11. Santísima y Divina Virgen (2)	11. Virgen y Santo Cristo (1)	11. La Guadalupana (1)
12. Bendita Virgen (2)	12. Virgencita de Guadalupe y Santo Padre Celestial (1)	12. De Guadalupe (1)
13. Mi querida y bella Virgen de Guadalupe Iluminanos (2)	13. Virgencita de Guadalupe y Santísimo Cristo (1)	13. Reina de México y Emperatriz (1)
14. Querida Virgen, te quiero mucho (2)	14. Nuestra Madre de Guadalupe junto a su Hijo, es milagrosa (1)	
15. Virgencita Santa (3)	15. Madre y Padre (1)	
16. Virgencita bendita (2)	16. Jesús y Nuestra Señora de Guadalupe (1)	
17. Veneradísima Virgen (2)		
18. Mi querida y bella Virgen de Guadalupe (2)		
19. Milagrosa Virgen de Guadalupe (2)		
20. Santísima Virgen de Guadalupe (2)		
21. Virgen María (2)		
22. Adorada Virgen (1)		
23. Virgen querida de Guadalupe (1)		
24. Querida y milagrosa Virgen (1)		
25. Amada Virgen de Guadalupe (1)		
26. Virgencita Nuestra Señora de Guadalupe (1)		
27. Mi Virgen (1)		
28. Querida y amada Virgen (1)		
29. Querida Virgen de México (1)		
30. Virgen Milagrosa (1)		
31. Querida Virgencita (1)		
32. Mi Virgen de Guadalupe (1)		
33. Virgen de Guadalupe peregrina en el mundo (1)		

Cuadro 4. Vocativos de todos los Cuadernos en los tres santuarios-categorías

Madre	Dios, Señor...	Madre de Dios	Madre de Cristo del Señor
1. Madre (14)	1. Dios bendiga... (1)	1. Señora Madre de Dios, le damos la bienvenida (1)	1. Madre del Señor (2)
2. Madrecita (2)	2. Dios (10)	2. Madre de Dios y Madre nuestra (1)	2. Madre de Cristo (1)
3. Madrecita de Guadalupe (1)	3. Dios mío (1)	3. Santa Madre de Dios (1)	
4. Madre Guadalupe (4)	4. Señor (21)		
5. Madre Santa (8)	5. Señor Jesús (2)		
6. Santa Madre (6)	6. Oh Señor Dios Todopoderoso (1)		
7. Madre Santísima (2)	7. Cristo Bendito (1)		
8. Madre Santísima de Guadalupe (1)	8. Señor Dios (1)		
9. Madre Nuestra (1)	9. Querido Dios (1)		
10. Madre de la Iglesia (1)	10. Querido Padre (1)		
11. Madre llena de gracia (1)			
12. Madre llena de bondad y misericordia (1)			
13. Madre querida (1)			
14. Madre del silencio de la humanidad (1)			
15. Querida Madre viajera y evangelizadora (1)			
16. Querida Madre Guadalupe (1)			
17. Querida Madre de Guadalupe (2)			
18. Santa Madre de Guadalupe (1)			
19. Madre Santa, Señora de Guadalupe (1)			
20. Madre mía, Virgen de Guadalupe de mi alma (2)			
21. Señora Madre nuestra (3)			
22. Oh, Santa Madre (2)			
23. Santa Madre Bendita (2)			
24. Madre, María de Guadalupe (1)			
25. Madre Celestial (1)			
26. Oh Madre Reina (1)			

Maneras de pedir

Las maneras de hacer las peticiones que se han encontrado son las siguientes:

Te pido por. Te pido por favor. Te pido de todo corazón. Te pido por favor y de todo corazón. Te pido de todo corazón y fe. Te pido con todo mi corazón y fe. Te pedimos de todo corazón. Te decimos de todo corazón. Te pido con mi alma y corazón. Te pido con toda mi alma. Te encomiendo... Ten piedad... Te saludo reverente. Te imploro. Te pido me ayudes. Te rogamos. Tú míname. Te vengo a pedir. Te pido la bendición. Con todo corazón te pido. Con mucho amor. Guía nuestros pasos hacia Dios. Guíanos en tu camino. Cuida a... Intercede por... Intercede ante tu Hijo. Intercede ante Yahveh. Toca Señor con tu Santo Espíritu a mi hija. Que eleves este favor ante Dios nuestro Señor. Cubras con tu manto. Ilumínanos. Bendice esta tierra. Cuídanos. Tú que todo lo sabes, que todo lo ves, que todo lo puedes. En el nombre de la Señora. Escucha la súplica de tu hija que te pide de todo corazón. Para ti...²⁰²

En los tres santuarios el total de las maneras de pedir suma 39 y tomando en cuenta todas las peticiones el cuadro muestra que: “te pido de todo corazón” se cuenta 37 veces y “te pido por,” 28. Ambas expresiones coinciden en los tres santuarios. Las demás maneras de pedir se cuentan del 1 al 3 y fueron analizadas en cada santuario.

En el santuario de Santa Rosa las expresiones muestran en general la confianza y la cercanía que las personas sienten ante la imagen de María al pedir por situaciones y personas. Así como el cariño al decir: “madrecita,” “con mucho amor,” “te pido de todo corazón.” También la urgencia del pedido: “por favor.” Se destaca la fe y el lugar de la Virgen María que “guía,” “cuida,” es “intercesora ante su Hijo y ante Dios, “cubre con su manto” y que “tiene piedad de sus hijos.” Hay una petición al “Señor” para que “toque” a una persona y una expresión de saludo respetuoso “te saludo reverente.”

En el santuario de Guanare se destaca la petición “de todo corazón,” la “fe,” “con el alma.” Hay palabras de cariño y mucha confianza como “míname.” También la urgencia de la petición: “por favor,” “te imploro.” El lugar de la Virgen que “ayuda,” “ilumina,” “bendice” a las personas y a la tierra la “cuida” y “guía” porque ella “sabe,” “puede” y “ve” todo.

²⁰² Datos proporcionados por los 14 Cuadernos de Intenciones de Guanare, Santa Rosa y Maracaibo analizados en esta investigación.

Cuadro 5. ²⁰³ Maneras de pedir en los tres santuarios			
Santa Rosa	Guanare	Maracaibo	Total de peticiones en los tres santuarios
1. Te pido por (17)	1. Te pido de todo corazón (20)	1. Te pido por (4)	1. Te pido de todo corazón (37)
2. Te pido de todo corazón (16)	2. Te pido por (7)	2. Te decimos de todo corazón (2)	2. Te pido por (28)
3. Te pido de todo corazón y fe (3)	3. Te pido con todo mi corazón y fe (1)	3. Por... (1)	3. Te pido de todo corazón y fe (3)
4. Guía nuestros pasos hacia Dios (3)	4. Te pido con mi alma y corazón (1)	4. Te pido de todo corazón (1)	4. Guía nuestros pasos hacia Dios (3)
5. Te encomiendo... (2)	5. Te imploro (1)	5. Te pedimos de todo corazón (1)	5. Te encomiendo... (2)
6. Cuida a... (2)	6. Te pido me ayudes (1)	6. En el nombre de la Señora (1)	6. Cuida a ... (2)
7. Intercede por... (2)	7. Te pido por favor (1)	7. Escucha la súplica de tu hija que te pide de todo corazón (1)	7. Intercede por... (2)
8. Te pido por favor (1)	8. Tú míname (1)	8. Te rogamos (1)	8. Te pido por favor (2)
9. Te pido madrecita (1)	9. Ilumínanos (1)	9. Para ti... (1)	9. Te decimos de todo corazón (2)
10. Con mucho amor (1)	10. Te vengo a pedir (1)		10. Con mucho amor (1)
11. Intercede ante tu Hijo... (1)	11. Te pido la bendición (1)		11. Intercede ante tu Hijo... (1)
12. Intercede ante Yahveh (1)	12. Bendice esta tierra (1)		12. Intercede ante Yahveh (1)
13. Toca Señor con tu Santo Espíritu a mi hija (1)	13. Cuídanos (1)		13. Toca Señor con tu Santo Espíritu a mi hija (1)
14. Que eleves este favor ante Dios nuestro Señor (1)	14. Te pido por favor y de todo corazón (1)		14. Que eleves este favor ante Dios nuestro Señor (1)
15. Ten piedad... (1)	15. Guíanos en tu camino		15. Ten piedad... (1)
16. Cubras con tu manto (1)	16. Con todo corazón te pido (1)		16. Cubras con tu manto (1)
17. Te saludo reverente (1)	17. Tú que todo lo sabes, que todo lo puedes (1)		17. Te saludo reverente (1)
	18. Te pido con toda mi alma (1)		18. Te pido con todo mi corazón y fe (1)
			19. Te pido con mi alma y corazón (1)
			20. Te imploro (1)
			21. Te pido me ayudes (1)
			22. Tú míname (1)
			23. Ilumínanos (1)
			24. Te vengo a pedir (1)
			25. Te pido la bendición (1)
			26. Bendice esta tierra (1)
			27. Cuídanos (1)
			28. Te pido por favor y de todo corazón (1)
			29. Guíanos en tu camino
			30. Con todo corazón te pido (1)
			31. Tú que todo lo sabes, que todo lo puedes (1)
			32. Te pido con toda mi alma (1)
			33. Te pido madrecita (1)
			34. Por... (1)
			35. Te pedimos de todo corazón (1)
			36. En el nombre de la Señora (1)
			37. Escucha la súplica de tu hija que te pide de todo corazón (1)
			38. Te rogamos (1)
			39. Para ti... (1)

En el santuario de Maracaibo se destaca la petición por determinadas situaciones. La expresión “te decimos,” muestra la confianza y una comunicación libre con la Virgen. La frase: “de todo corazón” se repite en varias oportunidades y muestra que las personas le comunican lo más íntimo y sagrado que tienen para decirle a la Virgen. Hay una petición de escucha de las “súplicas” y “ruegos,” quizás por lo demandante de la situación que viven las personas que hacen el pedido. La expresión “para ti...” muestra a quien se dirige el pedido.

²⁰³ Corresponde al cuadro 77 en el Documento Anexo.

En los resultados obtenidos en los tres santuarios se repite la modalidad “te pido por” y todas las expresiones que indican la necesidad y urgencia del pedido expresado en “te pido por favor,” “te imploro,” “de todo corazón,” “con toda mi alma.” La lectura de cada una acerca al “tejido vivo de la religiosidad popular.” Al amor que impulsa a decir: “tú míname,” “con mucho amor.” Y al clamor de dolor que late y mueve la intención: “escucha la súplica de tu hija,” “te pido por favor y de todo corazón.” Muchas expresiones muestran que María es la intercesora ante Dios: “te encomiendo,” “intercede,” “que eleves este favor ante Dios.”

2.2.6 Análisis general de las intenciones

A continuación se hará una lectura interpretativa de las características generales de las intenciones que sintetiza los resultados obtenidos de las categorías, los vocativos y las maneras de pedir en los Cuadernos de Intenciones. Se presentarán a modo de ejemplo algunas intenciones seleccionadas entre los catorce Cuadernos como muestra del contenido de las oraciones analizadas.

Según los resultados de la categoría sexo, la mayoría de las que se acercan a escribir son mujeres:

Virgen Santísima. Te he buscado y siempre te encuentro, te imploro, te clamo con fé y lágrimas te llevo, con oraciones de mí corazón pecador te sigo a lo largo de mi vida, gracias Madre por amarme tanto, gracias por estar conmigo eternamente, en esta madurez de mi vida, te agradezco lo que tengo, mi hogar, mi familia, tu manto me protege y me guía. Dios te Salve Madre Mía. P. R. de V.²⁰⁴

Las personas escriben exponiendo las situaciones que llevan en sus corazones, que les afligen, que buscan solucionar y lo expresan en su lenguaje habitual, que describe ese momento. Se destacan en su mayoría los pedidos, aunque hay acciones de gracias. La constante que se repite es por la salud de familiares, amigos, personal, por la familia, la paz del mundo, el estudio personal o de familiares; el pedir la bendición; por el amor, diálogo, entendimiento familiar y personal; por el trabajo y la felicidad y bienestar personal y familiar.²⁰⁵

²⁰⁴ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-08, p.50.

²⁰⁵ La información detallada se encuentra en los cuadros numerados del 1 al 64, en el Documento Anexo.

Mi Virgen de Guadalupe, bendícenos y me acompaña a mis hijos! Pedro José, Ángel Armando, Jorge Alejandro, Luis Edgardo, mis hermanas, nos ayude por la salud y nos bendiga! Adelaida Díaz.²⁰⁶

Virgencita, te pido de todo corazón, que mi papá salga bien de todo y que vuelva a la casa bien, te pido por nuestros estudios, para que nos ilumines a la hora del examen por favor no nos abandones, Guadalupe tú eres mi virgencita querida, chao, Familia H.²⁰⁷

Virgen de Guadalupe: te pido por mis estudios; por primera vez vienes a mi pueblo, siempre quise conocerte, gracias por cumplir mi deseo. M.G.²⁰⁸

Surge muy poco el pedido por la Iglesia y la referencia a una comunidad eclesial, existe una relación directa, personal con María, sin intermediarios y las personas son conscientes que ella intercede ante Jesús.

Confiamos en que tú, Santa Madre, tomarás lectura de todas estas nuestras necesidades. Te lo pedimos por tu Hijo Jesús que es santo Milagroso Dios y Liberador de los pueblos pobres y oprimidos. Amén. Atentamente tus hijos L. L., J. V., G. B., B. R., G. B., I. Z. P. Tus jóvenes de Maracaibo.²⁰⁹

Oh madre de Guadalupe, madre de Dios, tu conoces mi petición ante Dios tu Hijo que se me dé mi petición y que podamos celebrar la victoria porque has cumplido mis peticiones. El Señor me protege y desde Sión me venga su auxilio. Señor Tu dijistes pedid y recibiréis, B. de S.²¹⁰

¿Cuál es el aporte de esta situación sobre la importancia de la mediación sacramental en la Iglesia para el crecimiento de la fe y la vida en comunidad? Esta pregunta se analizará en la segunda parte.

El lenguaje hacia María se puede describir como cariñoso, coloquial. Brotan en ocasiones, expresiones con palabras tiernas como “te quiero mucho, para mi querida madrecita,” “amada Virgen de Guadalupe.”²¹¹ La manera de relacionarse es como *una amiga habla con otra amiga, o un amigo con una amiga*. Se dirigen a ella en segunda persona del singular, “tú,” con confianza sin prejuicios. Se alegran por su presencia, le desean un buen viaje en su peregrinación de igual manera que lo haría con un familiar querido que les visita.

Para mi querida y apreciada Virgen de Guadalupe, te escribo para darte gracias, por estar aquí con nosotros, ya que eres limpia y bella y de buena presencia que eres digna de cada uno de nosotros aunque no merecemos que estés aquí porque no somos dignos, Virgencita. Pero muchas gracias por estar aquí, Señora mía, te pido por el mundo entero para que se acabe la guerra la violencia y exista el bien en cada país hermano y estemos unidos en felicidad paz y mucho Amor. Ilumínanos Señora, guíanos por el camino del Bien y el Amor. Te pido por todas las

²⁰⁶ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-02, p. 24

²⁰⁷ Ibid., 41-05, p. 46.

²⁰⁸ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa, 39-06, p. 53.

²⁰⁹ Cuaderno de Intenciones de Maracaibo 40-05, p.12.

²¹⁰ Ibid., de Santa Rosa 39-07, p.29.

²¹¹ Ibid., de Santa Rosa 39-04, p. 39.

almas, por la Salvación y nuestros amargos corazones. Dios te Salve María llena eres de Gracia. (...) Iluminanos, cuida y protege a mi familia. Iluminame. Amén Tu hija (...).²¹²
Gracias Virgen, te deseamos toda la felicidad que te vaya bien en todo el país con tus acompañantes. Te desea la familia R.C.R.²¹³
Virgen, espero que te vayas contenta de Guanare. Espero que nos ayudes a que seamos buenos católicos para que creamos en ti. Virgen cuenta conmigo que yo siempre voy a creer en ti. R. del p.²¹⁴

Se encuentran algunos casos en los que la persona se dirige a María diciéndole “usted.” No es posible saber si esa manera de relacionarse es por respeto o por costumbre. Tampoco si denota distancia y menor confianza que las personas que la tratan de “tú.”

Madre Santa Sra. de Guadalupe, que alegría por su visita, que sirva para traer la paz y tranquilidad de los venezolanos. Le pido por a salud de nuestros familiares y amigos y protección a mis sobrinos. A.P.M. y le da gracias por sus favores concedidos anteriormente.²¹⁵

El lenguaje de algunos niños que se pudieron confirmar por la letra y el contenido, recordando que se contabilizó por sexo, muestra transparencia, es decir expresan lo que están viviendo, sus necesidades y deseos. Se vio oportuno mostrar estos dos ejemplos:

Que mis padres vivan unidos, que mi papá no beba más, que pueda viajar a Puerto Ordaz a buscar a mi perro Puchi.²¹⁶
Virgen de Guadalupe yo te pido que mi papá vuelva a la casa con mi mamá y que seamos muy felices y también te pido por la salud de toda mi familia te lo pide N. M. F. y que mi papá se gradúe rápido y mi abuela la recupere de esa enfermedad que tiene.²¹⁷

La mayoría son pedidos para la familia, luego le siguen los personales, por el mundo y el país.

Virgen de Guadalupe. Madre Santa del Cielo: te pido por toda mi familia para que tú la mantengas unida y para que le des la paz y la fe, también te pido para que me ayudes a conocer mi verdadera vocación y que en el momento de decidir lo haga con mucho amor. Gracias por todo Virgen Santa E.C.²¹⁸

En muchas de las oraciones se dirigen a María y a Jesús y en algunas ocasiones al Padre, a Dios y se nombra muy pocas veces el Espíritu Santo. En los Cuadernos de Maracaibo la referencia a Dios es notable. Se puede decir que en general las personas reconocen la mediación de la Virgen y lugar como Madre.

Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Bendito, le pido con todo corazón por toda mi familia. Por el pueblo de Santa Rosa, por todo en general que nos de toda la salud y que nos

²¹² Ibid., de Guanare, 42-01, p. 3 y 4.

²¹³ Ibid., 42-01, p. 9.

²¹⁴ Ibid., 42-03, p. 24.

²¹⁵ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-06, p.47.

²¹⁶ Ibid., de Guanare 42.2, p.7.

²¹⁷ Ibid., de Santa Rosa 39-07, p.16.

²¹⁸ Ibid., de Guanare 41-08, p.137.

proteja de todas las cosas que están pasando en toda América, que nos de la paz del mundo y felicidad. M.C.²¹⁹

Virgen de Guadalupe bienvenida a nuestro pueblo, te pido de todo corazón por la salud de los enfermos de nuestra querida Venezuela y nos des la paz del mundo entero y la protección de tanto niño abandonado y anciano. Señor nuestro, Padre oye nuestras súplicas. A.A.²²⁰

Virgencita, guía nuestros pasos hacia Dios. Llena nuestros corazones de paz y amor como Jesús nos enseñó. Bendícenos, Señora, Amén. C.²²¹

Teniendo en cuenta los vocativos,²²² lo materno aflora reflejado en las expresiones tales como: “madrecita querida,” “madre.” La mayoría la identifica por el nombre de la advocación: “Virgen de Guadalupe” y se dirigen a ella con confianza quizás de la misma manera que lo hacen con la imagen de María que se venera en el santuario donde fue colocada la imagen peregrina de la Virgen de Guadalupe.

Veneradísima Virgen de Guadalupe, hoy ensanchas nuestros corazones pisando nuestra tierra coromotana, cómo agradecer tan magno acontecimiento, haz que este pueblo venezolano volteé hacia ti su amor, fe y esperanza. L. T.²²³

¿Cuál es la lectura que se aplica a esta realidad? Se puede decir que es María la que cautiva el corazón más allá de la advocación que se venera. La gente la reconoce a ella, a María. Es la misma Señora, la Madre y le expresan con confianza sus peticiones y acciones de gracias. Esto muestra el sustrato mariano de este pueblo, el amor a María. Un ejemplo de ello sucedió cuando se estaban haciendo las Encuestas el día 8 de septiembre de 2008 en el santuario de Nuestra Señora de Coromoto en Guanare. Una señora entrevistada, dijo que caminó junto a la imagen peregrina cuando estuvo en Guanare en 1995. Le había prometido su pequeña hija a la Virgen de Coromoto y pagó su promesa caminando con su hija en brazos y descalza acompañando la imagen peregrina de la Virgen de Guadalupe en la Peregrinación Misionera. Este testimonio al igual que las intenciones escritas, es una pequeña muestra de que la fe y el amor a María, es a ella, más allá de la advocación que la persona es devota. En los Cuadernos de Intenciones hay frases como esta: “soy devota de la Virgen de Coromoto pero te pido a ti, Virgen de Guadalupe (...).”

Virgencita de Guadalupe yo te vengo a pedir q´ se me acomode mi situación económica y me den mi trabajo fijo: q´ aunque yo soy devota de la virgen de Coromoto yo sé q´ tú me vas a ayudar también. Gracias virgencita y dame tu vendición. [sic] C.²²⁴

²¹⁹ Ibid., de Santa Rosa 39-06, p.36.

²²⁰ Ibid., 39-07, p.41.

²²¹ Ibid., 39-06, p.35.

²²² Cfr. Cuadros de los vocativos numerados del 62 al 69 en el Documento Anexo.

²²³ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-01, p.32.

²²⁴ Ibid., 42-01, p.5.

Te pido Virgencita de Guadalupe que salga bien de la operación, que se me conseda [sic] todo, tu devota, L.M.²²⁵

Otra de las características a destacar es que si una persona encabeza su intención diciendo “Virgen de Guadalupe te pido por (...)”, las demás que escriben a continuación, comienzan sus pedidos con la misma frase. Esto puede llevar a pensar que algunas personas no son tan espontáneas en sus peticiones y siguen un patrón de pedido convencional aprendido en la Iglesia. La gente pide en general por la paz del mundo, el cese de las guerras, la salud, entre otras. Intenciones similares a las que se encuentran en estos Cuadernos y en los estudios sobre la peregrinación al santuario de Luján, en Argentina.²²⁶ También se aprecia que hay similitud en las peticiones por ejemplo en el estudio. Se puede decir que si se acerca un grupo de estudiantes y escriben en los Cuadernos, las peticiones serán similares. Se encontrarán pedidos relacionados con el tema: pasar de año, aprobar las materias pendientes, graduarse. De igual manera sucede si es un grupo familiar donde cada uno de los integrantes escribe sus intenciones. En general expresan peticiones similares.

Querida madre de Guadalupe esta visita que realizas a nuestro país me llena de alegría y de entusiasmo y espero que tu paseo por Latinoamérica sea de mucho provecho y que la misión de esas personas que te acompañen se cumpla. La unión de todos los países de América Latina. También te pido por los alumnos de 5to año del colegio “Santa María,” nos graduemos la mayoría y que las metas que se tienen cada uno de los alumnos, ellos lleguen a su meta. Te pido que me bendigas a mí y a toda mi familia.²²⁷

Hay pocas peticiones por la situación del país y la realidad social como los pedidos por los pobres y los niños abandonados.²²⁸ Una posible pregunta que puede surgir frente a ello es: ¿no piden por los pobres porque los que escriben son pobres y el resultado mostró que piden en primer lugar por los de su familia y luego por ellos mismos? Esta inquietud será abordada en la segunda parte.

Virgen de Guadalupe que tu luz nos guie por el camino del amor a tu Hijo Jesús y que le des entendimiento a los gobernantes de todo el mundo para que llegue la Paz, la Humildad el perdón y amor a los pobres. Madre de la Iglesia escucha la súplica de tu hija que te lo pide de todo corazón por mi familia y todas las familias del mundo para que escuchen tu mensaje y lo proclamen a sus hermanos, dales mucha fé a los hijos que con mucho amor y mucha fé [sic] te llevan por el caminar de todo el mundo para que los fortalezca y le des mucha luz y fortaleza. Virgen de Guadalupe son tantas cosas que como jóvenes deseamos pedirte. Pero tú más que yo lo conoces y sabes que te pedimos y necesitamos. Bendita eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre Jesús (...) Grupo juvenil cristiano Cambio y Esperanza.²²⁹

²²⁵ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-06, p.33.

²²⁶ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 168-276.

²²⁷ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-08 p. 21.

²²⁸ Cfr. Cuadros de Distribución de los temas de POBRES, 13, 29, 45 y 61 en el Documento Anexo.

²²⁹ Cuaderno de Intenciones de Maracaibo 40-05, p. 14 y 15.

Virgen de Guadalupe yo deseo pedirte un deseo tal vez muy grande pero lo necesito; por la paz de Perú y Ecuador y también por mi violín y la orquesta estudios, etc. M. T. R.²³⁰

Por último se puede decir que la gratitud y la acción de gracias por la visita y la peregrinación están presentes, aunque se destaca que la mayoría son peticiones.

2.3 OBSERVACIONES

Otras de las fuentes que aportan datos para lograr el objetivo de esta investigación, son las Observaciones realizadas en las fiestas de las advocaciones en estudio durante el año 2008 y 2009. Este método se aplicó junto con las Entrevistas. La información detallada de las mismas en cada santuario, se encuentra en el Documento Anexo.

La observación es un método para reunir información visual sobre lo que ocurre, lo que nuestro objeto de estudio hace o cómo se comporta. En este caso se describió con detalles lo sucedido el día de las fiestas de las advocaciones en cada lugar. Se observó visualmente los lugares, las personas que participaron y las diversas características de cada lugar que se consideraron importantes para el análisis. También se utilizó un instrumento de grabación para las homilías de las Misas Solemnes y la información transcrita complementó la observación. Durante el transcurso de la fiesta se fueron recopilando los datos relevantes que se escribieron en los días siguientes, incluyendo aportes de periódicos y de otras fuentes.

Se observó al aplicar la encuesta que es una técnica que posibilita la relación directa cara a cara que abre a la confianza y al diálogo abierto de las personas que generosamente muestran disponibilidad y tiempo para responder. En general se observó que hay mucha apertura para contestar las preguntas y describir las motivaciones que en su mayoría son experiencias que han marcado la vida de las personas. Las mismas tomaron contacto con la experiencia vital que viven con María narrando los hechos de fe. Recordaron y revivieron situaciones del pasado y del presente en las que acudieron con fe a la Virgen y obtuvieron respuestas. Si al lado de la persona entrevistada se encontraban familiares como por ejemplo hijos, nietos por los cuales pidieron por su

²³⁰ Ibid., de Guanare 42-02, p.8.

salud y se recuperaron; fue bonito observar cómo se emocionaron al escuchar nuevamente el relato de lo sucedido. El resultado de ello fue ver el rostro radiante de alegría, de gratitud y amor a la Virgen por su intercesión tanto en la persona que respondía a la pregunta como en los que estaban a su lado. Al culminar la entrevista agradecieron que se les haya escogido porque fue la oportunidad para contar su historia y sentirse tomados en cuenta. Confirmaron su fe en la acción muchas veces oculta, imperceptible y que la fe hace posible ver. La posibilidad de compartir algo tan íntimo y vital con una persona desconocida y que en ese momento la sintieron cercana, amiga en la fe, parte de la gran familia de la Iglesia, provocó el aumento de la fe y de la alegría por la acción de Dios en María.

También fue un momento donde las personas del lugar sintieron “orgullo” de su devoción y de ser parte de esa ciudad, de ese pueblo que expresa con tantos gestos su amor a la Virgen. Les gusta contar nuevamente la historia de los “milagros” personales y que han escuchado de otras personas que se transmiten de diversas maneras como los cantos, poemas, gestos, símbolos. Se puede decir que la condición de extranjera de la investigadora, fue oportunidad para que las personas explicaran detalladamente la fe mariana personal y las tradiciones culturales de la ciudad.

La palabra “milagro” es usada por las personas para describir la acción de Dios a través de María calificándola de “muy milagrosa.” Esa es una de las causas por las que las personas están en la fiesta. La fe en ella y la respuesta de María a través de “milagros” les atrae y hace en que cada fiesta patronal, dejen de hacer otras ocupaciones para estar junto a ella. Les gusta celebrar su fiesta, acompañarla, agradecerle, pedirle. El amor hacia María, si bien no lo explicitaron directamente, es decir algunas expresan que la quieren, aparece indirectamente en los gestos y expresiones de las personas cuando responden.

2.3.1 Aportes de las Observaciones

Las Observaciones describen los escenarios y el contexto donde se realizaron las entrevistas de las personas al azar. Los entrevistados estaban participando de las celebraciones y fueron abordados en diversos momentos. Por ser fiestas marianas, se sabe que allí se encontrarían a sus devotos motivados para celebrar junto a ella en las celebraciones que se organizan cada año en su honor.

Los tres lugares tienen características comunes:

- Un ambiente festivo, de alegría, organizado, con un programa de actividades elaborado con la colaboración de los gobiernos regionales.
- La disponibilidad y apertura de las personas para responder a las preguntas hechas para esta investigación en los diversos momentos y lugares. Los resultados de las Encuestas reflejan esta realidad al haber muy pocas personas que no responden y diversas expresiones de fe mariana.
- La presencia multitudinaria de personas de diversas edades, en grupos de familias, amigos, solas. En Maracaibo se destacaba la participación de indígenas guajiros con sus trajes típicos. En Barquisimeto las personas que cargaban la cruz vestidos de Nazarenos y las niñas con trajes similares a la Divina Pastora.
- Cada lugar tiene su particularidad en la manera de celebrar la fiesta, hay expresiones y gestos comunes tales como la peregrinación de los devotos, las ofrendas de flores, el pago de promesas, las experiencias de milagros en la salud entre otros. Durante todo el año los peregrinos realizan visitas al santuario.
- La relación directa, cercana, de amistad de los devotos con la imagen al hablar de ella con amor, como alguien vivo y presente en su vida.
- El hecho de la visita tanto de los devotos al santuario como de la imagen que sale del santuario a visitar diversos lugares, se realiza en los tres lugares aunque en Guanare no se describe la salida de la imagen en la observación en ese momento. Se sabe que también peregrina. Este hecho simboliza la cercanía, el contacto de la “Madre” con sus hijos que acrecienta la fe y el amor hacia ella.

Si se compara la asistencia de devotos en cada fiesta, en las fechas en que se realizaron las entrevistas, la fiesta de la Divina Pastora tiene más asistencia. Esta fiesta convoca a muchos fieles a nivel Nacional. La de Chiquinquirá es una fiesta regional y la de Coromoto, por ser la Patrona de Venezuela se celebra en todo el país.

Los datos de las Observaciones aportan en constatar que la congregación multitudinaria en las fiestas es abierta y las personas motivadas por su fe mariana son las que participan. Cada lugar tiene su organización y preparación previa con propagandas que motivan la convocatoria. Puede suceder que en momentos de crisis económicas,

políticas o de catástrofes naturales, como se ha descrito en las historias de las advocaciones, acudan un mayor número de personas.

La fiesta es una manera de celebrar la fe mariana, crea un ambiente agradable de relaciones humanas en los cuales las personas se identifican, se sienten parte de la misma. Tiene una enorme complejidad social, cultural, política y económica.

El sociólogo González Ordosgoitti tomando como referencia las definiciones de Marcel Gauss describe la fiesta de la siguiente manera:

La fiesta, o mejor dicho, los sistemas de fiestas, son hechos sociales totales, en la tradición de Marcel Gauss, por lo tanto difíciles de reducir a una sola definición o caracterización. Podríamos adelantar una aproximación a la definición de fiesta, entendida de la siguiente manera: “las diversas maneras como una sociedad expresa su sentido de relación con los tiempos extraordinarios de su existencia histórica.” La fiesta es uno de los principales momentos de la realización del sentido global de la comunidad y por lo tanto la estructuración, solidaridad e identidad presente en esta última, tiene como uno de sus indicativos empíricos más evidentes el sistema de fiestas colectivas. De ahí que mientras más fiestas colectivas se realicen en una comunidad, se hará más evidente su sentido de pertenencia, de solidaridad, de identidad cultural.²³¹

El “hecho social” de las fiestas marianas en cada lugar se refleja en las Observaciones.²³²

Allí se describe la complejidad social de los asistentes, la cultural por congregarse personas de diversos lugares del país y también extranjeros con diversas culturas. La situación política al contar con el apoyo de las autoridades gubernamentales del Estado. Realidad que se refleja en las propagandas de afiches, volantes, decoraciones de la ciudad. También de la contribución económica para el sostenimiento de la fiesta. Esto demuestra que la expresión de la religiosidad popular mariana, es tan fuerte, que las autoridades del gobierno local la toman en cuenta y apoyan la fiesta patronal. La misma pertenece al pueblo que se identifica con la Madre y se acerca espontáneamente para expresar su fe. Es importante agregar que no lo hace por motivos políticos partidistas. Para las autoridades de la Gobernación de cada lugar, apoyar económicamente la organización de la fiesta patronal, es una manera de hacer propaganda política partidaria para simpatizar con el pueblo. Dentro de la programación se incluyen actividades deportivas (juegos de beisbol, maratón, entre otras), culturales (conciertos, elección de

²³¹ Cfr. González Ordosgoitti, Enrique Alí. *Calendario de manifestaciones culturales caraqueñas*. Caracas: Fundarte, 1992 1 ed., 36; Idem, *Mosaico cultural venezolano*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos, 1998, 231.

²³² Ver Documento Anexo capítulo Observaciones.

la reina) económicas (ventas de comidas típicas, artesanías, objetos religiosos, entre otras) y las celebraciones religiosas organizadas por la Iglesia.

Es indudable que la religiosidad mariana como fenómeno social, cultural, político y económico le da una identidad propia a cada ciudad. Por lo tanto las fiestas de las advocaciones son el rostro visible de la ciudad. Cuando se habla de la ciudad de Guanare, se la identifica con la Virgen de Coromoto, lo mismo con las otras dos ciudades y sus santuarios. Los habitantes que viven en cada ciudad, también se identifican con la fe mariana y se va transmitiendo a los miembros de la familia la costumbre de participar y celebrar la fiesta patronal.

Cada año la ciudad se prepara para la fiesta, para recibir a los visitantes de todo el país y también extranjeros. Para muchos es una oportunidad de vender y promocionar los productos típicos del lugar y de acrecentar los ingresos económicos. Una muestra para apreciar las necesidades económicas de las personas en cada momento histórico, es apreciar el número de vendedores ambulantes que se acerca cada año.

El espacio físico y geográfico de cada uno de los santuarios donde se realizaron las entrevistas tiene sus particularidades. En los tres, la caminata o la peregrinación es una expresión de fe marina. En la fiesta de la Divina Pastora hay un recorrido previsto desde Santa Rosa a la Catedral de Barquisimeto. Los devotos y devotas lo hacen para pagar sus promesas acompañando a la Divina Pastora antes o después de que la imagen inicie el recorrido programado en su fiesta. La peregrinación se hace dentro de la ciudad. Los espacios de recogimiento para orar son escasos por la multitud de personas y la organización festiva durante todo el día. Podemos decir que la ciudad está de fiesta. En el santuario de Guanare a la Virgen de Coromoto las personas que viven en la zona también tienen su ruta de peregrinación hacia el santuario al igual que los que vienen de diversas partes del país. La ubicación del mismo en un espacio apartado de la ciudad crea un ambiente de recogimiento. La fiesta se celebra en el santuario y en otros lugares como en La Quebrada. En Maracaibo la Basílica está en la ciudad y el espacio de recogimiento es dentro de la Basílica. Los miembros de la Sociedad de María se dedican a custodiar la imagen y el ambiente de oración. Allí la fiesta organizada en las ferias de la Chinita, está dentro de la ciudad, con todo lo que implica de organización decoración y arreglo de la ciudad para ello.

En la fiesta de la Virgen de Coromoto en la fecha que se realizaron las entrevistas había muchos grupos de parroquias de la ciudad de Guanare y sus alrededores. También grupos de peregrinos de diversas partes del país. Esto se refleja en las respuestas donde hay un número alto de personas que participan en grupos eclesiales si se compara con las Encuestas en las otras fiestas.

Sobre las homilias de cada celebración, tanto en la fiesta de la Divina Pastora como en la de Nuestra Señora de Chiquinquirá, Mons. Ubaldo Santana presidió la Misa Solemne y Mons. José Sotero Valero en la fiesta de Nuestra Señora de Coromoto. Las tres homilias hicieron referencia a la advocación y a la realidad del país, destacando las situaciones conflictivas y necesitadas de atención que estaban sucediendo en el país en ese momento. Mons. Ubaldo Santana hizo referencia a la situación que se vivía con el hermano país de Colombia. Esta realidad no aparece en las encuestas solo alguna mención a la unidad y a peticiones por intenciones generales.

2.4 ENCUESTAS

La técnica utilizada para recopilar la información sobre la fe mariana en las fiestas patronales, fue la entrevista al azar. En el año 2008, se abordaron 189 personas y en el año 2009 un total de 90 personas. El total de las personas encuestadas en los dos años suma 279. Las Encuestas se identifican por el nombre de la advocación: Encuesta Divina Pastora, Encuesta Coromoto y Encuesta Chiquinquirá. .

Las preguntas en el año 2008 fueron las siguientes:

1. ¿Quién es María para ti?
2. ¿Cómo expresas tu fe en María?
3. ¿Participas de alguna comunidad en la Iglesia?

La pregunta en el año 2009 fue la siguiente:

1. ¿Por qué estás aquí hoy?

Es necesario agregar, que en el abordaje a las personas encuestadas se consideró apropiado cambiar el pronombre personal de segunda a tercera persona en algunos casos.

Luego de transcritas las Encuestas, se contabilizaron las respuestas y agruparon por sexo. La lectura aplicada a la información obtenida es interpretativa de las expresiones

con las que las personas se dirigen a María, los nombres que usan para referirse a ella que describen quién es María, la manera de orar, la participación en la Iglesia y las motivaciones por las cuales asisten a las fiestas de las advocaciones. Estos datos aportan información para descubrir la fisonomía de la mariología popular venezolana. En las respuestas se respetó la manera de hablar y las expresiones particulares de las personas, por eso se han dejado respuestas muy similares con la diferencia de una palabra, por ejemplo: “Madre de Dios,” “nuestra Madre,” “Madre de Dios,” “Madre nuestra.” Se contabilizaron el número de las respuestas y las expresiones en cada categoría. Por ejemplo en la categoría “Madre de Dios” de la pregunta uno, en la Encuesta de la Divina Pastora, se contabilizaron 10 expresiones en un total de 18 respuestas de 13 mujeres y 5 hombres.

En la pregunta cuatro se siguieron los mismos pasos y fue analizada en forma independiente porque se hizo en otro momento para complementar la información.

En cada respuesta transcrita se ha colocado (M) si es mujer y (H) si es hombre y la cantidad de personas que han respondido igual, cuando se ha dado el caso. Por ejemplo: (2M) “María es la Madre de Jesús.” Esto significa que dos mujeres respondieron igual.

Las respuestas de la primera pregunta, *¿quién es María para ti?*, fueron agrupadas en las categorías:

1. Madre de Dios.
2. Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo.
3. Madre.
4. Virgen y Madre.
5. Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona...
6. Advocación.
7. Virgen.
8. Promesas, experiencias de curaciones...
9. No responden, no son creyentes.

Las respuestas de la segunda pregunta, *¿Cómo expresas tu fe en María?*, fueron agrupadas en las categorías:

1. Rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asistiendo a Misa.
2. Devociones transmitidas por la familia.
3. Oración de intercesión, petición y acción de gracias.
4. Oro a Dios y no a María.
5. Oración desde el corazón con amor y fe.
6. Gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas.
7. Frecuencia de oración.

Las respuestas de la tercera pregunta, *¿participas de alguna comunidad en la Iglesia?*, se contabilizaron agrupándolas según las respuestas similares en las categorías:

1. Sí participa.
2. Sí participa en grupo.
3. Antes sí participaba en un grupo y ahora no.
4. Su participación es ir a Misa.
5. Es católico (a).
6. Asiste a la fiesta de la advocación.
7. No participa en la Iglesia.

Las respuestas de la cuarta pregunta, *¿por qué estás aquí hoy?*, realizada en el 2009 se agruparon en las categorías:

1. Fe, devoción, promesas.
2. Tradición.
3. Participar en familia.
4. Fraternalidad, unión, clima familiar.
5. Gusto por la fiesta.
6. Milagros.

2.4.1 Respuestas de las Encuestas 2008

La información detallada de los resultados de las Encuestas, con los cuadros y los gráficos correspondientes, se encuentra en el Documento Anexo.

Categoría sexo

El cuadro 6²³³ muestra el total de la categoría sexo. El resultado dice que el número de mujeres es mayor al de los hombres, representando el 69% frente al 31%. Si se comparan los datos en los tres santuarios, los porcentajes son iguales en la Divina Pastora y en Chiquinquirá, con apenas una diferencia en Coromoto.

Sexo	Divina Pastora	%	Coromoto	%	Chiquinquirá	%	Tres advocaciones	%
Hombres	19	31,66	17	28,33	22	31,88	58	30,69
Mujeres	41	68,34	43	71,67	47	68,12	131	69,31
Total	60	100	60	100	69	100	189	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2008; Idem., de Nuestra Sra. de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, Año 2008. Idem de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2008.

²³³ Corresponde al cuadro 78 en el Documento Anexo.

2.4.2 Respuestas de la pregunta uno

Categorías	Mujeres	Hombres	Total	%	Total	%
			expresiones		respuestas	
Madre de Dios	45	14	35 (30)	22,7(19,4)	59	31,2
Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo	23	9	29 (26)	18,3 (16,8)	32	16,9
Madre	20	8	27 (24)	17,5 (15,5)	28	14,8
Virgen y Madre	10	3	13	8,4	13	6,8
Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona...	6	3	9	5,8	9	4,7
Advocación	3	9	12	7,7	12	6,3
Virgen	11	9	15 (13)	9,7 (8,4)	20	10,5
Promesas, experiencias de curaciones	7	2	9	5,8	9	4,7
No responden, no son creyentes	6	1	5	3,2	7	3,7
Total	131	58	154	100	189	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2008; Idem., de Nuestra Sra. de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, Año 2008. Idem de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2008.

La pregunta uno²³⁵ busca conocer quién es María. El eje transversal que aparece en todas las categorías es la maternidad de María, su ser “Madre” y los diversos adjetivos que las personas describen sobre ella. Se encuentran aquí datos sobre la piedad mariana venezolana. Si bien las respuestas fueron agrupadas en categorías, hay realidades similares que aparecen en unas y otras respuestas. Esto ha hecho compleja una división ajustada solo al tema de la categoría aplicando la técnica de Análisis del Discurso al igual que en los Cuadernos de Intenciones.

Categorías:

- Madre de Dios

Esta categoría suma en total 30 expresiones, que representa el 19 %, en un total de 45 mujeres y de 14 hombres.²³⁶ La respuesta “es la Madre de Dios” y “la Madre de Dios y de todos nosotros,” se repite en las tres devociones. La expresión “es la Madre de Dios y Madre nuestra,” aparece en Divina Pastora y Chiquinquirá. De las tres advocaciones la que suma más es Coromoto con 13, luego Chiquinquirá con 12 y Divina Pastora con 10. Se observa en las tres advocaciones, la diversidad de las experiencias de fe en María que las personas expresan y que denota una información sobre la identidad de María al definirla con conceptos aprendidos y transmitidos por la Iglesia Católica.

²³⁴ Ibid., 89.

²³⁵ Ver cuadros numerados del 79 al 88 en el Documento Anexo.

²³⁶ Ibid., 89 y 90.

- Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo

Suma un total de 26 expresiones (16,8 %), de 23 mujeres y de 8 hombres.²³⁷ En Chiquinquirá hay 12 expresiones, le sigue Coromoto con 11 y Divina Pastora con 6. Denota una fe mariana sentida y vivida que está en la cultura del pueblo pues al hablar de María, se habla de su maternidad y se menciona a su Hijo Jesús con diversos nombres. Este es un dato significativo porque muestra que la mariología está unida a la cristología en la fe mariana de los creyentes. Las respuestas son fruto del amor y de la fe en María que muestran cercanía, confianza y certeza de su presencia en la vida de la gente. Es muy fuerte el sentimiento de “ayuda,” de intercesión, protección, presencia en medio de la vida. Y se dice que es una maternidad de “todo el mundo,” “de todos los seres humanos,” realidad que refleja la trascendencia de su maternidad y de apertura a los demás.

Las respuestas en Coromoto describen experiencias de fe mariana al igual que algunas en Chiquinquirá. En Divina Pastora las respuestas son más escuetas. En general las diversas expresiones son variadas y ricas de contenido de piedad mariana. Se observa la relación vital con la Virgen y con Jesús, mostrando que el camino de llegar a Jesús es “por María.”

- Madre

Se contabilizaron 24 expresiones (15,5%) de 20 mujeres y 8 hombres.²³⁸ La Encuesta, Coromoto suma 13 expresiones, 8 en Divina Pastora y 6 en Chiquinquirá. Los términos usados por la gente sobre su “ser Madre” van dando rostro a la teología mariana popular venezolana. Una Madre que se la siente “mía,” “nuestra,” “de todos,” “querida,” “bendita,” “amada,” “que nos guía,” “una amiga.” Hasta se la coloca en el lugar de “la mamá” que ya no está físicamente presente. Algunas respuestas indican una experiencia vital y otras recogidas en Coromoto, contienen expresiones teológicas como “Madre de toda la Iglesia” y conocimientos de cita de textos de los Evangelios que hablan sobre María.

²³⁷ Ibid., 89 y 91.

²³⁸ Ibid., 89 y 92.

- Virgen y Madre

Otra manera de nombrar a María, es la palabra “Virgen” que aquí aparece unida a la maternidad divina “Virgen y Madre.”²³⁹ Hay 13 respuestas (8,4%) de 10 mujeres y 3 hombres. En Divina Pastora y Chiquinquirá suman 5 expresiones y en Coromoto 3. En el análisis teológico se abordará este aspecto. Se interpreta como una expresión de la Mariología Magisterial utilizada popularmente que identifica y distingue a María.

- Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona...

En esta categoría hay 9 respuestas (5,8%) de 6 mujeres y 3 hombres. Coromoto suma 5 expresiones, Divina Pastora y Chiquinquirá 2.²⁴⁰ Se aprecia en general que las personas la tienen como referencia en sus vidas, en sus comportamientos, con los miembros de su familia, en las decisiones a tomar, en la vida cotidiana. Es su “refugio” y un “modelo a imitar,” “ejemplo de todo lo bueno,” “de los valores.” Es interesante que se destaque su ser “mujer” especialmente para las mujeres de este tiempo; esto habla de una manera cercana de relación con María, que la hace parte de la historia de vida, de las luchas y de las alegrías cotidianas. La expresión “vaso que le puso Dios (...) mujer más pura,” “sagrada,” contiene elementos teológicos de la fe mariana. Se observan modelos en la piedad mariana que nuestro pueblo ha recibido a través del catolicismo popular.

- Advocación

Para algunas personas encuestadas, definir a María es hablar de alguna de las advocaciones que están festejando en ese día y de otras advocaciones de las que son devotas por alguna razón especial. Ya sea por experiencias de curaciones que han contando en las entrevistas o porque del lugar donde provienen se venera alguna advocación mariana. Las respuestas suman un total de 12 personas, que representa el 7,7% (3 mujeres y 9 hombres).²⁴¹ Aportan datos que afirman que para las personas es la “misma” Virgen, hay una sola y por eso celebran su fiesta junto a todo el pueblo, aunque sean devotas de otra advocación. En Chiquinquirá se recogieron 7 respuestas, en Divina Pastora 3 y 2 en Coromoto.

²³⁹ Ibid., 89 y 93.

²⁴⁰ Ibid., 89 y 94.

²⁴¹ Ibid., 89 y 95.

- Virgen

Esta categoría suma 13 expresiones (8,4%) de 12 mujeres y 8 hombres. En Divina Pastora hay 8 expresiones, en Chiquinquirá 5 y 2 en Coromoto.²⁴² Las mismas muestran que esta manera de referirse a María es utilizada por nuestro pueblo, que le manifiesta su cariño al decirle “Virgencita” y acompañarla el día de su fiesta. Se usan también los adjetivos que ya se han visto en la categoría de “Virgen y Madre.” Identifican a la única “Virgen” en sus diversas advocaciones.

- Promesas, experiencias de curaciones...

Tiene 9 respuestas (5%) de 7 mujeres y 2 hombres, de las encuestas de Divina Pastora con 7 respuestas y Chiquinquirá con 2.²⁴³ Se expresa la fe mariana de las personas que han vivido situaciones de mucho miedo y tristeza especialmente en el área de la salud y han obtenido respuestas saludables por acudir a María. Esto les ha llevado a tener una relación de intimidad con ella por ese “milagro” como lo expresan algunas personas y de gratitud que implica estar junto a ella en su fiesta. La acompañan con diversos gestos que les significa “pagar promesa.” Llevan flores, caminan descalzos, se visten de Nazareno o con vestidos parecidos a los que usa la imagen de la advocación. En esa piedad mariana que se despierta por la respuesta “milagrosa,” las personas identifican como autor a Dios a través de María. Muchos le han pedido a ella que intercediera, aún sin conocerla. Una persona la describe como “la gran diosa,” término que aparece solo una vez. Se observa una gran solidaridad familiar al pedir por “nietos, hijos” y “pagar promesa” por ellos. También hay casos donde las mujeres piden por la salud personal o de un hijo en el momento del parto. Se observa que la relación con María en esos momentos complejos para la mujer, es muy importante porque encuentra apoyo y solidaridad en ella, que también fue madre y su parto fue riesgoso por todas las condiciones que vivió.

- No responden, no son creyentes

En relación al número total de personas entrevistadas, que suma 189, el total de las que no responden son 7, de 6 mujeres y 1 hombre, que representan un 4%. Esto indica que

²⁴² Ibid., 89 y 96.

²⁴³ Ibid., 89 y 97.

hay un alto índice de personas que responden al ser entrevistadas. Una de las mujeres que no responde lo hace porque se confiesa evangélica y otra porque no tiene fe en María al igual que un hombre.²⁴⁴

En síntesis: en la pregunta uno, la categoría que obtuvo el primer lugar es “Madre de Dios” con 59 respuestas que representan el 31, 2%, en segundo lugar “Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo” con 32 respuestas, 16,9% y en tercer lugar “Madre” con 28 respuestas, 14,8%.

2.4.3 Respuestas de la pregunta dos

Categorías	Mujeres	Hombres	Total respuestas	%
Rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asistiendo a Misa	20	10	30	15,8
Devociones transmitidas por la familia	7	1	8	4,2
Oración de intercesión, petición y acción de gracias	27	6	33	17,4
Oro a Dios y no a María	1	3	4	2,1
Oración desde el corazón con amor y fe	37	16	53	28
Gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas	21	13	34	17,9
Frecuencia de oración	11	8	19	10
No responden	7	1	8	4,2
Total	131	58	189	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2008; Idem., de Nuestra Sra. de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, Año 2008. Idem de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2008.

Seguidamente se presentan las respuestas de la pregunta dos por categorías:

Categorías:

- Rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asintiendo a Misa

Esta categoría tiene 30 respuestas, de 20 mujeres y de 10 hombres,²⁴⁶ que representan el 15 % del total. Oran con las oraciones transmitidas por la Iglesia, aprendidas en su familia o se supone que en la catequesis. El rezo del Avemaría y del Rosario, son oraciones que algunos identifican como: “una manera que tenemos nosotros los católicos de expresarle la fe a María.” Otros dicen “le rezo su Rosario,” que es “su

²⁴⁴ Ibid., 89 y 98.

²⁴⁵ El cuadro 8 corresponde al 108 del Documento Anexo.

²⁴⁶ Ver cuadros 108,109 y 110 en el Documento Anexo.

oración predilecta” y también asistiendo a la Misa. Se puede relacionar la manera de orar con un sentirse parte de la Iglesia Católica al orar oraciones consabidas. Una mujer utiliza la palabra “adorándola” para manifestar su manera de orar. Nuevamente se menciona el lugar de María como “intercesora,” pues a través de ella las peticiones llegan a Dios. Coromoto tiene 13 respuestas, Divina Pastora 11 y Chiquinquirá 6.

- Devociones transmitidas por la familia

Esta categoría recoge²⁴⁷ el testimonio de las personas que manifiestan tener su fe actual gracias a su mamá que les enseñó a orar desde pequeñas. Otras no especifican quienes les enseñaron y dicen que es una devoción aprendida en la familia. Se observa el papel de la mujer en la educación de la fe de sus hijos y en la familia. Una mujer indica que “como Madre hay que adorarla, como a toda madre de uno,” describiendo el amor que experimenta hacia María. Una mujer muestra su manera de transmitir la devoción a sus hijos en la actualidad, dándoles la bendición y pidiéndole a la “Virgencita que los acompañe.” Chiquinquirá suma 5 respuestas, Divina Pastora 2 y Coromoto 1. El total representa el 4,2 %.

- Oración de intercesión, petición y acción de gracias

El total es de 33 personas, 27 mujeres y 6 hombres, que representa el 17%.²⁴⁸ Se destacan las peticiones por los demás, por la realidad del mundo, de Venezuela, de la familia, salud, trabajo, paz del mundo entre otros. “Le pido y ella me cumple,” “vengo muy poco pa’ la Iglesia, pero yo le pido mucho a ella,” dicen dos mujeres. Aparece el pedido personal de “cosas que son importante para uno,” junto a la petición por los demás, especialmente los más cercanos que son los familiares y amigos. Dentro de las acciones de gracias, se resalta la gratitud por los pedidos que le hicieron y que “cumplió” por “todo lo que nos da,” “por todo lo que tengo, por mis hijos.” Por las expresiones que usan, la relación es fluida, dialogal, de petición y de acción de gracias porque son escuchados, comprendidos, cuidados por su amor materno. Esta relación filial les hace venir cada año a su fiesta, estar junto a ella, con nuevas peticiones y nuevas acciones de gracias que se renuevan cada vez.

²⁴⁷ Ibid., 108 y 111.

²⁴⁸ Ibid., 108, 112 y 113.

- Oro a Dios y no a María

En esta categoría²⁴⁹ apenas aparecen cuatro personas solo en Chiquinquirá²⁵⁰ tres hombres y una mujer que representan el 2% del total.²⁵¹ Dos creen en Dios y no en María y los otros dos a pesar de que tienen conocimiento sobre Dios y María, manifiestan no tener fe. En general se menciona la falta de fe en María y sí en Dios. Se define la fe diciendo: “es algo que no se ve.” Una persona afirma que “no conoce que en verdad, verdad estuvo con nosotros sobre la tierra” refiriéndose a Jesús y por lo tanto no cree en su Madre.

- Oración desde el corazón con amor y fe

El total suma 53 personas, 37 mujeres y 16 hombres, que corresponden al 27 % del total.²⁵² La categoría contiene las diversas maneras que las personas manifiestan su fe mariana con sus características personales y originales. Se destaca: “orar con amor,” “queriéndola,” “respetándola,” “trato de manifestar lo que siento,” “confiando en ella, hablando con ella como si ella fuera nuestra mejor amiga,” “la amo mucho y le hablo a la gente de ella,” “por la fe.” Se repiten expresiones dichas en las demás categorías sobre la intercesión de María y las peticiones por las necesidades del momento. Chiquinquirá tiene 24 respuestas, Coromoto 20 y Divina Pastora 9.

Hay variadas respuestas que expresan “el significado tan grande que tiene (...) como la elegida,” a la que “rezan de corazón” por diversas necesidades, con “mucho fe.” También agradecen por acontecimientos como el nacimiento de un hijo. Una mujer describe la manera en la que habitualmente ora a Dios: “en un sitio adecuado donde no haya nadie que me entorpezca y ahí me pongo a pedirle a Dios por cada momento por todos los que tenemos y los que no tenemos.” Otra dice que “le rezo cualquier oración que uno sienta por ella.” Y “yendo a la Iglesia todos los domingos.” Se describe la actitud de interioridad de la fe: “vivirla internamente, o sea celebrarla internamente para poder manifestar la celebración.” “Primero que todo, creyéndole en ella y segundo hacer cosas buenas en nombre de ella, agradecerle.” “Yo siempre creo en ella y todo lo que le pido me lo concede.” “Es la fe, que tengo, no especialmente rezar, sino es fe que me

²⁴⁹ Ibid., 108 y 114.

²⁵⁰ Ibid., 105 y 106.

²⁵¹ Ibid., 99 y 101. 102 y 103.

²⁵² Ibid., 108, 115, 116 y 117.

nace, pero de rezo que mantenga así, no. A veces no tengo tiempo, pero le tengo fe y yo sé que existe.” Una respuesta invita a la imaginación: “imágnate, tan grande que es... sin palabras.”

La unidad entre la oración y la vida se ejemplifica en el “dar testimonio de nuestra fe por María.” “La amo y trato de manifestar lo que siento y lo que creo en ella.” “La nuestro con vivencias, con experiencias personales” y “demostrándole amor a María Santísima y la devoción y luchando por ser como ella.”

La oración que “sale del corazón” es la que se realiza con “con mucho amor y fervor,” “por la humanidad,” “con gran fe, le rezo.” “Le tenemos mucha fe, primeramente Dios y la Virgen de Coromoto.” “La fe apoyando a los demás lo que necesitan (...), llevando a cada una de las personas para que sigan el camino de Cristo.”

Estiman el seguimiento de “su ejemplo, siendo cada vez más humilde y tratando de ser sencilla y humilde como ella.” “Tratando de imitar como fue ella con su Hijo, tratando de medio imitar (...).” Hay madres que valoran la fe de María y su actitud ante el dolor: “sabemos que ella cuando Dios estuvo en la cruz, pues él le pidió y le dio fuerzas para soportar tanto dolor tanto sacrificio que tuvo él, esa es la fe. Se la expreso, orándole y leyendo su historia y tendiendo presente lo que ella sufrió por su Hijo.” “Imagínate cuanto estaba en la cruz, me imagino que con cada azote que le daban la mataban a ella y volvió a vivir. Porque es horrible, oíste. Yo tuve una experiencia que, o sea, sentí que podía perder a mi hijo y sentía que me moría, imagínate todo lo que ella padeció.”

Sobre su intercesión: “teniendo fe en ella, porque ella es la “inteceptora”[sic] para nosotros ante los favores que se piden y las peticiones para Nuestro Señor Jesucristo.” “Bueno, honrándola, respetándola, (...), porque es la Madre de Dios, además es una sola.”

- Gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas

En esta categoría,²⁵³ si bien se han agrupado las respuestas relacionadas con este tema, en las demás aparece también el pago de promesas, que es una de las razones por la que las personas están en la fiesta de la advocación. Se cuentan 34 personas, 21 mujeres y 13 hombres, representando el 18% del total de entrevistados. Se recogen aquí experiencias de sanación por haber acudido a María en el momento de padecer alguna

²⁵³ Ibid., 108, 118 y 119.

enfermedad. La peregrinación es una manera de pagar la promesa. Las palabras de una mujer son conmovedoras: “tengo mucha fe en ella y me concede muchas cosas y yo tengo una enfermedad que es incurable y cada año que me toca venir creo que es el último y mientras tenga fuerzas aquí estoy.” También la expresión de un hombre que dice no saber sobre la Virgen y sin embargo participa: “no sé mucho de esas cosas, solo que acá vengo porque hizo un milagro con mi hijo y tenemos cinco años yendo para la marcha de la Virgen. Un milagro y no sé mucho de lo que es ella, me mueve la fe, hasta que no la toque no me vengo.”

Muchas veces usan la palabra “milagro,” para describir la acción de Dios a través de María. La fe en María, mueve a responder de diversas maneras a través de gestos como el “tocarla,” caminar, llevarle flores, orar, prender velas. Signos exteriores que revelan la experiencia íntima del creyente con María: “como lo ve, de mil maneras, una de peregrinación o las caminatas, o sea todo como agradándole a la Madre de Dios para que ella interceda ante Dios por nosotros.”

La visita el día de su fiesta descrita como el “venir para acá,” es una manera de reavivar vitalmente la fe con la cercanía, con el contacto con ella y con la comunidad que la rodea. Es la Iglesia peregrina que es convocada por la fecha de la advocación, fecha que es importante y que tiene un sentido particular para la fe mariana en el catolicismo popular. La peregrinación, vivida como el salir de la casa donde se está habitualmente para visitar el santuario, tiene un sentido importante que será abordado en el análisis teológico. Chiquinquirá tiene 12 respuestas, Coromoto y Divina Pastora 11.

- Frecuencia de la oración

Aunque no se preguntó directamente sobre ello,²⁵⁴ se tomó en cuenta porque surgió de las respuestas. Un grupo de 20 personas, 12 mujeres y 8 hombres, que representan el 10 %, manifestaron la frecuencia con la que oraban. La misma es: “todos los días,” “todas las noches,” “por la mañana,” “al acostarnos y al pararnos,” “rezo mucho,” “rezo a veces,” “cada vez que tengo oportunidad,” “la tengo siempre presente porque ella vive con nosotros.” Aparecen también gestos como el prender velas, el pedido por diversas necesidades, la visita al santuario. Las oraciones del Padrenuestro, Avemaría, Rosario y

²⁵⁴ Ibid., 108 y 120.

también al Ángel de la Guardia: “oraciones que me enseñaron.” Y la acción de gracias. Divina Pastora tiene 8 respuestas, Chiquinquirá 6 y Coromoto 5.

En síntesis: la categoría que tiene el primer lugar en los resultados de la pregunta dos, es “oración desde el corazón con amor y fe” que tiene 53 respuestas equivalentes al 28%. En segundo lugar “gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas” con 34 respuestas, 17,9% y en tercer lugar “oración de intercesión, petición y acción de gracias” con 33 respuestas, 17,4%.

2.4.4 Respuestas de la pregunta tres

Categorías	Mujeres	Hombres	Total respuestas	%
Sí participa	46	18	64	33,8
Sí participa en grupo	16	6	22	11,6
Antes sí participaba en un grupo y ahora no	6	1	7	3,7
Su participación es ir a Misa	11	3	14	7,4
Es católico (a)	5	2	7	3,7
Asiste a la fiesta de la advocación	13	7	20	10,5
No participa en la Iglesia	24	18	42	22,2
No responde	10	3	13	6,8
Total	131	58	189	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2008; Idem., de Nuestra Sra. de Coromoto, Guanare, Edo. Portuguesa, Año 2008. Idem de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2008.

La pregunta tres de la encuesta: *¿participas de alguna comunidad en la Iglesia?*, busca conocer el significado popular sobre la “participación en la Iglesia.” Es decir, saber si la persona tiene conciencia de participar en la Iglesia. Si se identifica con algún grupo o comunidad. Si pertenece y es miembro activo de la misma, además de ir a Misa los domingos y de ser devoto de la advocación que celebra la fiesta.

Se encontraron diferentes comprensiones que muestran la consciencia de las personas encuestadas sobre la participación en una comunidad en la Iglesia. Por lo cual respetando las respuestas, se agruparon por respuestas iguales o similares en las que las personas enumeran y describen diversas maneras de sentirse parte de la Iglesia.

²⁵⁵ El cuadro 9 corresponde al 128 en el Documento Anexo.

Categorías:

- Sí participa

Obtuvo 64 respuestas de 46 mujeres y 18 hombres, representando el 33,8% del total.²⁵⁶ La que tiene más respuestas es Chiquinquirá luego Coromoto y Divina Pastora. En la primera se destaca un alto número de hombres que participan si se compara con las otras advocaciones. En los tres lugares, las personas reconocen participar de diversas maneras y nombran la iglesia a la que asisten al igual que la frecuencia. Aunque varias dicen no participar en un grupo, su participación consiste en “ir,” “regularmente,” “a veces,” “poco,” “todos los domingos,” entre otras respuestas. Uno de los motivos por los cuales no participan es el tiempo.

- Sí participa en grupo

Tiene 22 respuestas de 16 mujeres y 6 hombres, equivalentes al 11, 6% del total.²⁵⁷ Coromoto suma más, luego Chiquinquirá y Divina Pastora en la que solo hay una respuesta. Aparecen identificados diversos grupos eclesiales, en los que se destaca que en Guanare los entrevistados eran miembros activos que estaban celebrando en grupo la fiesta de la advocación. Allí se muestra una variedad de grupos y respuestas que reflejan inquietudes evangelizadoras. Los entrevistados al azar, pertenecían a grupos eclesiales de la zona y peregrinos en grupos de diversos lugares que estaban reunidos alrededor del santuario, por lo cual al hacer las encuestas, esto se evidencia. Los datos de la FO confirman esta realidad.

- Antes sí participaba en un grupo y ahora no

Suma en total 7 respuestas, de 6 mujeres y un hombre, representando el 3,7% del total.²⁵⁸ Coromoto suma una más frente a las otras dos. En las respuestas las personas destacan que en un momento de su vida participaron, ya sea en la infancia, adolescencia, antes de casarse. Se nombra el trabajo como motivo de no participar actualmente. Tanto en la Divina Pastora como en Coromoto, se nombra a la Legión de María.

²⁵⁶ Ibid., 128, 129 y 130.

²⁵⁷ Ibid., 128 y 131.

²⁵⁸ Ibid., 128 y 132.

- Su participación es ir a Misa

Suma en total 14 respuestas de 11 mujeres y 3 hombres, equivalentes al 7,4%.²⁵⁹ Chiquinquirá ha sumado más respuestas, luego Divina Pastora y Coromoto con solo una. En las mismas se expresa la frecuencia de ir a Misa, “todos los domingos o los domingos que puedo,” “cada quince días” o “cuando yo siento la voluntad” como lo expresan algunas respuestas. Una persona manifiesta que “por lo necesario” va a la iglesia y sí le atrae la fiesta de la advocación.

- Su participación es ser católico (a)

Suma en total 7 respuestas de 5 mujeres y 2 hombres, que equivalen al 3,7% del total.²⁶⁰ Chiquinquirá sumó más y luego Divina Pastora. En Coromoto no hay respuestas. Las mismas reflejan que las personas se identifican con la Iglesia Católica, sintiéndose parte de la ella. Algunas reconocen no participar, aunque sí lo hacen solamente en momentos significativos. Una persona se identifica católica y destaca que se “confiesa con Cristo yo no me confieso con ningún hombre.” Esta expresión indica una manera personal de vivir su fe en la Iglesia.

- Asistir a la fiesta de la advocación

Tiene 20 respuestas de 13 mujeres y 7 hombres, representado al 10,5% del total.²⁶¹ Divina Pastora sumó más luego Chiquinquirá y Coromoto. Las diversas respuestas relacionadas con cada advocación destacan que las expresiones como “no participo, vengo con la familia a la procesión,” “participo solamente en especial en el nombre de la Chinita,” muestran que la fe y el amor a la Virgen les motiva estar allí. También el pago de promesas, participar de los eventos que se organizan en cada lugar como el maratón, Misas y las ferias.

- No participo en la Iglesia

Suma en total 42 respuestas de 24 mujeres y 18 hombres, equivalentes al 22,2%.²⁶²

²⁵⁹ Ibid., 128 y 133.

²⁶⁰ Ibid., 128 y 134.

²⁶¹ Ibid., 128 y 135.

²⁶² Ibid., 128 y 136.

Algunas de las personas que contestaron que “no participan” dicen sus razones: “somos del campo, no hay iglesia,” expresan su fe de modo “particular,” oran desde “su casa,” están en la fiesta acompañando a sus amigos y los trajeron allí. Algunos simplemente se dicen “creyentes” y la falta de tiempo es una razón. Una persona no es católica sino que participa en “la Iglesia Evangélica Adventista del Séptimo Día.”

- No responde

Suma 13 respuestas de 10 mujeres y 3 hombres, representando el 6,8% del total.²⁶³ Una persona se declara Evangélica, (en Divina Pastora).

En síntesis: la categoría que ha sumado más respuestas en primer lugar es “sí participa,” con 64 respuestas, 33,8%, luego le sigue “no participa en la Iglesia” con 42 respuestas, 22,2% y en tercer lugar “sí participa en grupo” con 22 respuestas, 11,6%.

2.4.5 Resultados de las Encuestas 2008

Las tres preguntas formuladas en las encuestas del año 2008, fueron elaboradas teniendo en cuenta que se realizarían en el contexto de las fiestas de cada advocación. Se presuponía que las personas elegidas al azar tenían algún tipo de vínculo de fe con María. Luego que se realizaron las entrevistas y se transcribió la información se constató que fue así. Es decir que la mayoría son personas católicas. Hay una evangélica, dos que se declaran no saber quien es María, dos no responden y dos que dicen no creer en la Virgen. La primera y la segunda pregunta se relacionan entre sí, pues al preguntar: *¿quién es María para ti?*; la persona expresa su vivencia de fe y al escuchar la segunda pregunta: *¿cómo expresas tu fe en María?*, continúa describiendo la manera de relacionarse con ella, que es fruto de una evangelización previa por varias vías como se ha apreciado en las respuestas. La tercera pregunta sobre *su participación en alguna comunidad en la Iglesia*, fue interpretada de diversas maneras porque para algunos la participación era estar allí en la fiesta, o ir a Misa. Otros se consideran parte

²⁶³ Ibid., 128 y 137.

de un grupo o fueron parte de algún grupo en la Iglesia en algún momento de su vida. Para otros su participación es ser católico o directamente no participan.

Los resultados muestran que la mayoría son mujeres y los datos dicen que para las personas encuestadas María es la “Madre Dios” y de “Cristo, Jesús, Jesucristo.” Reconocen su “Maternidad” de diversas maneras. Le expresan su fe por medio de la “oración desde el corazón con amor y fe,” a través de gestos, prendiendo velas, llevándole flores, peregrinando, haciendo promesas, para pedirle su intercesión y agradecerle los favores recibidos a través de ella. La mayoría se considera participante de la Iglesia aunque hay un alto número que reconoce no participar y un número significativo de personas que integran grupos eclesiales.

Relacionando las tres preguntas de la encuesta, se destaca la definición de María como “Madre de Dios,” expresión que aparece 67 veces en toda la encuesta. La palabra “Madre” se repitió 220 veces y la palabra Virgen 100 veces. Las personas identifican su maternidad divina relacionándola con Jesús y se dirigen a ella con confianza a través de la oración desde el corazón y con gestos.

Llama la atención que se encuentra en cuarto lugar la categoría “orar el Padrenuestro, Avemaría, el Rosario y asistiendo a Misa.” Lo cual significa que prevalece la relación espontánea con la Virgen María sobre la oración aprendida en la catequesis. Se puede decir que la manera popular de expresar la fe mariana se basa en la espontaneidad y en los gestos.

Y con relación a la participación, las respuestas dicen que la mayoría participa de la Iglesia. Para esta pregunta, es apropiado considerar que las personas encuestadas estaban participando de la programación prevista para la celebración de la fiesta en su santuario y alrededores. Se infiere que la mayoría estaban experimentando vitalmente la alegría, es decir el espíritu que se contagia por la multitud que congrega la Virgen María en un ambiente preparado para la fiesta por los organizadores de cada lugar. Esto sin dejar de lado el dolor por las realidades que están viviendo en ese momento. Este contexto es importante aclararlo porque si esa pregunta se hace en otro lugar y en otra fecha quizás las respuestas sean diferentes y los resultados obtenidos sean otros. El aporte de esta pregunta se complementará con el análisis teológico, pues los datos nos muestran diversas comprensiones sobre la participación en la Iglesia.

2.4.6 Respuestas de las Encuestas 2009

El total de las personas encuestadas en el año 2009 fue de 90 personas elegidas al azar. En la fiesta de la Divina Pastora se encuestaron 40 personas, de las cuales 31 son mujeres y 9 son hombres. En la fiesta de “Chiquinquirá,” el total es de 50 personas, 40 mujeres y 10 hombres. Luego de transcritas las respuestas de la pregunta: *¿por qué estás aquí hoy?*, se contabilizaron por sexo y se agruparon por categorías que recogían respuestas similares para su análisis, las mismas se muestran en los cuadros en el Documento Anexo.

Categoría sexo

La categoría sexo de la encuesta realizada en Santa Rosa, Barquisimeto y Maracaibo en las fiestas de la Divina Pastora y Chiquinquirá el 14 de enero y el 18 de noviembre de 2009, muestra que el número de mujeres es superior al de los hombres en similares porcentajes en ambos lugares. En esta encuesta como en la anterior el número de mujeres supera al de los hombres.

Sexo	Divina Pastora	%	Chiquinquirá	%	Dos advocaciones	%
Hombres	9	22,5	10	20	19	21,1
Mujeres	31	77,5	40	80	71	78,8
Total	40	100	50	100	90	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2009; Idem., de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2009.

²⁶⁴ El cuadro 10 corresponde al 138 del Documento Anexo.

Los resultados por categorías son los siguientes:

Categorías	Mujeres	Hombres	Total respuestas	%
Fe, devoción, promesa	27	6	33	36,6
Tradición	10	4	14	15,5
Participar en familia	7	2	9	10
Fraternidad, unión, clima familiar	6	3	9	10
Gusto por la fiesta	14	4	18	20
Milagros	7	0	7	7,7
Total	71	19	90	100

Fuentes: Encuestas realizadas en la fiesta de la Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto, Edo. Lara, Año 2009; Idem de Nuestra Sra. de Chiquinquirá, Maracaibo, Edo. Zulia, año 2009.

Categorías:

- Fe, devoción, promesas

El resultado de los datos, agrupa 33 respuestas, de las cuales hay 27 mujeres y 6 hombres, que representan el 36,6%.²⁶⁶ Divina Pastora tiene 19 respuestas y Chiquinquirá 13. Se hallan expresiones como: “es un acto de fe, de religión, de devoción, desde hace años llevo con ella que me hace que cada año, cada 14 de enero esté con ella.” “Porque le tengo demasiada fe en la Divina Pastora, en sus milagros.” Otras personas dicen “porque soy devota de la Virgen, verdad, que yo siempre he venido para la Iglesia,” “por creencia en la Virgen (...) creo en María, como la Madre de Jesús, porque creo en Jesús y a parte porque soy maracucha y tengo que quererla (...) hay muchos gaiteros que tienen anécdotas que lo cuentan, siempre le componen como honor a unos milagros que le han hecho, a cada familia zuliana. (...) por eso es que yo digo que es milagrosa, porque permite, que una cosa pagana, se la haga honor, ella hace honor a la gaita, por eso es que yo digo que es milagrosa.” “Para nosotros los zulianos es una devoción.” Estos datos contribuyen aportando en el contenido de la fe popular mariana y las manifestaciones de la piedad popular. “Yo estoy aquí porque soy devota de la Chinita, me gusta mucho la Chinita, la feria, todo, es muy bello,” “presentándome a la Chinita, pagando una promesa.”

Una interpretación de esta categoría es posible hacer diciendo que: la fe mariana está en la base de la piedad mariana. Se manifiesta en expresiones de devociones personales como el asistir a su fiesta, porque “gusta estar a su lado,” en familia. Cumpliendo las

²⁶⁵ Ibid., 145.

²⁶⁶ Ver cuadros 145, 146 y 147 en el Documento Anexo.

promesas, que manifiestan la acción de gracias por los “milagros” obrados y la petición de nuevos “milagros.” La transmisión de esa fe a través de la familia, se vuelve tradición familiar y popular manifestándose en la cultura.

- Tradición

Tiene 14 respuestas, donde 10 son mujeres y 4 son hombres, representando el 15,5%. Chiquinquirá tiene 8 respuestas y Divina Pastora 6. Aquí se muestra que la fe mariana contiene valores, creencias, costumbres, que se transmiten y contienen una sabiduría popular. “Porque es una tradición, de aquí, de todos los larenses.” “Nosotros venimos aquí desde jóvenes, por tradición, yo soy de aquí, los dos somos de aquí, pero estamos viviendo en Acarigua y siempre hemos tenido la devoción de venerar a la Virgen todos los años.” “La fe, la creencia y desde mi infancia soy de Santa Rosa, nativa del pueblo Santa Rosa, crecí, nací, a dos cuadras de la iglesia y bueno, a través de la familia, bueno, nos educaron bajo la creencia religiosa, a toda mi familia.” “Para celebrar con la Chinita su día yo siempre vengo, (...) y ahora traigo a mi nieta para que también ella le tenga fe a la Virgen.” “Porque este es un día sagrado, que me enseñaron a mí desde pequeño.” “Yo estoy aquí porque soy creyente desde chiquitica, me han inculcado eso desde pequeña, bueno y quiero que mis hijos también vengan siempre, también.”

- Participar en familia

Tiene 9 respuestas, de 7 mujeres y 2 hombres, representado el 10%. Chiquinquirá 7 y Divina Pastora tiene 2 respuestas. “Nosotros venimos todos los años, desde que tenía uso de razón, mi mamá, nos ha traído a la procesión y este año vinimos a pedirle por la salud de mi abuelo, que está muy enfermito, el papá de mi mamá y estamos toda la familia.” “Yo estoy aquí por los niños, por mis hijos....” Se aprecia que la fe en María motiva a participar en familia, a encontrar apoyo y compartir un momento agradable con familiares, amigos, vecinos.

- Fraternidad, unión, clima familiar

Tiene 9 respuestas, de las cuales 6 son mujeres y 3 son hombres, equivalentes al 10%. Divina Pastora tiene 6 y Chiquinquirá 3. “Porque expresa fe, porque es unión familiar.” “No se si te has dado cuenta que no es tu familia y te agarras de la mano de otra

persona....” “Vengo, porque es nuestra madre y a través de ella podemos conseguir todo,” “porque expresa fe, porque es unión familiar.” “(...) En estos momentos como que se percibe que no hay discordia ninguna todos estamos unidos, en la fe y en la oración que es lo más importante que hay.” Se puede afirmar que la fe mariana crea lazos de unión entre la familia y con las personas que comparten la misma fe, creando un ambiente agradable.

- Gusto por la fiesta

Tiene 18, respuestas de 14 mujeres y 4 hombres, representando el 20%. Chiquinquirá tiene 13 respuestas y Divina Pastora 6. Se aprecia que simplemente a las personas les gusta celebrar, “porque me gusta ella,” “soy devota de ella, me gusta mucho este tipo de festividades, es la mejor de todo el mundo, en mi forma de pensar y de verdad, verdad, mientras tenga vida y salud, siempre voy a estar aquí, en cualquier punto, pero siempre voy a estar.” La celebración organizada, es un espacio de diversión: “nos vinimos a divertir, a ver a la Chinita, a ver cantar los grupos,” “nos gusta, disfrutar,” “paseando.” El ambiente que se crea en torno a la fiesta posibilita un espacio diferente para los que viven en esa ciudad. Es motivo de atracción para los venezolanos y los extranjeros. Se mueven intereses políticos, económicos y sociales.

- Milagros

Agrupada 7 respuestas de mujeres, equivalentes al 7,7%. La descripción de la advocación como “milagrosa” es una característica que se manifiesta en las demás categorías y es uno de los motivos por el cual las personas están en la fiesta. “Es una devoción muy grande, yo he sentido los milagros que ella me ha hecho.” “Mucho, mucho, pero muchísimas cosas que me ha hecho la Chinita.” “Para que la Virgen me haga el milagro y segurito que me lo va a hacer.” Vengo “a ver a la Virgen María,” dijo una señora anciana que va a la peregrinación desde que era “muchachita” “porque nos hizo varios milagritos.” “Ella intercedió ante Jesús, para que mi mamá tuviera un milagro.” “Mucho, mucho, pero muchísimas cosas que me ha hecho la Chinita.”

En síntesis, la categoría que ha sumado más respuestas en primer lugar es “fe, devoción, promesa,” con 33 respuestas equivalentes al 36,6%. Le sigue “gusto por la fiesta” con

18 respuestas, equivalentes al 20%. En tercer lugar “tradición” con 14 respuestas 15,5%. El número de mujeres es superior al de los hombres, en un 78%.

2.4.7 Resultados de las Encuestas 2009

Los aportes de esta Encuesta contribuyen a conocer las motivaciones profundas de las personas que se acercan a las fiestas de las advocaciones. La información obtenida complementa la de la Encuesta del año 2008, destacando que la fe, la devoción y promesa, son las motivaciones que impulsan a los fieles a estar con gusto en las fiestas tradicionales que se celebran en cada lugar a la advocación de la Divina Pastora y Chiquinquirá.

Los datos aportados confirman nuevamente que la mayoría son mujeres, el porcentaje es similar en las dos advocaciones: 80 % de mujeres y 20 % de hombres en la Divina Pastora, 76% de mujeres y 24 % de hombres en la “Chinita.” Comparando los datos de ambas encuestas, se observa que un 69% de mujeres frente al 31 % de hombres en el año 2008 y el 80% de mujeres frente al 20 % de hombres en el año 2009.

2.4.8 Análisis general de las Encuestas

Las respuestas de las Encuestas (2008-2009), aportan datos sobre las características de la identidad popular mariana con sus diversas expresiones, el sentido de pertenencia a la Iglesia Católica y las motivaciones que impulsan a las personas a celebrar las fiestas de las advocaciones.

Se tiene en cuenta que la metodología de clasificar las respuestas por categorías agrupando las expresiones similares tiene sus limitaciones y que los resultados obtenidos reflejan la realidad de las personas en el momento de la entrevista. Los datos dan pistas para investigar desde la teología la fe mariana popular.

Sobre la identidad de María se aprecia que la definición que sobresalió fue: “Madre de Dios.” Expresión teológica *Theotókos* de la Mariología Magisterial que será analizada en la segunda parte. Esto muestra la incidencia de la doctrina de la Iglesia Católica que está en la base de la piedad mariana en el catolicismo popular.

La expresión “Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo” evidencia que las personas relacionan a María con Jesús y que en la mariología popular la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana. Una vez más se comprueba que la cristología está unida a la mariología popular.

Las respuestas reflejan la relación filial de los devotos y devotas con María pues se basan en experiencias de vida. La cantidad de veces que se repite la palabra “Madre” es una muestra del reconocimiento de su maternidad que les hace hablar de ella con amor percibiendo su presencia viva. También es una muestra de la cultura venezolana donde la figura de la madre biológica ocupa un lugar importante en la vida de las personas. En general las expresiones de las tres advocaciones son fruto del amor y de la fe en María que muestran cercanía, confianza y certeza de su presencia. La consideran parte de su vida al describirla como “mía,” “nuestra,” “de todos,” “querida,” “bendita,” “amada,” “que nos guía,” “una amiga,” una “mamá.” Los diversos términos referidos a su ser “Madre,” dan rostro a la teología mariana popular venezolana. Hay personas que han descrito su maternidad incorporando sus conocimientos bíblicos citando textos de los Evangelios. Y otras emplean expresiones teológicas como “Madre de toda la Iglesia,” “la primera evangelizadora.”

Si bien el porcentaje es bajo de las personas que la identifican con “persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona...,” se observa que su vida es “modelo a imitar.” En momentos de dolor como la muerte, en diversos comportamientos con los miembros de la familia y en la vida cotidiana la consideran “ejemplo de todo lo bueno” y “de los valores.” Otro de los aspectos a resaltar es lo femenino, la distinción de María “mujer,” en un tiempo donde las mujeres van conquistando espacios en la vida pública. Desde el análisis teológico se abordará los diversos modelos de la piedad mariana que ha recibido nuestro pueblo y que ha asimilado a través del catolicismo popular.

Sabiendo de las diversas advocaciones marianas, en algunas respuestas se ha afirmado que es la “misma” Virgen María. Dato que destaca la sabiduría popular que reconoce su identidad. El llamarla “Virgen,” “Virgencita,” se interpreta como una expresión muy utilizada en el lenguaje popular.

Otra de las maneras de identificar a María, es narrar lo que ha sucedido en la vida de los creyentes. Por eso hay respuestas que recogen las experiencias de curaciones y

“milagros” a través de los cuales las personas dicen quién es María, reconociéndola como “milagrosa.” Se narran acontecimientos en el área de la salud, donde se ha acudido a su intercesión prometiéndole determinadas acciones y se ha obtenido la ayuda necesaria. Esta situación ha creado una matriz de agradecimiento que se expresa “pagando” la promesa el día de la fiesta de la advocación. Llama la atención que hay personas que “pagan promesa” en la fiesta de una advocación, siendo devotas de otra, a la que le reconocen el hecho del “milagro.” Se demuestra nuevamente aquí que el *sensus fidelium* popular identifica a la única Virgen María en sus diversas advocaciones.

Entre las maneras de expresar la fe en María, la “oración desde el corazón con amor y fe,” ocupa el primer lugar y se menciona: “orar con amor,” “queriéndola,” “respetándola.” Las respuestas aportan la riqueza de la sabiduría popular al describir diversas experiencias de oraciones por las cuales se logra una relación vital, fluida, cercana con María.

Los “gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas,” son parte de las expresiones populares de la fe mariana que aparecen en segundo lugar en la FE. La peregrinación, tiene un sentido importante que será abordado en el análisis teológico. Los signos externos ayudan a exteriorizar la fe y el amor en la “oración de intercesión, petición y acción de gracias.” Las peticiones en general se refieren a los demás, la realidad del mundo, de Venezuela, de la familia, salud, trabajo, paz del mundo entre otras. En las acciones de gracias, se resalta la gratitud por los pedidos hechos y que se “cumplieron.”

El “rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asintiendo a Misa,” no ha ocupado el primer lugar. Esta categoría hace referencia a las oraciones transmitidas por la Iglesia a través de la repetición y memorización de su doctrina. Este dato aporta para decir que en la mariología popular prima lo espontáneo, la oración fluida desde el corazón y desde la vida de la gente.

En un bajo porcentaje se menciona a las “devociones transmitidas por la familia,” donde el papel de la mujer como trasmisora de la fe ocupa un lugar central.

Un grupo considerable mencionó la “frecuencia de la oración,” los aportes de las respuestas describen los diversos momentos en que las personas oran. Esto indica el espacio que ocupa la fe mariana en la vida cotidiana de la gente.

En general las personas entrevistadas contestaron expresando sus maneras de orar, solo el 2% del total manifiestan no creer u orar a Dios y no a María.

Con respecto a la participación en alguna comunidad en la Iglesia, se observa que las respuestas fueron variadas y con contenidos que muestran la comprensión popular sobre el significado de participación, comunidad e Iglesia que serán abordados desde la teología. El resultado final certifica que la mayoría sí participa en la Iglesia. Dentro de las comprensiones populares aparece el concepto de “ir” a la iglesia, aquí se observa que muchas personas identifican la Iglesia con el templo, por eso hablan de “ir.” También expresan las frecuencias y la falta de tiempo como uno de los motivos que limita la participación. Se nombran varios grupos eclesiales en la categoría “participación en grupo” que ocupa el tercer lugar. Hay un bajo porcentaje de personas que “antes sí participaba en un grupo y ahora no” por diversos motivos. El 7,4% de las personas encuestadas considera que “su participación es ir a Misa,” en diversos momentos. Otra manera de concebir la participación consiste en “asistir a la fiesta de la advocación.” Para un grupo pequeño “su participación es ser católico (a),” expresión que indica la identificación con la Iglesia Católica. En las respuestas en general se observa una actitud activa del pueblo que se considera parte de la Iglesia por el vínculo con la fe mariana.

En general el grupo de los que reconocen “no participar en la Iglesia” ocupa el segundo lugar y algunos dan sus razones. Hay una sola referencia a la participación en otra denominación religiosa. La pregunta tres es la que tiene el más alto porcentaje de personas que no responden, 6,8% en comparación a las otras dos preguntas.

Con respecto a la encuesta del año 2009 sus datos aportan para comprobar que la mayoría de los asistentes a las fiestas lo hacen motivados por la fe en la devoción y el pago de promesas. Reconocen que les gusta asistir y consideran que es una tradición que se transmite a través de diversos medios como la familia y la cultura popular. Entre las diversas maneras de describir la fiesta, se dice que es un “un acto de fe, de religión,

de devoción” que motiva a asistir cada año. El centro de la fiesta es la Virgen María que invita a celebrar y despierta el “gusto por la fiesta.” Este aspecto es una realidad antropológica del ser humano que expresa su alegría junto a los demás con diversas expresiones de diversión. Las respuestas resaltan que les gusta celebrar, “porque me gusta ella,” “...este tipo de festividades, es la mejor de todo el mundo...,” “nos vinimos a divertir.” La fe mariana contiene valores, creencias, costumbres, que se transmiten y contienen una sabiduría popular que se hace “tradición” en la cultura. Por eso la fiesta es “un día sagrado, que me enseñaron a mí desde pequeño,” que motiva a estar junto a ella festejando en familia. Crea un ambiente fraterno de unión entre miembros de la familia, amigos, vecinos y personas no conocidas. En definitiva “porque expresa fe, porque es unión familiar.” Y una vez más las personas manifiestan estar junto a María por los “milagros,” por ser “milagrosa.” Detallan su intercesión en muchos momentos importantes de la vida. Los datos de esta encuesta contribuyen aportando en el contenido de la fe popular mariana y en las manifestaciones de la piedad popular que serán abordados desde la teología.

2.5 SÍNTESIS DE LA INFORMACION

A continuación se presentará una síntesis con la información proporcionada por las tres fuentes, Cuadernos de Intenciones (FC), de las Observaciones (FO) y de las Encuestas (FE). La misma contribuirá para el análisis teológico en la parte II de la investigación. Se recuerda que la realidad es dinámica, cambiante, está en permanente movimiento y los datos de las fuentes, son como una “foto” de ese momento. El análisis de los mismos nos acerca a la comprensión de la religiosidad popular mariana que es un fenómeno complejo y que tiene muchos otros elementos que no abarcamos en esta investigación. Para este análisis de lo popular se tiene en cuenta el sentido común para descubrir su contenido y realizar una lectura aproximada a la realidad.

2.5.1 Relación de datos de las tres fuentes

A continuación se presentará una síntesis con los datos generales comunes que aparecen en las tres fuentes. Los mismos son: Información, fechas, sexo y fe mariana.

- Información

La información que proporciona la FC se limita al contenido de los Cuadernos de Intenciones de los peregrinos. Vale decir que la intención escrita espontáneamente, aportó los datos que se analizaron en las categorías. Los apuntes escritos facilitados por la Pontificia Universidad Católica de Argentina, informaron sobre el contexto histórico y eclesial. También sobre algunas características de la Peregrinación Misionera para abordar el contenido de la FC. La FO, aporta información sobre el desarrollo de las fiestas de cada advocación en el año 2008 y 2009. Describe el contexto en el que se realizaron las Encuestas al azar con las apreciaciones de la autora. La información proporcionada por la FE fue directa, porque la técnica de la entrevista permite un contacto cara a cara con los encuestados en los lugares donde se encuentran.

Para muchos fue sorprendente la encuesta, igualmente la disponibilidad y apertura fue muy buena. No respondieron muy pocas personas. Las respuestas aportaron datos que contribuyen a investigar la teología mariana subyacente en las devociones al igual que las otras fuentes. Una limitación en las tres fuentes es la interpretación subjetiva de la investigadora.

- Fechas

La FC, recoge las intenciones de los peregrinos escritas en los Cuadernos en las fechas programadas según el itinerario de la Peregrinación Misionera, en el año 1995 en Venezuela. En Santa Rosa, Barquisimeto los días 26 y 27 de enero; en Guanare el 13 y 14 de febrero y en Maracaibo los días 31 de enero, 1, 2 y 3 de febrero. Ninguna de las fechas coincide con las fiestas de las advocaciones en estudio por lo cual esta fuente no aporta datos sobre las celebraciones de las fiestas de las advocaciones. La FO describe las fiestas de cada advocación, el 14 de enero de 2008 y 2009 en Santa Rosa, Barquisimeto; el 8 de septiembre de 2008 en Guanare y el 18 de noviembre de 2008 y 2009 en Maracaibo. La FE toma los aportes de la FO en cada fiesta y las apreciaciones de los encuestados. La distancia entre los años 1995-2009, manifiesta que son momentos distintos en la vida de las personas y en la situación del país.²⁶⁷

²⁶⁷ Ver Documento Anexo: Contexto político y social venezolano 1995 y 2008-2009.

- Sexo

La FC presentó la limitación de ilegibilidad de la letra en algunos casos para contabilizar el sexo y dar información sobre la edad. La FO aporta datos sobre los participantes en general. La FE es exacta en la contabilización por sexo de los encuestados. Un dato común en la FC y FE es la mayoría de mujeres y el porcentaje es igual, 69% realidad que refleja una constante en nuestra Iglesia latinoamericana donde asisten un mayor número de mujeres que de hombres. Esta situación será abordada desde la teología. En Guanare en ambas fuentes el porcentaje de mujeres es mayor que en los demás santuarios. El porcentaje de hombres varía: 15% en la FC y 31 % en la FE.

- La fe mariana

Las tres fuentes contienen datos sobre la fe mariana en Venezuela. La FC recoge por escrito las manifestaciones de fe en María en los santuarios de las advocaciones en estudio. La FO describe las diversas expresiones de fe en las fiestas y la FE contiene las respuestas a las preguntas donde se muestra la fe manifestada de diferentes maneras. Una conclusión que se ha logrado es decir que los fieles reconocen a una sola Virgen María, distinguiendo las diversas advocaciones. Sobre la afirmación en la FC, de que es María la que cautiva el corazón, más allá de la advocación, se pudo observar por el contexto de la Peregrinación Misionera, ya que en el santuario de la advocación estaba la imagen de la Virgen de Guadalupe y las personas manifestaron igualmente su fe. En la FE, el contexto fue diferente, pues se estaba celebrando la fiesta de la advocación. Igual aparecen algunas respuestas en la pregunta uno, categoría “advocación” que muestra que aunque las personas sean devotas de otra advocación, igual participan y celebran la fiesta mariana. Y se destaca la espontaneidad de las expresiones de fe mariana tanto de las fuentes escritas como las orales, pues las personas con mucha confianza respondieron a las preguntas. En la FO, se describe la fe mariana de los devotos en cada advocación.

2.5.2 Categoría de las intenciones

Las intenciones, como se ha dicho, responden a necesidades antropológicas básicas que las personas expresan con confianza a María para que interceda. Se destaca en primer

lugar la salud de los familiares que responde a una necesidad vital y se puede decir también que puede responder a una carencia importante en la sociedad venezolana que no es cubierta. En las categorías de las intenciones de la FC, el resultado obtenido fue el siguiente: “salud de la familia” 24%, “paz del mundo” 16% y “familia, diálogo, unidad y cuidado del hogar” 14%. En la FO se mencionan intenciones que están explicitadas en el resultado de la FE en algunas respuestas de la pregunta dos en la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.” En la FE la referencia a la salud se encuentra en las experiencias de curaciones familiares y personales por lo cual las personas oran desde el corazón, agradecen, hacen promesas, gestos. Es decir que la motivación de pedido por la salud es muy fuerte en la devoción mariana, realidad que la FE refleja indirectamente, de ahí la identificación popular de María como “muy milagrosa.” Realidad que se reconoce en las tres advocaciones que se están estudiando y en la de Nuestra Señora de Guadalupe. De hecho varias personas cuentan sus “milagros” que son motivos por los cuales creen en ella, por eso la fe mariana es el fundamento de la devoción y piedad mariana. Se puede afirmar entonces que la “Virgen María es muy milagrosa,” para los creyentes en ella más allá de la advocación que veneran.

En cuanto a la paz del mundo, también se menciona en la FE pues es una necesidad vital de todo ser humano para su vida y crecimiento en un ambiente seguro, sin guerras, tranquilo que le proporcione bienestar. En la FO se describe un ambiente de alegría, de convivencia entre el público diverso que asistió a las fiestas.

Las tres fuentes hacen referencia en general a la familia, aunque en las Encuestas no se preguntó sobre ese tema, se menciona en las categorías “devociones transmitidas por la familia” y “participar en familia.” Esto nos lleva a decir que en la fe mariana, la realidad familiar es importante porque toda persona es miembro de una familia, es parte constitutiva de su ser y en ella se forma en la fe. Este dato aporta para incorporar el estudio de la pastoral familiar porque la familia es otro de los aspectos que constituyen y están en la base de la devoción mariana como espacio de propagación y crecimiento vital de la fe. Dentro de este espacio aparece la figura de la mujer como transmisora y comunicadora de las devociones en la familia. En la FC hay frases similares en las peticiones que muestra un patrón de pedido convencional usado en la Iglesia e incorporado por las personas que dejan escritas sus oraciones en los Cuadernos. En la

FE, hay algunas respuestas similares cuando se preguntó a un grupo de personas miembros de una familia o amigos que estaban participando de la fiesta.

Las demás intenciones que aparecen en la FC:

- Fe: fe en Cristo y María juntos, salvación-esperanza, que nos guíe Dios, María, Jesús. Esta categoría se relaciona con la de FE de la pregunta uno, “Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo” y aportan para mostrar que la mariología popular está unida a la cristología.
- Felicidad, se relaciona con la FE en la categoría “gusto por la fiesta” por la alegría y felicidad que motiva a celebrar la fiesta de la advocación.
- Amor: relaciones sociales, comprensión, enamorarse, unión. En la FE el amor se menciona en la categoría “oración desde el corazón con amor y fe” y en diversas expresiones a María.
- Estudio: ser alguien, entendimiento. En la FE no se menciona.
- Protección: amparo, humildad para soportar las tribulaciones. En la FE no se menciona.
- Conversión: cese de la corrupción, los políticos hagan algo por el país. No se menciona en la FE.
- Bendición: del hogar, cuidado de nuestras almas. En la FE aparece en la categoría “devociones transmitidas por la familia” donde la madre bendice a sus hijos.
- Pobres: gente necesitada, niños desamparados, que se acabe la miseria y el hampa, crisis moral-política-económica. En la FE se menciona en la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.”
- Trabajo: situación económica, prosperidad, comprar bienes (casa, carro). En la FE se menciona en la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.”
- Ayuda: salvar el país, a la comunidad, a la Iglesia-peregrinos. En la FE se menciona en la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.”
- Acción de gracias por gracias y bendiciones: por la visita, por los favores, promesas, por la salud. En la FE se menciona en la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.”

- Sobre la Iglesia y la comunidad

Los datos proporcionados por el análisis general de la FC, evidencian el poco pedido por la Iglesia y la referencia a la comunidad. En la FE aparece alguna mención en la pregunta dos sobre la categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias.” En la FO, cuando se describen las Misas Solemnes, se muestran las actitudes de las personas allí y las expresiones de fe marianas de manera individual. Una pregunta que surge del análisis general de las tres fuentes es sobre el lugar que ocupa la mediación sacramental de la Iglesia y el crecimiento de la fe en comunidad en la vida de las personas. En la FE, en la pregunta dos sobre la categoría “oración desde el corazón...”

se muestra que las personas tienen una relación personal con María que no depende de la mediación eclesial. Han aprendido a orar por la fe de su familia y luego ellas mismas buscan su manera de relación con María y se sienten parte de la Iglesia Católica. Este aspecto será abordado desde la teología.

- Sobre la realidad social y política

En las fuentes FC y FE, casi no hay referencia a la realidad política, social y de los pobres que podría ser una variable a tener en cuenta en las peticiones ya que se ora desde la vida. En la FO, esta realidad se menciona en las homilias de las Misas Solemnes.

2.5.3 Vocativos y categorías comunes

En la FC y FE, se usaron algunas categorías similares para agrupar los vocativos de las intenciones y las respuestas de la pregunta uno. El resultado obtenido de las expresiones de fe mariana muestra que en la FC, la mayoría de las personas llaman a María por el nombre de la advocación “Virgen de Guadalupe,” y “Virgencita de Guadalupe.” Esto indica que la identifican y la distinguen de la advocación del santuario donde permaneció durante la Peregrinación Misionera. También se refieren a ella de diversas maneras: “Querida Madre Guadalupe,” “La Guadalupana” entre otros. En la FO, se habla sobre la advocación y la celebración de las fiestas de las advocaciones. En la FE no se preguntó sobre el nombre de la advocación y algunas personas hicieron referencia a alguna advocación por lo cual las respuestas se las agrupó en la categoría “advocación.” Aún sabiendo de las diversas advocaciones, en algunas respuestas se ha afirmado que es la “misma” “Virgen,”. “Virgencita” como popularmente se le llama. Dato que resalta la sabiduría popular y la claridad sobre la identidad de María.

En general en ambas fuentes, las personas creen en una sola “Madre” y “Virgen” que la reconocen en las diversas advocaciones y le llaman con diversos nombres. En la FE, reconocen su maternidad divina al identificarla como la “Madre de Dios” y su mediación e intercesión ante Jesús, Dios. En la FC, la categoría “Madre de Dios” obtuvo tres respuestas y en la FE fue la expresión mayoritaria. Los datos de ambas fuentes, orientan a investigar la expresión teológica *Theotókos* de la Mariología

Magisterial, presente en la piedad mariana popular. Así como la imagen de Dios presente en el pueblo. En las respuestas se vincula la maternidad de María como la “Madre de Dios” y la persona la experimenta al mismo tiempo como “mi Madre,” “Madre mía.” Experiencia que invita a investigar la identificación de María con Dios, pues ella revela al Dios de Jesús. Ésta realidad inseparable, se expresa con simplicidad y amor como parte de la fe mariana popular. También se investigará la relación entre la mariología y la cristología que se encuentra en las categorías “Madre de Cristo, del Señor, Jesús, Jesucristo” y “Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen.” Se evidencia en los resultados que en la mariología popular la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana. En la FO, se observó en la fiesta de la Divina Pastora a participantes vestidos de “Nazareno,” descalzos con la cruz al hombro y niñas con trajes imitando el vestuario de la Divina Pastora. Esto muestra la expresión de fe hacia Jesús y María. Los casos que podrían ser confusos sobre la “divinidad de María,” son muy escasos. En la FC, una persona le llama “adorada Virgen” y dos personas “Divina Virgen de Guadalupe.” Ambos en el santuario de Santa Rosa, sede de la Divina Pastora. Se presume que son expresiones cariñosas y le llaman igual que su devoción. Y en la FE, una persona la llama “la gran diosa,” en la pregunta uno. Y la expresión “adorándola” y “como Madre, hay que adorarla.” Se encuentran en la pregunta dos, cuando se explica la manera de orar. Se interpretan como expresiones de cariño.

En la FC y FE la expresión “Madre” se repite en muchas expresiones, de manera constante, dando rostro a la teología mariana. Reflejan una relación filial materna, vivida y sentida por los creyentes. Para los venezolanos lo materno es muy importante, pues es parte de su identidad cultural. Al hablar de la presencia viva de María en sus vidas, se refleja la matriz mariana. Los adjetivos la califican de “mía,” “nuestra,” “de todos,” “querida,” “bendita,” “amada,” “que nos guía,” “una amiga,” una “mamá” Se encuentran expresiones teológicas como “Madre de toda la Iglesia,” “la primera evangelizadora” y referencias bíblicas donde aparece la figura de María en los Evangelios. En la FO, las expresiones de afecto materno aparecen descritas en esta fuente.

La FC y FE, agruparon las intenciones y las respuestas en la categoría “persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona...” En la FC, se congregaron expresiones que repiten el nombre “Señora.” “María,” “Santa.” No se menciona la palabra “mujer” y algunas de las expresiones resaltan su majestuosidad de Reina, Emperatriz. En la FE, las respuestas describen la imagen de María como un “modelo a imitar,” haciendo referencia a diversos momentos en la vida cotidiana de la familia. Es ejemplo por su bondad y sus valores destacando su ser “mujer,” en este tiempo donde las mujeres van conquistando espacios en la vida pública. Este aporte será analizado desde la teología para conocer los modelos que ha recibido nuestro pueblo a través del catolicismo popular. En la FO, el hecho de estar junto a la advocación el día de su fiesta, es un reconocimiento en María de un ejemplo de vida. Se la valora por ser “su patrona” como le llaman algunos y hasta se visten con trajes parecidos a los que usa la imagen. Es una manera de manifestar que María es un modelo a imitar y a seguir.

Sobre la categoría promesas, experiencias de curaciones y “milagros” se recogen en las respuestas de la FE. A través de las cuales las personas dicen quién es María, reconociéndola como “Milagrosa.” Los hechos “milagrosos” de enfermedades y situaciones que peligraban la vida, se mencionan en algunas respuestas. En la FO se describen diversos gestos al “pagar las promesas,” que muestran la gratitud por la intercesión de María ante Dios. En la FC, aparecen en algunas intenciones la palabra milagro como en la siguiente: “Gracias Virgen por el milagro recibido, que siempre andas por tu camino haciendo éstos milagros para que la gente confíe en ti. Una devota. 31, 01, 1995.”²⁶⁸ Y aparece la expresión “Milagrosa Virgen de Guadalupe.”

En cuanto a la pregunta dos de la FE que agrupa las respuestas relacionadas a las maneras de expresar la fe en María, el resultado muestra que la mayoría expresa su fe con la “oración desde el corazón con amor y fe.” Las respuestas describen las maneras de orar desde el amor y el respeto, indicando una relación fluida, cercana, viva, que manifiesta la piedad mariana. En la FC esas expresiones se manifiestan en muchas intenciones escritas que expresan el amor con confianza y con palabras tiernas. Se utiliza un lenguaje cariñoso expresado por el diminutivo “Virgencita,” “Madrecita,” así

²⁶⁸ Cuaderno de Intenciones de Maracaibo 40-04, p.15.

como “Querida,” “Amada,” “Bella,” “Virgencita te quiero mucho.” La FO describe actitudes de oración como en el santuario de Guanare cuando las personas se acercaron a orar junto a la Santa Reliquia y en los diversos momentos de las fiestas de las advocaciones.

En cuanto a la categoría “gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas,” los resultados muestran en la FE que son parte de las expresiones populares de la fe mariana. Ocupa el segundo lugar en esta fuente. Se abordará en el análisis teológico el tema de la peregrinación, que tiene un sentido importante entre los gestos y aparece en las tres advocaciones. En la FC, los datos sobre esta realidad son escasos, hay algunas referencias a “promesas” en las intenciones. El gesto de la peregrinación está presente pues es en ese contexto que se levanta la información. La FO describe características de las tres advocaciones sobre la peregrinación y otras manifestaciones de fe de los fieles. La categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias” de la FE se mencionó cuando se abordó las intenciones y su relación con la FC.

La FE recoge en la categoría “rezo de oraciones Padre Nuestro, Ave María, Rosario, asintiendo a Misa,” otra de las maneras de expresar la fe. La FC tiene en algunas intenciones referencia a estas oraciones, un ejemplo: “(...) Te pido por todas las almas, por la Salvación y nuestros amargos corazones. Dios te Salve María llena eres de Gracia. (...)”²⁶⁹ En la FO se describen las Misas Solemnes y las actitudes de los participantes. Si se relacionan los datos de esta categoría, con la de oraciones desde el corazón, los datos aportan para decir que: en la mariología popular prima lo espontáneo, la oración fluida desde el corazón y desde la vida de la gente incorporando también la formación recibida en la doctrina católica.

En la FE, en la categoría “devociones transmitidas por la familia” y en la categoría “tradición,” se observa que el papel de la mujer como trasmisora de la fe posee un lugar central en la familia. La FC tiene algunas pistas sobre esta realidad en las intenciones donde se piden por los familiares. En la FO se observa la participación en familia de las

²⁶⁹ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-08, p.50.

personas encuestadas donde están transmitiendo a sus hijos el amor, el gusto por la fiesta y los valores de la celebración en familia.

En general en las tres fuentes se recoge la fe en María. Sólo el 2% del total en la FE manifiesta no creer u orar a Dios y no a María. En las categorías sobre las motivaciones muestra que es la “fe, la devoción y las promesas” lo que mueve a la participación en las fiestas. En la FC se dejan escritas las intenciones de aquellas personas que creen y expresan su fe a través de oraciones escritas. No hay datos de otras personas que manifiesten no creer, no se registra esa información. En la FO se observa la fe en María de los participantes en las fiestas de las advocaciones.

Sobre la categoría “frecuencia de la oración” en la FE los resultados aportan sobre los diversos momentos en que los devotos oran: “todos los días,” “todas las noches,” “por la mañana,” “al acostarnos y al pararnos” “rezo mucho,” “rezo a veces,” “cada vez que tengo oportunidad,” “la tengo siempre presente porque ella vive con nosotros.” Se mencionan también algunos otros gestos. En la FC aparece en alguna intención expresiones como: “cuenta conmigo que yo siempre voy a creer en ti.”²⁷⁰ En la FO no se menciona este aspecto.

En relación a la participación y las categorías que agrupan las respuestas en la FE, son variadas y con contenidos que muestran la comprensión popular sobre el significado de participación, de comunidad y de Iglesia. Los mismos serán abordados desde la teología, como el concepto “ir” a la Iglesia, que identifica a la misma con el templo. En la FC, esta categoría estaría implícita. Los datos que aporta la fuente se basan en las intenciones escritas de los participantes en la Peregrinación Misionera. La FO aporta datos de las personas que están participando y dando rostro a las fiestas de las advocaciones. El resultado final de la FE, muestra que la mayoría sí participa en la Iglesia. Se contabilizó un grupo considerable de los que manifestaron no participar. Se describen las frecuencias: “regularmente,” “a veces,” “poco,” “todos los domingos” entre otras respuestas. El tiempo se considera como uno de los factores que limita la participación. El grupo que reconoce “no participar en la Iglesia,” da sus razones tales

²⁷⁰ Ibid., 42-03, p. 24.

como la inexistencia de iglesia, el orar en su casa y ser simplemente “creyentes.” Hay una sola referencia a la participación en otra denominación religiosa. La “participación en grupo,” en la FE ocupa el tercer lugar y se nombran varios grupos eclesiales muchos de los cuales sus miembros estaban participando de la fiesta de la advocación. En la FC algunas intenciones mencionan el grupo eclesial con el que se identifica la persona que escribe en el Cuaderno. Un ejemplo son los siguientes: firmas de la etnia guayú [*sic*],²⁷¹ “(...) Parroquia Jesús Nazareno, Barrio El Manzanillo, grupo juvenil cristiano Cambio y Esperanza (...).”²⁷² En la FO se menciona que en Guanare se identificaron grupos de peregrinos de la zona que estaban celebrando la fiesta de la advocación. En la FE, existe un bajo porcentaje que contestó: “antes sí participaba en un grupo y ahora no,” por diversos motivos. Datos que no se contabilizan en las otras dos fuentes. En la FE, el 7,4% de los encuestados considera que “su participación es ir a Misa,” en diversos momentos: “todos los domingos o los domingos que puedo,” “cada quince días” o “cuando yo siento la voluntad.” En la FC, se menciona en algunas intenciones el hecho de ir a misa. La FO describe las actitudes de los participantes en la Solemne Misa de la fiesta de la advocación. En la FE, para un grupo pequeño “su participación es ser católico (a).” Esta expresión indica la identificación con la Iglesia Católica, aunque se tenga visiones particulares sobre algún tema en especial. En la FC hay alguna mención a la Iglesia Católica en las intenciones. En la FO se describe la fiesta de la advocación sabiendo que es parte de las manifestaciones de fe de la Iglesia Católica. En la FE, el resultado final de la categoría “asistir a la fiesta de la advocación,” equivale al 10,5% del total. En la FC se recogen los datos de los asistentes a la Peregrinación que espontáneamente dejaron por escrito sus intenciones. En la FO se describe las diversas Observaciones de la asistencia a las fiestas de las advocaciones.

- Expresiones afectivas y de fe

En las tres fuentes, se mencionan las diversas expresiones afectivas y de fe en María. En la FC y FE se destacan las expresiones de fe desde el corazón, es decir espontáneas, que indican una relación original de cada persona con la Virgen. Ambas recogen el fruto de una experiencia viva e íntima con María.

²⁷¹ Cuaderno de Intenciones de Maracaibo, 40-04, p.24.

²⁷² Ibid., 40-05, p.15.

En general las expresiones de las tres advocaciones en la FE, son fruto del amor y de la fe en María. Contienen la experiencia sensible y vital, al sentir su cercanía, confianza y la certeza de su presencia en la vida de la gente. En ella encuentran “ayuda,” “intercesión,” “protección,” para las diversas situaciones personales y de “todo el mundo,” “de todos los seres humanos.”

- Lenguaje popular de los nombres marianos

Una particularidad que encontramos en la FC, es la diversidad de nombres que encabezan las peticiones. Se recuerda que un alto número la llama por el nombre de la imagen peregrina. Esto muestra la riqueza y creatividad del lenguaje popular que se le puede comparar con las letanías que se rezan en el Santo Rosario. En las dos fuentes se repite “Madre,” “Virgen,” “Santa” entre otras y pocas veces se la llama por su nombre “María.”

- Espiritualidad y cultura

De las tres fuentes surgen datos para investigar en la espiritualidad mariana, su influencia en la vida familiar, personal, social y eclesial. Así como en la cultura y en las repercusiones políticas y económicas. Se observa que los misterios de la vida de María y de Jesús, están incorporados en la vida de los devotos, en el inconsciente colectivo y cultural.

2.5.4 Maneras de pedir

Sobre las maneras de pedir de la FC, se aprecia el aporte de las diversas expresiones como “te pido por.” Además de todas las expresiones que corresponden a necesidades y urgencias que manifiesta la gente al decir: “te pido por favor,” “te imploro,” “de todo corazón,” “con toda mi alma.” En ellas se percibe el amor que impulsa a decir: “tú míname,” “con mucho amor.” En otras hay un clamor por el dolor que busca liberación: “escucha la súplica de tu hija,” “te pido por favor y de todo corazón.” En varias expresiones se dice que María es la intercesora ante Dios, “te encomiendo,” “intercede,” “que eleves este favor ante Dios.” Las expresiones de amor espontáneo se

pueden relacionar con los resultados de la pregunta dos de la FE. En la FO, no se menciona este aspecto.

2.5.5 Resultados finales

Luego de la relación de datos de las tres fuentes, se presentan conclusiones aportadas por el *sensus fidelium* de la fe mariana venezolana y una lista de los temas que han surgido como resultado del análisis realizado en esta investigación.

Conclusiones aportadas por el *sensus fidelium*:

- Los fieles reconocen a una sola Virgen María, distinguiendo las diversas advocaciones. Es María la que cautiva el corazón, más allá de la advocación;
- le llaman popularmente “Madre,” y “Virgen,” “Virgencita,” que se interpreta como una expresión popular muy utilizada que identifica y distingue a María. Utilizan también diversos nombres creativos que muestran el amor filial;
- existe una identificación popular de María como “muy milagrosa;”
- se reconoce su maternidad divina al identificarla como la “Madre de Dios” y su mediación e intercesión ante Jesús, Dios;
- hay una relación estrecha entre la mariología y la cristología que se encuentra en las categorías “Madre de Cristo, del Señor, Jesús, Jesucristo” y “Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen.” Se evidencia en los resultados que en la mariología popular la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana;
- el amor a María es el vínculo con la Iglesia Católica. La persona que ama a María, se siente parte de la misma;
- las tres fuentes hacen referencia en general a la familia.

Esquema de los temas que surgen de la información analizada:

1. Antropología subyacente en la mariología popular:
 - a. el hombre y la mujer en sus expresiones de fe en María;
 - b. referencia en general a la familia, base de la devoción mariana, tradición y transmisión de la fe. La oración en familia, las frecuencias;
 - c. maternidad y paternidad en la transmisión de la fe;
 - d. mayoría de mujeres en la Iglesia latinoamericana.

2. Lugares y manifestaciones de la fe mariana:
 - a. en los santuarios, en las fiestas de las advocaciones;
 - b. por medio de las peregrinaciones, con símbolos, gestos como expresión del sentido común de los fieles, promesas, favores entre otros;
 - c. lenguaje popular espontáneo, con amor, desde el corazón, fluido, con confianza filial. Acciones de gracias y maneras de pedir que muestran las urgencias y el clamor de las necesidades antropológicas (salud, curaciones, paz, tranquilidad, seguridad, familias, entre otras);
 - d. ¿cómo es la relación de la devoción con la liturgia y los sacramentos?;
 - e. relación de lo social, lo político y cultural.

3. Eclesiología:
 - a. modelo de Iglesia, lugar de la mujer en la Iglesia y en la familia;
 - b. ser miembro de la Iglesia;
 - c. lugar de la Iglesia oficial en lo popular;
 - d. participación en la Iglesia y el catolicismo popular;
 - e. la mediación sacramental de la Iglesia y el crecimiento de la fe en comunidad.

4. Mariología popular y Cristología
 - a. nombres populares de María: “Madre,” “Virgen,” Madre de Dios, *Theotókos*, “Santa,” “muy Milagrosa,” entre otros;
 - b. relación de la mariología y los Misterios de la vida de Jesús;
 - c. relación de María y el Dios de Jesús, imagen popular de Dios;
 - d. María es mujer y modelo;
 - e. cautiva el corazón más allá de la advocación.

5. Espiritualidad mariana
 - a. las devociones y la espiritualidad mariana;
 - b. la relación con la sociedad, la política y la cultura.

6. Pastoral:
 - a. de los santuarios;
 - b. familiar;
 - c. catequesis, transmisión de la fe;
 - d. liturgia;
 - e. sacramentos;
 - f. evangelización y cultura.

PARTE II

CAPÍTULO 3: LA TEOLOGÍA MARIANA SUBYACENTE EN LAS ADVOCACIONES.

Introducción

En esta tercera parte se seguirá la racionalidad del segundo momento del método latinoamericano, el “juzgar,” momento teológico o de mediación hermenéutica. A la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y los aportes de teólogos y teólogas se analizarán los contenidos de los capítulos referidos a las historias de las advocaciones y a los datos proporcionados por las tres fuentes estudiadas. Una de las conclusiones que se ha logrado en los datos aportados es que el *sensus fidelium* de los fieles reconoce a una sola Virgen María, distinguiendo las diversas advocaciones. Siguiendo este dato surgido de la investigación, se hará una referencia a las apariciones y un análisis teológico sobre Nuestra Señora de Guadalupe mencionada en los Cuadernos de Intenciones y de las demás advocaciones en estudio. Se entiende por análisis teológico el análisis del hecho religioso (apariciones e imágenes de la Virgen) con el propósito de descubrir la presencia y acción de Dios en tal hecho. Se analizará la teología mariana en las advocaciones incorporando los nuevos aportes que surgirán, pues María en cada advocación muestra algo de sí porque se adecua al momento histórico y a las personas que le expresan su fe.

Del análisis teológico de los datos proporcionados por las tres fuentes en el primer momento del método y la relación con cada advocación, se obtendrá un acercamiento a la fisonomía de la mariología popular venezolana para lograr el objetivo de esta investigación.

3.1 Breve reseña sobre las apariciones

El papa Juan Pablo II dice que “la llegada del Evangelio de Cristo a las Américas lleva el sello de la Virgen María.”²⁷³ Esta realidad se observa en las múltiples

²⁷³ Cfr. Juan Pablo II. “Meditación dominical a la hora del Ángelus, 11 de octubre.” *L’Osservatore Romano*, 16 de octubre de 1992, n° 42, 7 (567).

advocaciones marianas presentes en este “continente de la esperanza” que mantienen la fe viva en el Dios de Jesucristo. En la mayoría de los países de América Latina las devociones marianas tienen su origen en las imágenes de la Virgen traídas por los misioneros, esculpidas por los indígenas o encontradas en lugares inhabituales como la imagen de Nuestra Señora Aparecida.²⁷⁴ En esta investigación se abordará la teología de las dos apariciones históricas de la Virgen: Nuestra Señora de Guadalupe en México y Coromoto en Venezuela. También se abordará la teología en las imágenes de Chiquinquirá y Divina Pastora.

Teniendo en cuenta el fenómeno, objeto de estudio, ¿cómo se puede interpretar el hecho de la aparición? Según el diccionario de teología dogmática:

Las apariciones de María son expresión de los dones carismáticos y místicos que forman parte de la historia viva de la Iglesia. Hay que definir las como un acontecimiento inmanente a la conciencia, como la denominada visión a través de la fantasía o imaginación y, por tanto, como un fenómeno místico.²⁷⁵

En la historia de la Iglesia las apariciones ocupan un espacio importante en la Biblia. En el Antiguo Testamento, desde Abrahán a Moisés y los profetas, se mencionan teofanías, apariciones de ángeles como manifestaciones de un más allá sobrenatural. En el Nuevo Testamento se habla de ángeles en los Evangelios de la infancia de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2), en la tentación en el desierto y en el momento de su agonía. En el libro de los Hechos de los apóstoles se describen lenguas de fuego en pentecostés y varias personas reconocen ver visiones. Es el caso de Esteban (7,56), Saulo (9,5), Ananías (9,10), Cornelio (10,3-6), Pedro en Jafa (10,11-12) o en la prisión (12,7-11) entre otras. Recordando que la revelación se acabó con la muerte del último apóstol y que Dios se sigue comunicando con su pueblo a través de diversas maneras, las apariciones de la Virgen, serían una de las formas de comunicación que continúa hasta nuestros días.

²⁷⁴ Cfr. Gebara y Bingemer, *María, mujer profética*, 161.

²⁷⁵ Cfr. Beinert, Wolfgang. *Diccionario de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1990, 60. “La Sagrada Escritura habla de apariciones del ángel de Dios en sueños (...) y sobre todo, de las apariciones del Resucitado (1Cor 15,8). Ahí se trata de encuentros personales de Jesús crucificado y resucitado con varias personas conocidas (...) se da a conocer como alguien que está vivo. La semejanza con las apariciones de María consiste en el hecho de abrir a algunos discípulos la barrera que esencialmente oculta la realidad de Dios a cualquier tipo de intervención y acceso humanos. Al mismo tiempo se marca una diferencia: las apariciones del Resucitado son constitutivas para la historia de la revelación en la iglesia primitiva y siguen siéndolo para todo conocimiento creyente de las generaciones venideras; las apariciones de María en cambio, no lo son en modo alguno.”

Hay diversas maneras de analizar y describir las apariciones.²⁷⁶ Se las considera dentro del campo de lo psicológico,²⁷⁷ como fenómenos alucinatorios normales²⁷⁸ y en lo espiritual y místico se ubican dentro de la vivencia subjetiva, término que está en discusión.

Según el teólogo Laurentin, “se le llama aparición a la manifestación visible de un ser, cuya visión en aquel lugar o en aquel momento es insólita e inexplicable según el curso natural de las cosas.”²⁷⁹ En el caso de la aparición de la Virgen, el autor sostiene que se trata de un cuerpo glorioso, cuyo carácter misterioso como lo menciona San Pablo, pertenece al *espacio-eternidad*, diferente a nuestro *espacio-tiempo*. En este sentido, la relación de comunicación que se establece entre el espacio de tiempo real y del tiempo eterno es desconcertante, como les sucedió a los apóstoles con Jesús resucitado. Otra complejidad de este fenómeno es que la Virgen se manifiesta con diversos vestidos, edades, estatura, adaptándose de manera pedagógica a sus videntes en medio de su ambiente y cultura. Teniendo en cuenta esta realidad, Laurentin advierte que se puede errar rechazando á priori y sistemáticamente el valor y la posibilidad de toda comunicación sobrenatural en la comunión de los santos, de forma sensible, reduciéndola a puro subjetivismo, así como también se puede reducir con ingenua simplicidad esas comunicaciones como encuentros comunes de cada día.²⁸⁰

La teología dogmática establece que “las apariciones de María pertenecen al ámbito de las revelaciones privadas, según la doctrina de la Iglesia. Se les otorga una fe humana, de acuerdo con ciertas reglas de prudencia, por eso cabe tanto el rechazo respetuoso como la reserva crítica.”²⁸¹ El lenguaje teológico que se utiliza para describir las apariciones es incierto. Frente a su complejidad, una solución teórica del problema sería admitir que una revelación privada tiene la función de actualizar, recordar, explicar,

²⁷⁶ Cfr. Temporelli, María Clara. *María y los pobres. María de Nazaret a la luz del pueblo latinoamericano*. Barcelona: Ediciones STJ, 2005, 107-130.

²⁷⁷ Los siguientes autores profundizan en este tema: Vázquez Fernández, Antonio. “Apariciones marianas y el inconsciente colectivo.” *EphMar*, 45 (1995). 357-374; Navarro, Mercedes. “Culto a María y apariciones marianas: acercamiento psicológico.” *EphMar* 47 (1997), 369-395; Largo Domínguez, Pedro. “¿Se parece María?” *EphMar* 47 (1997), 341-351. Jung, Carl, Gustav. *Apparitions. Fantômes, rêves et mythes*. Mercure de France: Le Mail, 1983, 26 y 27.

²⁷⁸ Cfr. Alonso Fernández, Francisco. *Fundamentos de la psiquiatría actual*, 2 Vols. Madrid: Paz Montalvo, 1979, I, 445.

²⁷⁹ Cfr. Laurentin, René, “Apariciones” en *NDM*, 182-199. Tyrrell, GNM. *Apariciones*. Buenos Aires: Paidós, 1965.

²⁸⁰ Cfr. Laurentin, “Apariciones” en *NDM*, 187.

²⁸¹ Dz. 1792; DS 3011

vivificar la primera revelación. Sin embargo, hay que destacar que las revelaciones privadas tienen también un carácter público y repercuten en la Iglesia. Por lo tanto, las apariciones no sustituyen la fe, la ponen de manifiesto y la sitúan como principio para reconocer y distinguir lo que se muestra, que pertenece al plano de lo sobrenatural sensible, al orden de los signos, más que a la intuición inmediata de las realidades sobrenaturales. El signo es el medio por el cual se puede conocer y el cual permite alcanzar con su mediación la realidad misma según modos más diversos. La fe busca la luz y los signos de Dios que requieren discernimiento y prudencia, porque pueden estar sujetos a desviaciones y a interpretaciones subjetivas. Se tiene entonces, según Laurentín, que

Una aparición es generalmente un fenómeno de poca duración (y la brevedad es a menudo un buen criterio de autenticidad); la fe es permanente. Una visión o aparición ofrece por su parte una evidencia sensible en contraste con el estatuto nocturno de la fe (noche de los sentidos). Tiene de ordinario un carácter particular, ligado a una región o a una época. De suyo, esto no representa un contraste, ya que la fe y la revelación han estado siempre profundamente arraigadas en un tiempo y en un lugar particular.²⁸²

El discernimiento que la Iglesia jerárquica hace cuando sucede una aparición de la Virgen es un proceso largo y delicado, pues se tocan diversos aspectos que necesitan tiempo y estudio profundo de cada caso para ser aprobados “oficialmente.”²⁸³ En el Nuevo diccionario de Mariología²⁸⁴ se presentan reglas y criterios que ayudan para el

²⁸² Laurentin, “Apariciones,” en *NDM*, 196.

²⁸³ Cfr. Majella Delgado, José Luis. “María y las Apariciones. Taller N° 10” en *María, madre de discípulos*, editado por CELAM, 497-504. Bogotá: Secretaría General del CELAM, 2007.

²⁸⁴ Cfr. Laurentin, “Apariciones,” en *NDM*, 196-198. a) Las revelaciones privadas no pueden situarse en el mismo plano que la revelación divina dada por Jesucristo, recogida por la Escritura y transmitida por la tradición de la iglesia. Pueden ser un toque de atención, o una explicación particulares. b) Los textos restrictivos del magisterio sobre las revelaciones privadas ponen de relieve al mismo tiempo tanto la ambigüedad de esta materia sujeta al error, a la ilusión, a la exaltación, como el carácter conjetural de los juicios dirigidos sobre estos hechos particulares por parte de la autoridad de la iglesia. c) Estos signos relativos y secundarios tienen que ser valorados con modestia, dentro de la obediencia a la autoridad. Sin embargo esto no impide que estas revelaciones, cuando Dios las ofrece directamente con un carácter de certeza, se manifiesten a los videntes como una luz y un testimonio de Dios mismo. En caso de contradicción se llega a crear un caso de conciencia, que suele presentarse con frecuencia en los mismos depositarios de revelaciones privadas. d) Hay que relativizar la distinción original entre aparición (objetiva) y visión (subjetiva) y, con mayor razón aún, eliminar la fórmula según la cual todas las apariciones sobrenaturales entran en el campo de la alucinación. (...) las apariciones son un fenómeno gratuito, inaccesible que no puede repetirse a voluntad y que se escapa de toda experimentación psicológica. Por consiguiente, no estamos en una buena posición para comprender la relación que hay entre el vidente y el objeto de la visión. Pero no podemos excluir absolutamente que Dios o que una persona perteneciente a la comunión de los santos pueda manifestarse de un modo auténtico. En este caso el medio que utilizan para manifestarse se adapta necesariamente a la naturaleza del sujeto que recibe (*ad modum recipientis*) y normalmente pertenece a un género de descodificación distinto del conocimiento común sensorial (en donde la información se transmite a través de vibraciones materiales y de influjos nerviosos). e) Es importante establecer una distinción entre salud y patología. El buen sentido popular, lo

discernimiento de las revelaciones privadas. Se destacan algunas afinidades dogmáticas y bíblicas que tienen las apariciones de la Virgen, que son las que se manifiestan con más frecuencia. Desde la teología, la Virgen María es la más cercana a Jesucristo y a los demás miembros del cuerpo místico en la comunión de los santos. De allí se destaca su función de sierva del Señor, y su misión maternal en el cuerpo místico, (Madre de Dios-Madre nuestra), su condición glorificada en el cuerpo y en el alma (Asunción). Ella hace el bien en la tierra y lo sigue haciendo desde el cielo. Salvaguarda los carismas en los momentos en que se ven sofocados o menospreciados. En el plano bíblico, María es la Madre “del hijo varón, el que debía apacentar a todas las naciones con una vara de hierro” (Ap 12,5). El Cristo del Apocalipsis es el cordero glorificado y al mismo tiempo inmolado. María aparece simultáneamente coronada de estrellas y con dolores de parto (Ap 12,1), rasgos que se encuentran en la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe y en otras. Se la distingue por sus características femeninas, su cuerpo y rasgos de mujer que la caracterizan. En síntesis, el lugar teológico, donde es preciso colocar las apariciones y saber discernirlas con debida medida de sobriedad, es la comunión de los santos. Desde este lugar teológico desde el cual analiza la figura de María, la teóloga Elizabeth Johnson,²⁸⁵ se hará el análisis de las apariciones de la Virgen de Guadalupe y la de Coromoto.

La comunión de los santos hace referencia a la gran y diversa muchedumbre de personas que continuamente están unidos a Dios y entre sí, unas con otras, dentro de las relaciones de amistad y profecía. María está viva en Dios junto a toda la comunidad de los agraciados y agraciadas; su morada es el Espíritu Santo, se aparece para continuar el vínculo de relaciones con los que todavía peregrinan en la tierra. Allí se comprenden las palabras de San Pablo “si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así, pues tanto en vida como en muerte, pertenecemos al Señor. Porque para

mismo que la autoridad, piensan que hay algo patológico cuando alguien dice que ve lo que los demás no ven. No cabe duda de que en esta materia tiene que ver la ilusión. Pero puede haber también una patología por defecto, es decir el desvío o la retención de ciertos recursos de la comunicación o del conocimiento. Si la Biblia denuncia a los falsos profetas, denuncia igualmente la sistemática represión del profetismo. (...) Es difícil encontrar la medida justa y una recta dirección en estas materias tan complejas.

²⁸⁵ La autora en la obra *Verdadera hermana nuestra: Teología de María en la comunión de los santos*, ubica en la comunión de los santos el lugar por excelencia para situar a María al destacar su condición de mujer, amiga de Dios y profetisa, reconociendo la capacidad que la figura femenina tiene de representar a Dios en su misericordia y poder. Esto no significa que María represente el lado femenino de Dios, porque esa definición podría hacer referencia a imágenes patriarcales que impiden la plena identificación de la mujer con la imagen y semejanza divina. La mujer, como imagen y semejanza de Dios, libera a María para unirse a la comunión de los santos, en la que se torna una figura profética.

esto Cristo murió y retornó a la vida: para ser Señor tanto de los muertos como de los vivos” (Rom 14, 7-9).

El teólogo Clodovis Boff desarrolla desde el punto de vista social el potencial liberador de las apariciones marianas, las cuales constituyen verdaderos hechos sociales por su influencia en las multitudes de devotos y devotas que convocan, involucrando a los poderes públicos y sociales. Tal autor analiza la relevancia social particularmente en su potencial socioliberador y su influencia en la vida de las personas.²⁸⁶ Esta visión contribuye para comprender la afluencia popular en las fiestas de las advocaciones estudiadas con sus consecuencias sociales, políticas y económicas.

3.2 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

Guadalupe no es solamente un acontecimiento mexicano: es un momento clave en el plan salvífico de Dios para la humanidad (...) No sucedió otro acontecimiento desde Pentecostés que haya tenido en el cristianismo un impacto tan revolucionario, profundo, duradero, trascendental y liberador.²⁸⁷

Considerando la importancia del Hecho guadalupano en el plan de salvación, Virgilio Elizondo agrega que “Guadalupe es el acontecimiento más portentoso desde la venida de Nuestro Señor Jesucristo.”²⁸⁸ Y las teólogas Ivone Gebara y María Clara Bingemer afirman que

Guadalupe ocupa un lugar privilegiado en la mariología latinoamericana, y significa fundamentalmente que la Virgen acogió maternalmente a los “nativos” de México, y con ellos a todo el pueblo de América Latina.²⁸⁹

Teniendo en cuenta éstas afirmaciones se hará referencia a la teología mariana en la historia de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe, describiendo diversos aspectos relevantes en sus apariciones,²⁹⁰ tal como transmitió, Don Antonio

²⁸⁶ Cfr. Boff, C., *Mariologia social*, 591-647.

²⁸⁷ Cfr. Elizondo, *Guadalupe, madre de la nueva creación*, 9-10.

²⁸⁸ *Ibid.*, 209.

²⁸⁹ Cfr. Gebara y Bingemer, *María, mujer profética*, 161.

²⁹⁰ El mensaje guadalupano es preferentemente simbólico y todavía no ha sido acogido en todo su potencial revelador. Estamos todavía a medio camino entre la desfiguración y la configuración. El mundo náhuatl todavía no ha sido reconocido enteramente, en relación a su sistema lingüístico, integración económica y social. Cfr. Garibay G., Javier. *Nepantla, situados en el medio. Estudio histórico-teológico de la realidad indiana*. México: CRT, 2000.

Valeriano contemporáneo de los hechos.²⁹¹ Sabiendo de la gran cantidad de escritos sobre este tema, se tomarán solamente los relacionados con esta investigación en cuanto ayuden a descubrir la teología mariana subyacente en esta advocación.

3.2.1 En María, Dios ama y visita a su pueblo

Estaba en los designios de Dios Abbá, que en el suelo americano, “al llegar la plenitud de los tiempos, nos envió a su Hijo, nacido de mujer” (cfr. Ga 4, 4) hecho que se hizo realidad en las apariciones de María de Guadalupe.²⁹² Ella ha sido protagonista en la historia del pueblo latinoamericano desde los inicios de la evangelización, período que es llamado evangelización fundante,²⁹³ como lo hizo junto a los discípulos en Pentecostés siendo Madre y figura de la Iglesia. Su aparición no es simplemente una de tantas apariciones marianas, “Guadalupe tiene que ver con lo profundo del Evangelio.”²⁹⁴ En el documento de la V Conferencia General del episcopado

²⁹¹ Cfr. Escalada, Xavier, S.J, *Santa María Tequatlalupé*, 3era Ed., México: Imprenta Murgía, 1978, 17 y 18. “Don Antonio Valeriano, emparentado con la casa real de Moctezuma, contemporáneo de los hechos y con formación y crítica suficiente para ser el escritor o relator ideal del acontecimiento, hasta el punto de que bien se puede afirmar que no había entonces español o indio, fraile o lego, de cuantos habitaban en México que pudiese escribir los hechos con más veracidad, criticismo y pulcritud que Antonio Valeriano. Nacido en Atzacapotzalco (...) escribió su *Nican Mopohua* o Narración de las Apariciones, de su puño y letra, en elegante idioma *Nahuatl* o mexicano, a mitad del siglo XVI, cuando aún vivía Zumárraga, Juan Bernardino y Juan Diego, a los que interrogó con severa minuciosidad.” Según Guerrero, José Luis en su obra *El Nican Mopohua: Un Intento de Exégesis*. Vol. 1, México: UPM, 1997, 44. “El *Nican* es un adverbio de lugar que significa “aquí,” *Mopohua* es la forma reflexiva del verbo transitivo *pohua*, significa “hacer cuentas,” “contar,” “relatar.” La partícula reflexiva de tercera persona lo hace parecer como si el relato se contara por sí solo, pudiendo ser traducido como “se cuenta.”

²⁹² Los siguientes textos contienen información sobre la bibliografía guadalupana: Montejano y Aguiñaga, Rafael. *Notas para una Bibliografía Guadalupeña*. México: Ábside, 1949, 98. De la Torre Villar, Ernesto y Navarro de Anda, Ramiro. *Testimonios Históricos Guadalupeños*. México: FCE, 1983, 1468. [Cfr. 1379-1432]. Burrus, Ernest J. *The Basic Bibliography of the Guadalupe Apparitions [1531-1723]*. Washington: Center for Applied Research in the Apostolate, 1983. Burrus, Ernest J y Grajales, Gloria. *Bibliografía Guadalupeña [1531-1984]*, Washington: Georgetown University Press, 1986, 181 Mathes, Miguel. *Bibliotheca Novohispana Guadalupeña: Clave a la Bibliografía impresa guadalupana novohispana*, = Colección Guías, México: Centro de Estudios de Historia de México-Conдумex, 2003, 147 pp. Ese registro abarca las obras de tema guadalupano impresas entre 1622 y 1823. Chávez Sánchez, Eduardo. *Algunas investigaciones, libros, fuentes documentales para el estudio del Acontecimiento Guadalupeño*, México: Ángel Servin impresores, 2002, 359 pp. Reúne 3555 registros, incluyendo recopilaciones hechas por Rogel, Héctor, Organista, Francisco y Marín, Guadalupe. In: *Fichero Guadalupeño*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984.

²⁹³ El Consejo Episcopal Latinoamericano le llama así al período de la evangelización que va desde la llegada de los primeros franciscanos en América hasta el III Concilio Limense en 1582 y el III Concilio Mexicano en 1585. Cfr. Zaballa Beascochea Ana de. “Bibliografía para el estudio de la implantación de la Iglesia en América,” *AHIg* 2 (1993):199-224.

²⁹⁴ Cfr. Elizondo, *Guadalupe, madre de la nueva creación*, 208.

latinoamericano celebrada en Aparecida, se describe la presencia de María discípula y misionera en la vida y misión de nuestros pueblos latinoamericanos.

María es la gran misionera, continuadora de la misión de su Hijo y formadora de misioneros. Ella, así como dio a luz al Salvador del mundo, trajo el Evangelio a nuestra América. En el acontecimiento guadalupano, presidió junto al humilde Juan Diego el Pentecostés que nos abrió a los dones del Espíritu. Desde entonces son incontables las comunidades que han encontrado en ella la inspiración más cercana para aprender cómo ser discípulos y misioneros de Jesús. Con gozo constatamos que se ha hecho parte del caminar de cada uno de nuestros pueblos, entrando profundamente en el tejido de su historia y acogiendo los rasgos más nobles y significativos de su gente. Las diversas advocaciones y los santuarios esparcidos a lo largo y ancho del Continente testimonian la presencia cercana de María a la gente y, al mismo tiempo, manifiestan la fe y la confianza que los devotos sienten por ella. Ella les pertenece y ellos la sienten como madre y hermana.²⁹⁵

A partir de la anterior descripción se puede decir que desde los primeros pasos en que nuestro continente comienza a balbucear su fe en el Dios de Jesucristo, aparece por iniciativa divina, “(...) una Mujer, vestida del sol, con la luna bajos sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; que está encinta...” (cfr. Ap 12, 1-2). En la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe²⁹⁶ se dibuja esta figura de rostro mestizo, que lleva en sus entrañas a Cristo y lo da gratuitamente a sus hijos latinoamericanos. En su manera de actuar se va dando a conocer y revelando su identidad. Una vez más se cumple en ella el deseo más profundo de Dios: “tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Jn 3, 16).

Dios es amor...Dios es...el acontecimiento irradiante del amor mismo...Dios se tiene a sí mismo, así y solamente así, a saber: regalándose. Su tenerse a sí mismo es el acontecimiento, es la historia de un regalarse a sí mismo (...).En cuanto él es esa historia, él es Dios; más aún: esa historia de amor es “Dios mismo.” En la definición “Dios es amor,” se expresa al mismo tiempo la diferencia entre el amante, el amado y el lazo de amor que surge uniendo a ambos. Por eso en el Nuevo Testamento, cada una de las tres personas divinas puede denominarse como “amor.”²⁹⁷

²⁹⁵ DA 269.

²⁹⁶ Bibliografía relacionada con los testimonios referenciales de indígenas y españoles sobre el evento del Tepeyac: Velázquez, Primo Feliciano. *La Aparición de Santa María de Guadalupe*, México: Imprenta “Patricio Sanz,” 1931, 60-92; Noguez, Xavier. *Documentos Guadalupanos: Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac = Documentos Guadalupanos [Sección de Obras de Historia]*, México DF.: FCE, 1993; Chávez Sánchez, Eduardo. *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1666*, 2ª ed. México: Ángel Servín Impresores, 2002. Cfr. “Las Informaciones Guadalupanas de 1666 y de 1723,” In: De La Torre Villar, Ernesto y Navarro de Anda, Ramiro. *Testimonios Históricos Guadalupanos=Documentos Guadalupanos [Sección de Obras de Historia]*. México, DF.: FCE, 1982, 1ª reimpresión, 1999, 1338-1377.

²⁹⁷ Greshake, Gisbert. *El Dios uno y Trino. Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 2001, 233.

Ella, “la Llena de gracia,” de Amor, muestra con su vida que la evangelización no se reduce a técnicas,²⁹⁸ sino que como lo ha afirmado Pablo VI: “el testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios,”²⁹⁹ es una de las mediaciones necesarias para proclamar la Palabra de Jesús. Es una forma de auto-comunicación libre de la persona que muestra con su vida lo que anuncia con la palabra, (Cfr. 1 Pe 3,15).³⁰⁰ Por esto María se destaca como la primera mujer evangelizadora. No aparece por medio de la conquista armada; su mensaje es propuesta de vida y su rostro refleja paz y amor. Sus palabras son “más dulces que la miel, más que el jugo de panales” (Cfr. Sal 19,11b). María es evangelizadora, pues su belleza despierta el alma más dormida y encadenada: su persona es el llamado que despliega en el ser humano la imagen divina que lo convierte en peregrino de lo eterno y de la pureza que abre los ojos para ver a Dios.

(...) Ella es protagonista de la historia por su cooperación libre, llevada a la máxima participación con Cristo (cfr. DP 293). María ha representado un papel muy importante en la evangelización de las mujeres latinoamericanas y ha hecho de ellas evangelizadoras eficaces, como esposas, madres, religiosas, trabajadoras, campesinas, profesionales. Continuamente les inspira la fortaleza para dar la vida, inclinarse ante el dolor, resistir y dar esperanza cuando la vida está más amenazada, encontrar alternativas cuando los caminos se cierran, como compañera activa, libre y animadora de la sociedad.³⁰¹

3.2.2 Pedagogía de amor en el contexto amerindio

Para destacar los principales aspectos de la teología presente en el mensaje guadalupano³⁰² se hará referencia al *Nican Mopohua*³⁰³ y a la imagen de la Virgen María de Guadalupe que permanece en la Basílica del mismo nombre ubicada al norte de la ciudad de México.³⁰⁴ Ambos se complementan, la sola imagen sin explicación manifestaría parte del contenido simbólico que el relato agrega y lo mismo sucedería

²⁹⁸ Cfr. Porcile Santiso, María Teresa. *Con ojos de mujer. Lo femenino en la teología y en la espiritualidad contemporánea*. Buenos Aires: editorial claretiana, 2002, 215-336. Presenta a Nuestra Señora de Guadalupe como modelo de la evangelización de la cultura.

²⁹⁹ Cfr. EN 41.

³⁰⁰ Cfr. Pié Ninot, Salvador. *Tratado de Teología fundamental*. Salamanca: Ágape, 1991, 393-406.

³⁰¹ SD 104.

³⁰² Cfr. Carrillo, Salvador, M.Sp.S. “El mensaje teológico de Guadalupe. En *Nuestra Señora de América. Homenaje del CELAM a la Santísima Virgen, con motivo del año mariano*, editado por el Concejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) Vol.102, tomo II. Bogotá: CELAM, 1988, 53-98.

³⁰³ Cfr. Nebel, Richard. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe: Continuidad y Transformación religiosa en México*. México: FCE, 1ª ed. 1995, 2ª reimpresión 2002. Este autor dedica un capítulo a la teología del mensaje guadalupano y su estudio se basa en el *Nican Mopohua*, al que considera el kerigma guadalupano, por sus verdades teológicas, con aplicaciones existenciales.

³⁰⁴ Una copia de la misma fue utilizada durante la Peregrinación Misionera junto a la imagen del Cristo de las Esquipulas, datos recogidos en la parte I, capítulo dos de esta investigación.

con *Nican Mopohua* sin referencia a la imagen. Para una hermenéutica adecuada es necesario describir la teología indígena y cristiana que contienen. Según Alarcón Méndez:

Una interpretación sólo cristiana del *Nican Mopohua* no es suficiente. Una interpretación sólo indígena del *Nican Mopohua* no es suficiente. Esto es porque el *Nican Mopohua* es una narrativa cristiana, con base en el texto bíblico, centrada en la figura de María como agente del amor de Dios y al mismo tiempo es una narrativa que se construye con elementos simbólicos de narrativas vencidas, que formaban parte de la teogonía y de la cosmogonía de los mexicanos. Hay una sintaxis cristiana en una sintaxis indígena quebrada. Hay una narrativa de los vencedores presentada con elementos de narrativas de los náufragos.³⁰⁵

El lenguaje del *Nican Mopohua* es altamente simbólico según Elizondo, está “mucho más allá de las palabras, es mucho más profundo, más significativo y mucho más rico y pleno. Es un lenguaje sencillo, directo, fluido, preciso, elegante, sonoro, bello, profundo, altamente significativo e incluso sublime.”³⁰⁶ En la lengua *náhuatl* hay que tener en cuenta dos aspectos importantes. El primero es el uso de los “disfracismos,” que es un modo de comunicar conceptos profundos usando dos palabras o símbolos en lugar de uno. Y el segundo aspecto es el uso de la numerología, de los números, porque tienen un significado simbólico. Se destacan dos números que son particularmente significativos para esta lengua, el número cuatro, que significa totalidad y el número cinco, que se refiere al centro del mundo.³⁰⁷

El mensaje guadalupano se puede resumir en los siguientes puntos:

1. En diciembre de 1531 la Virgen de Guadalupe se aparece en la colina del Tepeyac al indio Juan Diego.
2. Se reconoce y se presenta a sí misma como la Madre de Dios por medio de categorías de la teología indiana.
3. Le expresa a Juan Diego su voluntad de tener una casita sagrada en esa colina, donde mostrar y dar todo su amor, reflejo del amor de Dios.
4. Promete auxilio maternal para todo aquél que la invoque y para todo el pueblo.
5. Juan Diego, invitado a ser colaborador de la Virgen, se presenta ante el obispo fray Juan de Zumárraga, para comunicarle que él será el responsable de erigir el templo para la Virgen.
6. La Virgen responde al pedido del obispo, enviándole hermosas flores, “fuera de estación.”
7. Las flores, que son una señal para el obispo, son suplantadas por otra señal, la propia imagen de la Virgen, que quedó estampada en la tilma de Juan Diego.
8. Para confirmar la aparición y para conocer el nombre de la Virgen, “Guadalupe,” sucede la curación milagrosa de fray Bernardino, tío de Juan Diego, obrada por la Virgen.

³⁰⁵ Alarcón Méndez, Jesús Pedro. *La fe cristiana y Guadalupe. Una lectura hermenéutica de las fuentes documentales*. Tesis doctoral presentada en la Facultad de Jesuítas de Filosofía e Teología, Belo Horizonte, 2008, 298.

³⁰⁶ Elizondo, Virgilio P. *La Morenita: Evangelizer of the Americas*. San Antonio: Mexican American Cultural Center, 1980, 47. Otro autor que se refiere al tema: Rojas, Mario. *Nican Mopohua: traducción del Náhuatl al Castellano*. Hidalgo Huejutla México: Imprenta Ideal, 1978.

³⁰⁷ Cfr. Rodríguez, Jeanette. “Tonantzin Guadalupe: desde la pasión y la muerte a la resurrección.” *Concilium* 327 (2008):604.

9. Se inicia la devoción a la Siempre Virgen Santa María de Guadalupe cuando todos los habitantes de la ciudad se acercan a la imagen para orar y elevar sus plegarias a la Virgen.

Durante los días 9, 10 y 12 de diciembre de 1531 en el Tepeyac, en México, María *Tequatlaxopeuh* va revelando su identidad a través de la pedagogía de amor que expresa en los diversos encuentros con Juan Diego. El contexto en el cual aparece es una situación donde la conquista armada se confunde con el mensaje del Evangelio, pues la España conquistadora de los amerindios tenía una visión de cristiandad donde el poder temporal se mezclaba con el espiritual. Desde esta visión, al estado le competía constituir una sociedad cristiana y a la Iglesia le cabía defender los intereses del Estado. Carlos V, luego de la conquista, había sustituido a Hernán Cortés por un Consejo de los Cinco, la Audiencia y el jefe era Nuño de Guzmán, un hombre duro que vejaba y humillaba a los nativos.³⁰⁸ Había conflicto entre la autoridad eclesiástica y la autoridad civil, pues cada una quería seguir su propio camino. Algunos conquistadores imponían su autoridad dominando y explotando sobre todo a la idolatría, otros a través del diálogo y la paz buscaban fundar la nueva religión promoviendo el progreso con costumbres occidentales que eran incomprensibles para la mentalidad mexicana. En medio de esta realidad se destaca la labor de muchos misioneros que a través de sus escritos muestran que buscaban fundar un nuevo cristianismo en las tierras americanas con el sello del Evangelio y con celo defendían los derechos y costumbres de los nativos. Ellos se familiarizaron con la lengua, la vida y las tradiciones del lugar.³⁰⁹ La transmisión de la fe cristiana en medio de esta situación era dificultosa y

Es al frente de esta compleja conquista como aparece María en la fe de los conquistadores como

³⁰⁸ Bibliografía relacionada con la historia de la conquista de México: Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España II*. México: Porrúa, 1955, 280-281. Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1956. Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. México: Editorial Porrúa, 1981. Durán, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols. y atlas. México: publicados por José F. Ramírez, 1867-1880. (Nueva edición preparada por Ángel María Garibay, México: Editorial Porrúa, 1967-1968). León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, 6ta. edición. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983; Idem., *Totlecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, 2da. edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. Todorov, Tzvetan. *La Conquista de América. El problema del Otro*. 15ª ed. México: siglo XXI, 2007. Guerrero, José Luis. *Flor y canto del nacimiento de México*. Fernando Fernández editor. México, 1980.

³⁰⁹ Autores relacionados al tema: Elizondo, Virgil. "La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural del poder de los impotentes." *Concilium* 122 (1977):147-160. Siller, Clodomiro. "Anotaciones al Nican Mopohua y el método de la evangelización en el Nican Mopohua." *Estudios Indígenas* VIII, 2(1981):217-274 y 275-309. Hoornaert, Eduardo. "La evangelización según la tradición guadalupana," en *equipo de SELADOC Religiosidad popular*. Salamanca: Sígueme, 1976. Trigo, Pedro. "María evangelizadora: María indígena." *Iter* 1 (1990):123-143. Boff, Leonardo. *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. Santander: Sal Terrae, 1991.

la Conquistadora, originándose una ambigua teología mariana, si la analizamos desapasionadamente, y una imagen de María mucho más ambigua para el indígena que se sentía agredido por militares y misioneros “conquistadores”.³¹⁰

Tal es así que en la historia de México chocaron y se confrontaron dos culturas a través de la conquista y la colonia. El resultado, luego de un largo proceso, fue el nacimiento del pueblo mestizo donde se unieron las culturas de los dos pueblos y la aparición de la Virgen fue un segundo nacimiento para el pueblo azteca que en medio de una situación de muerte y de desolación estaba desmotivado para continuar viviendo.

3.2.3 Se acerca a la cultura del pueblo azteca

El pueblo azteca, *mexicas o tenochcas*,³¹¹ tenía sus creencias,³¹² eran politeístas y la guerra era una de sus características. Primero fue el arma utilizada para defenderse y luego para dominar a los pueblos vecinos, formando un Imperio Azteca. Esto los constituyó en un pueblo recio, altivo, batallador y con la peculiaridad, de ser profundamente religioso.³¹³ Su panteón comprendía 13 deidades principales y 200 menores. Creían en un Ser Supremo, Dios único y verdadero, (Dios-Dos), que los españoles confundieron con los múltiples nombres que le daban a esta presencia. Los nombres *Ometecutli-Omecíhuatl*, serían la expresión masculina y femenina que describe la dualidad-unidad de todo lo que nos rodea: vida-muerte, luz-tinieblas, aire-tierra.³¹⁴ En el diálogo entre María y Juan Diego se encuentran expresiones que describen características de la divinidad, “por quien vivimos,” “sin el cual el hombre es como nada,” “bajo cuyas alas se encuentra reposo y defensa.”³¹⁵ La vida de los aztecas se centraba en torno a sus altares y templos, donde alimentaban a los dioses con la sangre humana. No los movía la pasión por matar, sino la sumisión a sus deidades. A sus víctimas las preparaban durante meses y las paseaban ante la veneración de todos, porque eran “seres sagrados o consagrados al culto sacrificial.” Para comprender el sentido que ellos le daban al sacrificio humano, es necesario relatar sus mitos, como el Mito del Sol, *Tonatiuh*, que está grabado en la Piedra del Sol o

³¹⁰ González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 41.

³¹¹ Este era su verdadero nombre porque “azteca” fue el nombre dado por los españoles.

³¹² Cfr. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España II*, 280-281.

³¹³ Cfr. DP 170.

³¹⁴ Cfr. Guerrero, *Flor y Canto del Nacimiento de México*, 173.

³¹⁵ Cfr. Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 10.

calendario Azteca.³¹⁶ Según este mito, el Sol, *Tonatiuh*, es hijo bastardo de la Tierra. El Cielo y la Tierra como dos grandes principios -masculino y femenino- engendraron a la Luna y a las Estrellas. Cierta vez, la Tierra caminaba por el cerro de Tepeyac, colina al norte de Tenochtitlán, donde estaba el santuario de Tonantzin, *nuestra venerada madre*, *nuestra madrecita*, la Tierra y sucedió que le cayeron en el seno unas plumas de colibrí y quedó encinta. Dio a luz al Sol. Y así el Sol es hijo de la Tierra y no del Cielo. Sus medio-hermanas, la Luna y las Estrellas, no querían al Sol, por eso luchaban contra él. Cada día se entablaba la lucha del Sol contra la Luna y las Estrellas. Y al final lo vencían, por eso el cielo se teñía de rojo. Era la sangre del Sol derrotado. Pero éste puede rehacerse cada día gracias a la sangre de los hombres que se ofrecían en sacrificio al caer la tarde. La sangre derramada era la fuerza que recibía el Sol para vencer a la Luna y las Estrellas, por eso el amanecer también se teñía de rojo. Era la sangre de la Luna y las Estrellas derrotadas. El Sol dio origen al pueblo Azteca, por eso se llamaba *Pueblo del Sol*. Los destinos de ambos estaban unidos: del Sol proceden los Aztecas y con el Sol morirán.³¹⁷

Para dignificar a este pueblo numeroso que había sido sometido por las armas y confundía al conquistador con el evangelizador,³¹⁸ eligió Dios a una Mujer, que con su dulzura y bondad los conquistó con las armas del Amor estampando su imagen en la tilma de Juan Diego.³¹⁹ Sus apariciones suceden en el undécimo mes en que veneraban a Tonantzin, *madre de las gentes* a la que llamaban Teotenantzin, *madre de los dioses*,

³¹⁶ Este calendario Azteca se conserva actualmente en el Museo de Antropología de México.

³¹⁷ Cfr. Fuidio, Walter, sdb. *María en los caminos de la nueva evangelización*. Montevideo: Impr. Monseñor Lasagna, 1992, 11. “Hasta la fecha de llegada de los españoles habían transcurrido tres Soles estaban en el cuarto Sol. Unos once años antes de la llegada de los españoles a México en 1508, algunos sacerdotes adivinos aztecas, anunciaron que el Cuarto Sol estaba por terminar. Esto sucedería en el año de la Caña: Acatl. Podía haber otra posibilidad del fin, sólo 57 años después. El 22 de abril de 1519, desembarca Hernán Cortés y el 8 de diciembre entra en Tenochtitlán. El 13 de agosto de 1521 se produce la caída definitiva de Tenochtitlán. Es explicable porqué los aztecas en su mayoría no se opusieron a los españoles. Según sus mitos, el ciclo de su existencia había terminado. De este modo cuatrocientos españoles conquistaron un imperio.”

³¹⁸ Cfr. Villegas, Juan, s.j. *Cinco siglos de evangelización en América*. Montevideo: CEHA, 1992, 10,12 y 13. “El método de la evangelización de las parcialidades amerindias fue la proclamación de la Palabra de Dios: presentación de la vida, doctrina y propuesta de Jesús por medio de evangelizadores, que con su palabra humana y su testimonio, la explicitaban para que considerada y recibida en libertad fuese asumida. La forma como muchas veces y en muchos escenarios se llevó a cabo la colonización también condicionó a los aborígenes frente al evangelizador (...) El aborigen habría confundido al misionero con el soldado al verlos compañeros en una empresa que se figuraba común.”

³¹⁹ Cfr. Alcalá Alvarado, Alfonso, M.Sp.S. “Santuario de Guadalupe: La Sagrada Imagen y las ciencias.” En *Nuestra Señora de América. Homenaje del CELAM a la Santísima Virgen, con motivo del año mariano*, editado por el Concejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) Vol.102, tomo II. Bogotá: CELAM, 1988, 9-49.

Tenantzin, *madre nuestra* y Cihuacoatl, *mujer de la culebra*.³²⁰ Por eso para los indígenas les fue fácil abrirse a la fe en el Dios de Jesucristo, además adoptó todos los detalles de su aparición a la mentalidad y cultura del pueblo para quien se aparecía. No solo en su faz trigueña y dulce como una niña azteca,³²¹ sino hasta en el nombre: *Tequatlaxopeuh* que se pronuncia Tecuatlasupe, que significa *vencedora del demonio o la que ahuyenta a los que nos comen*. Debido a que el momento y lugar es significativo para los indígenas, su mensaje es comprendido y aceptado.

3.2.4 Elige y llama en nahuatl a “Juanito, el más pequeño de mis hijos”

En 1531, diez años después de la conquista de México, se suspendió la guerra y hubo paz en los pueblos lo que fue propicio para que muchos indios abrazaran la fe en el Dios de Jesucristo. Juan Diego³²² perteneciente a los *macehuales*, es uno de los que creyó en Jesucristo y recibió el bautismo, incorporándose a la Iglesia. Vivía en la periferia de la ciudad y se fortalecía en la vida nueva cristiana:

A la sazón, en el año 1531, a pocos días del mes de diciembre, sucedió que había un pobre indio, de nombre Juan Diego, según se dice natural de Cuautitlán. Tocante a las cosas espirituales... Era sábado muy de madrugada, y venía en pos de culto divino y de sus mandados.³²³

³²⁰ Es importante subrayar que la “maternidad” en el mundo mesoamericano es fundamental para conocer el desarrollo de la cosmovisión de las sociedades agrícolas, especialmente en la costa del Golfo de México donde tiene connotación telúrica. La deidad femenina. *Tonantzin*, es venerada como “la Madre,” “nuestra venerada Madre,” “nuestra madrecita.” Cfr. Sahagún, *Historia General*, 1,6. Se conocen varias deidades femeninas con carácter maternal, *Coatlicue*, *Quilaztli* o *Cihuacóatl*, *Tlazoltéotl*. Henry B. Nicholson dice que ellas constituyen un complejo que se puede denominar como *Teteoinnan* (madre de los dioses). Nicholson, Henry B., “Religion in the Pre-Hispanic Central Mexico,” In: Wauchope Robert Ed., *Handbook of Middle American Indians*, 15 vols., Austin: The University of Texas Press, 1964-1975, v. 10:1. En realidad hay que decir que son deidades diferentes: *Coatlicue*, la madre creacional, primigenia y patrona, que da a luz a Huitzilopochtli; *Quilaztli*, partícipe de la creación junto con *Quetzalcóatl*; *Tlazoltéotl*, devoradora de inmundicias o pecados. Teniendo en cuenta la interpretación lógica mesoamericana del culto a la maternidad y a la fertilidad femenina vinculada con la tierra, podría haber un sustrato común como “madre dadora de vida.”

³²¹ Cfr. Porcile Santiso, María Teresa. “Nuestra Señora de Guadalupe: La Virgen Mestiza,” *EphMar* 45 (1995) 395-408.

³²² Cfr. González Fernández, Fidel; Chávez Sánchez, Eduardo y Guerrero Rosado, José Luis. *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, 4ª ed. México: Porrúa, 2001. La obra recoge la documentación histórica, teniendo como ejes de referencia la fecha de las apariciones (1531) y (1648), fecha de la primera publicación sobre el hecho Guadalupano. Fue escrita con motivo del proceso de canonización del beato Juan Diego. El estudio considera entre las principales fuentes el relato del *Nican Mopohua*, la *Tilma* de la Virgen, mandas de testamentos indígenas dirigidas a la Virgen de Guadalupe; anales indígenas de diversas regiones de México; el *Códice Escalada*, llamado también *Códice 1548*; testamentos de españoles a favor de la ermita de Guadalupe; informes sobre el culto a la Virgen del arzobispo Alonso de Montúfar (1555) y las *Informaciones de 1666*.

³²³ Cfr. Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 18.

El texto describe que Juan Diego va al encuentro del Señor en “el culto divino,” y como Dios toma primero la iniciativa, se encontrará con el mismo Cristo en la persona de María. Se conoce sobre su fe y amor a Jesús porque él mismo se lo dijo a la: “Señora y Niña mía, tengo que llegar a tu casa de México Tlatilolco a seguir las cosas divinas, que nos dan y nos enseñan nuestros sacerdotes, delegados de Nuestro Señor.”³²⁴

A través del diálogo de amor y confianza, María de Guadalupe le revela el misterio del que es portadora. Según Alarcón Méndez, “la Virgen María debe hacerse transparente para el Hijo brillar. Así como los Evangelios no tienen el propósito de hablar de María, sino de Cristo, la devoción a María debe hacerse consciente de que María es primordialmente referencia a Cristo.”³²⁵ Su presencia viva, su rostro, sus expresiones, hablan que “viene de parte de Dios” y lleva en su vientre a su Hijo. María como en Belén, ahora en suelo americano, sigue dando a Cristo, “Verbo hecho carne” (Jn 1,14) que vuelve a poner “su morada” en el hombre y la mujer del continente americano, representados en Juan Diego. Jesús es la Palabra que el Padre tiene para decir al mundo y María es la mediadora de ese encuentro para que el hombre y la mujer de nuestro suelo americano se encuentren con el Dios de la Vida.

En Cristo y por Cristo, Dios se ha revelado plenamente a la humanidad, y se ha acercado definitivamente a ella, y, al mismo tiempo, en Cristo y por Cristo, el hombre ha conseguido plena conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor trascendental de su propia humanidad, del sentido de su existencia.³²⁶

Para este encuentro María “prepara el camino.” Sabe que es un hombre sensible a lo que la naturaleza gratuitamente le ofrecía, ya que vivía en contacto con ese medio, y lo sorprende esta vez con “una belleza que jamás había visto.”

Al llegar junto al cerrillo llamado Tepeyacac, amanecía; y oyó cantar arriba del cerrillo: semejaba canto de varios pájaros preciosos; callaban a ratos las voces de los cantores; y parecía que el monte les respondía. Su canto, muy suave y deleitoso, sobrepujaba al del coyoltótl y del tzinizcan y de otros pájaros lindos que cantan. Se paró Juan Diego para ver y dijo para sí: “¿Por ventura, soy digno de lo que oigo? ¿Quizá sueño? ¿me levanto de dormir? ¿dónde estoy? ¿acaso en el paraíso terrenal, que dejaron dicho los viejos, nuestros mayores? ¿acaso ya en el cielo?” Estaba viendo hacia el oriente, arriba del cerrillo, de donde procedía el precioso canto celestial; y así que cesó repentinamente y se hizo el silencio, oyó que le llamaban de arriba del cerrillo y le decían: “Juanito, Juan Dieguito.” Luego se atrevió a ir donde le llamaban: no se sobresaltó, un punto; al contrario, muy contento fue subiendo al cerrillo a ver dónde le llamaban.³²⁷

³²⁴ Ibid., 19.

³²⁵ Alarcón Méndez, *La fe cristiana y Guadalupe*, 257.

³²⁶ RH 11.

³²⁷ Cfr. Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 18-19.

El relato contiene cuatro preguntas que se hace Juan Diego, comprobando la veracidad del hecho, y mira hacia el oriente, lugar donde sale el sol, símbolo de Dios.

La música era el medio de comunicación divina para los indios, al escuchar el canto de los pájaros de una manera “celestial,” Juan Diego comienza a darse cuenta de que está frente a una manifestación de Dios y se sorprende al escuchar que lo llaman por su nombre. Es de notar la dulzura con que María, en su propio idioma le dice: “*Juanito, el más pequeño de mis hijos, ¿a dónde vas?*” Dulzura que la caracteriza como mujer y Madre. Lo llama por su nombre, porque en sus palabras, es el mismo Dios que le llama. Esto nos lleva a mencionar episodios del A.T, donde Yahveh llama por el nombre: “Llamó Yahveh: “¡Samuel, Samuel!” y el respondió: “Aquí estoy” (1Sam 3, 4).

Juan Diego, al escuchar su nombre, se siente indigno, esto lo manifiesta en varias oportunidades: “(...) yo soy un hombrecillo, soy un cordel, soy una escalerilla de tablas, soy cola, soy hoja, soy gente menuda, y tú,... me envías a un lugar por donde no ando y donde no paro.”³²⁸ También a modo de comparación se recuerda que el profeta Jeremías, respondió con palabras similares al llamado de Dios: “Yo dije: ¡Ah, Señor Yahveh! Mira que no se expresarme, que soy un muchacho” (Jer 1, 6). Y la respuesta de Yahveh: “No digas: Soy un muchacho, pues adondequiera que yo te envíe irás, y todo lo que te mande dirás. No les tengas miedo, que contigo estoy yo para salvarte” (Jer 1, 7), se asemeja mucho a la respuesta de María de *Tequatlaxopeuh*:

Oye, hijo mío, el más pequeño,...son muchos mis servidores y mensajeros, a quienes puedo encargar que lleven mi mensaje y hagan mi voluntad, pero es de todo punto preciso que tú mismo solicites y ayudes y que con tu mediación se cumpla mi voluntad.³²⁹

Es el mismo Dios que a través de su servidora María, habla y busca a Juan Diego.

¿Por qué María insiste que sea un indio pobre, el que lleve su mensaje?

El relato muestra una teofanía con un lenguaje analógico que tiene la capacidad de denunciar proféticamente la realidad a través de símbolos. En este caso, en la persona de Juan Diego se simboliza a los pobres, a los preferidos de Dios. Siguiendo a Clodovis Boff, es oportuno afirmar que “las apariciones son expresiones de la opción preferencial por los pobres,”³³⁰ incluso María se adapta la conciencia de los videntes y hasta a su lenguaje:

³²⁸ Ibid., 24.

³²⁹ Ibid.

³³⁰ Cfr. Boff, C., *Mariología social*, 600-605.

Dios a través de María “lleva adelante la lógica que presidió toda la historia de salvación: la opción preferencial por los pobres. Son ellos los confidentes de los misterios divinos y los mensajeros de su voluntad. Eso contrasta con la lógica dominante de la sociedad, que desprecia a los pequeños prefiriendo los “nobles,” los “sabios,” los “fuertes,” en fin, “los que son” (cfr 1 Cor 1, 27-28). Dios no: Dios ve a los humildes y atiende a los pequeños (Sal 106,44).³³¹

También se puede agregar que la respuesta está dentro del misterio que Jesús lleno de gozo en el Espíritu Santo describe: “yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños” (Lc 10, 21). Y también San Pablo intenta descifrar diciendo: “ha escogido Dios más bien a lo necio del mundo, para confundir a los sabios, Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte” (1Cor 1,26). Este mismo Dios, “ha puesto los ojos en la humildad de su esclava...” (Lc 1, 48) y ahora a través de María “pone sus ojos en la humildad” y fe de un indígena americano que confía en Dios y por eso “será dichoso” por generaciones.

La pobreza se puede describir como una “disposición interior, una actitud del alma,”³³² y Juan Diego sin duda reunía estas condiciones para ser el mensajero de Dios entre los suyos.

Hijo mío el más pequeño, esta diversidad de rosas es la prueba y señal que llevarás al obispo. Le dirás que vea en ella mi voluntad....Tú eres mi embajador, muy digno de confianza (...).³³³

El origen de toda elección es una iniciativa gratuita de Dios, por amor, no por méritos o gracias de la persona y establece una “relación íntima entre Dios y su pueblo.”³³⁴ El fin es constituir un pueblo santo, consagrado a Yahveh: “Yo seré su Dios, ellos serán mi pueblo” (Jer 31, 33). Lo que busca Dios a través de María y de la obediencia de Juan Diego, es que el pueblo americano sea “su pueblo.”

Juan Diego responde con confianza a la “*Señora mía,*” obedeciendo con fe, aún a veces a desgano. Ella insiste, hasta que su mensaje llegue y se haga lo que pide: un templo, para “*en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra piadosa madre...*”³³⁵ En ese templo habitará entre sus hijos e hijas, manifestando su maternidad espiritual, pues se identifica como “*la siempre Virgen*”

³³¹ Ibid., 600 (traducido del portugués por la autora).

³³² Cfr. León-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*, voz “pobres.” Barcelona: Herder, 1988, 698.

³³³ Cfr. Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 31.

³³⁴ León-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, voz “pobres,” 266.

³³⁵ Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 19.

María, Madre del verdadero Dios por quien se vive; del Creador cabe quien está todo[sic]; Señor del cielo y de la tierra.”³³⁶ Su deseo es estar en el templo,

para en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, a ti y a todos los moradores de la tierra, (...) a los que me invoquen y en mi confien, pues yo soy vuestra piadosa madre. Oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores.³³⁷

María no es indiferente al sufrimiento, sus palabras consuelan y con el poder que le ha dado Dios: “porque ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso, Santo es su nombre y su misericordia alcanza de generación, en generación” (cfr. Lc 1, 50), sana al tío de Juan Diego, llamado Juan Bernardino, que estaba enfermo.

Las palabras de misericordia y consuelo abren una esperanza en el corazón angustiado del indiecito en las cinco preguntas que hace la Virgen: “(...) *no se turbe tu corazón; no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. ¿No estoy Yo aquí que soy tu Madre?, ¿no estás bajo mi sombra?, ¿no soy yo tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo?, ¿qué me has de menester?*”³³⁸

Y Juan Diego, como fiel servidor, transmitió el mensaje de la “*Señora mía*” en todos sus detalles y como regalo a su ferviente mensajero la misma Virgen dejó estampada su imagen en la tilma, abrigo del indiecito. Y Juan Diego pasó el resto de sus días junto a ella, rezando y misionando a todos los que acudían al Templo.

(...)No fue Juan Diego nada más que un elegido al azar (...) transmitido su mensaje, señaló el lugar exacto donde la Virgen pedía el Templo, trabajó con sus manos en la rápida edificación y se estableció en él los 17 años que todavía le quedaban de vida, viviendo calladamente junto a la “más pequeña de sus hijas” y muriendo calladamente en 1548.³³⁹

3.2.5 María manifiesta a Jesús Resucitado

¿Qué lectura se hace del acontecimiento del Tepeyac? La aparición sucede cuando la tarea evangelizadora de los misioneros en las tierras mexicanas no daba sus frutos. No solamente porque el mensaje cristiano era rechazado, sino que también el azteca en general pensaba que toda su razón de ser estaba cumplida. Según el mito, había terminado el ciclo de su historia y su destino no era convertirse a quien no era su Dios, sino la muerte. María se hace presente renovando la fe, como el “ángel custodio del alma del pueblo azteca.” Anuncia la Buena Noticia, reviviendo el misterio de la

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Ibid.

³³⁸ Ibid., 31.

³³⁹ Ibid., 71.

encarnación, porque en su seno habita “el Verbo hecho carne.” Es una mujer que trae la libertad, ha roto “el yugo que les pesaba y la pinga de su hombro...” (Is 9, 3); “porque una criatura nos ha nacido, un hijo se nos ha dado. Estará el Señorío sobre su hombro y se llamará su nombre Maravilla de Consejero, Dios Fuerte, Siempre Padre, Príncipe de Paz” (cfr. Is 9, 4-5).

Toda la vida de María se entiende desde el plan de Salvación donde ella participa de manera especial como la “Madre de Dios Redentor.”

(...) Redimida de un modo eminente, en atención a los futuros méritos de su Hijo y a El unida con estrecho e indisoluble vínculo, está enriquecida con la suma prerrogativa y dignidad de ser la Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y el sagrario del Espíritu Santo (...).³⁴⁰

Hablar de María es hablar de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, por eso decimos que la Trinidad se hace presente en ella,³⁴¹ porque es su “Templo,” es “Sagrario del Espíritu” y es el testimonio y el reflejo de su obrar en la persona humana. El papa Juan Pablo II expresa que “la mujer que introdujo en la humanidad al Hijo eterno de Dios, nunca podrá ser separada de Aquel que se encuentra en el centro del designio divino realizado en la historia.”³⁴² Si Cristo está presente como lo indica la Constitución “*Sacrosanctum Concilium*” en el número 7:

(...) en el sacrificio de la Misa, (...) bajo las especies eucarísticas, (...) en los sacramentos, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla.

Se puede deducir que, de alguna manera, en la persona de María; Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, se hacen presentes tomando las características de una mujer Virgen y Madre. Su presencia, anuncia a Cristo, nos habla y lleva a Él.

La forma que encuentra para realizar este anuncio es a través de la palabra, la imagen, el signo y el símbolo, que es el lenguaje simple que habla al alma de sus hijos e hijas indígenas y españoles. Adquiere en su rostro mestizo los rasgos de la cultura mestiza.

Aparece primero en la colina del Tepeyac, uno de los cuatro lugares sagrados de sacrificio de los aztecas. Allí estaba el santuario de Tonantzin, la Tierra, aquella que según el mito era la madre del Sol, la que paseándose sobre aquel cerro quedó embarazada del Sol. Con su aparición, este lugar simboliza algo distinto: si en el cerro

³⁴⁰ LG 53.

³⁴¹ Cfr. Forte, Bruno. *María, la mujer ícono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*. Salamanca: Sígueme, 1993, 175.

³⁴² Juan Pablo II. *La Virgen María*. Madrid: ed. Palabra, 1998, 59.

del Santuario de “nuestra madre,” se aparece la Madre de Dios, es para “revelarles” que en ese lugar del alumbramiento del Sol, allí nacerá “el nuevo Sol,” Cristo, el verdadero Dios “*por quien se vive.*” Toda epifanía o aparición como figura de lo sagrado está envuelta en la luz simbolizando la divinidad que representa.

Donde había un santuario a Tonantzin, la Madre de Dios pide un templo: “(...) *para en él mostrar todo mi amor, comprensión, auxilio (...)*” Este templo no será un lugar de muerte, sino de Vida, porque habitará allí la Trinidad en María. Su imagen estampada en la tilma del indio, con rostro mestizo, dulce mirada y vivos colores, atrae, convoca. No es obra humana, sino que ella misma se dibujó en un “trozo de ayate” tejido con fibras de magüey.³⁴³

Si su artífice, el más diestro y diligente se pusiera a copiar esta sagrada imagen en un lienzo de esta calidad, y sin ninguna disposición, queriendo imitar las cuatro pinturas dichas (óleo, témpera o temple, acuarela o aguazo, y fresco o pintura labrada al temple) que en ella, al parecer se advierten, después de un grande y prolijo trabajo, no conseguiría su fin.³⁴⁴

Hay muchas opiniones sobre los rasgos “maravillosos” de la imagen que se han estudiado desde la ciencia y que aportan datos sobre el material de la tilma que tiene características muy diferentes al estilo de la época barroco colonial y arte indígena del siglo XVI. Lo asombroso es que, a pesar del tiempo, se conserva en buen estado. En 1929 el fotógrafo Marcue González descubrió en el ojo derecho de la imagen, una figura humana. Este hallazgo recién se divulgó en 1955 cuando se observaron otras figuras humanas al utilizar técnicas empleadas por la NASA. Hasta la actualidad siguen las investigaciones que han arrojado datos sobre las mismas figuras que coinciden con el relato, pues aparece un anciano, el indio en actitud de desplegar la tilma, un paisano joven, un indio con un torso desnudo en actitud orante, una mujer de pelo crespo, probablemente negra de la servidumbre del obispo; un varón, una mujer y niños con la cabeza medio rapada y otros religiosos con hábito franciscano.³⁴⁵

El doctor Kuri, cirujano y especialista ha dicho al observar los ojos de la Virgen: “aunque parezca mentira, aquellos ojos ¡tienen vida!...” (...) ¡Si usted supiera la paz, la

³⁴³ Autores de referencia: Cuadriello Jaime; Granados Salinas, Rosario Inés, y Muesorts, Paula. *El Divino Pintor: La creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. México: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2001. Benítez, Juan José. *El misterio de la Virgen de Guadalupe, Sensacionales descubrimientos en los ojos de la Virgen Mexicana*. Barcelona: Planeta, 2004.

³⁴⁴ Cabrera, Miguel. “Maravilla Americana en los archivos de la Basílica de Guadalupe en México,” citado por S. Smith, *The imagen of Guadalupe. ¿Mith o Miracle?* New York, 1983, 34. El texto completo se encuentra en Perfetti, C. *Guadalupe. La tilma de la Morenita*, 105-128.

³⁴⁵ Cfr. Benítez, *El misterio de la Virgen de Guadalupe*, 14.

ternura y la dulzura que inspira ese rostro...!”³⁴⁶ Son palabras similares a las que expresó la restauradora Nancy Giménez cuando descubrió el iris en el ojo de la Virgen de Coromoto. El lugar donde se aparece es pobre, igual que en Belén. Su vestido de color rojo pálido, es del color de la sangre derramada en los sacrificios y es el mismo de Huizilopochtli.³⁴⁷ También es el color del oriente, donde sale el Sol victorioso, después de haber muerto durante la noche.

El color verde azulado predomina en la imagen y es el color regio del manto de los dioses indios, color de los principales del pueblo y de Hometeoltl.³⁴⁸ En la cintura, lleva ceñida una banda negra, cinturón y moño, signo de que está embarazada; si para los indígenas era Tonantzin, Nuestra Madre, el embarazo era el Sol. María anuncia la Buena Noticia a través de signos que confirman en la fe a los creyentes o que al verlos despiertan la fe. Ella conoce cómo hacerlo, porque junto a su Hijo en Caná vio convertirse el agua en vino (cfr. Jn 2, 2ss.), escuchó de sus labios: “todavía no ha llegado mi hora,” y sabe que si insiste, “da comienzo a sus señales y manifiesta su gloria para que crean en él sus discípulos,” (cfr. Jn 2, 11).

María, la mujer solícita ante la necesidad surgida en las bodas de Caná, es modelo y figura de la Iglesia frente a toda necesidad humana (cfr. Jn 2, 3ss). A la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad, sobre todo de los que sufren (cfr. Jn 19, 26-27).³⁴⁹

Sabe que el Todopoderoso tiene poder para realizar obras imposibles a los ojos de los seres humanos, como curar una enfermedad de muerte. Conoce sobre el dolor, porque estuvo al pie de la Cruz, experimentando en su corazón el dolor de “una espada que le atravesaba el alma,” (cfr. Lc 2, 35) al ver al Hijo de sus entrañas, clavado por el odio en una cruz. Sabe que el Amor es más fuerte que la muerte, porque vio como Cristo crucificó el odio entregándose con Amor al Padre que lo resucitó por la potencia del Espíritu Santo y le glorificó.

Por su obediencia y fidelidad desde la anunciación hasta la cruz, Cristo nos la dejó como Madre: “¡mujer, he ahí a tu hijo!,” (cfr. Jn 19, 26-27) y ha sido un instrumento activo en las manos de Dios, cooperando en la salvación de la humanidad (cfr. LG 56). Su función maternal no oscurece ni disminuye la única mediación de Cristo, ella es la

³⁴⁶ Cfr., Ibid., 213, 215.

³⁴⁷ Dios que daba la vida y la conservaba.

³⁴⁸ Significa el origen de todas las fuerzas naturales.

³⁴⁹ SD 163.

primera beneficiada por sus méritos y con su amor materno fomenta la unión de los creyentes con Cristo (cfr. LG 60).

(...) terminando el curso de su vida terrena, en alma y en cuerpo fue asunta a la gloria celestial y enaltecida por el Señor como Reina del Universo, para que se asemejara más plenamente a su Hijo, Señor de los que dominan (Apoc.19, 16) y vencedor del pecado y de la muerte.³⁵⁰

Una vez asunta al cielo, no dejó “su oficio salvador, sino que continúa alcanzándonos por su múltiple intercesión los dones de la eterna salvación. Con amor materno cuida a los hermanos y hermanas de su Hijo que peregrinan y se debaten entre peligros y angustias y luchas contra el pecado (...)”³⁵¹ Por eso consuela a Juan Diego que está preocupado porque “*está, muy malo un pobre siervo tuyo, mi tío; le ha dado la peste y va a morir.*”³⁵² María acoge con corazón de madre el dolor vivido desde la fe y la esperanza de Juan Diego frente a la muerte:

(...) voy presuroso a tu casa de México a llamar a uno de los sacerdotes amados de nuestro Señor, que vaya a confesarle y disponerle; porque desde que nacimos, vinimos a aguardar el trabajo de nuestra muerte. Pero si voy a hacerlo, volveré luego otra vez aquí, para ir a llevar tu mensaje, Señora y Niña mía.³⁵³

María como mensajera de Dios, obediente a su voluntad, quiere que se cumpla el deseo de Dios de “*hacer allí un templo*” y no quiere que nada lo impida. En ese templo el Todopoderoso quiere amar para siempre a sus hijos e hijas.

Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige; no se turbe tu corazón; no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. ¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre? ¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy yo tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo? ¿Qué más has menester? No te apene ni te inquiete otra cosa; no te aflija la enfermedad de tu tío, que no morirá ahora de ella; está seguro que ya sanó.³⁵⁴

A través de estas palabras y de otras cinco expresiones como: “*Yo soy la siempre Virgen María, Madre del verdadero Dios por quien se vive.*”. “*Deseo mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa pues soy vuestra piadosa madre,*” está revelando su identidad, su maternidad espiritual. Se presenta con las mismas palabras que en el A.T. Yahveh, utilizaba para darse a conocer: “Yo soy el que soy” (Ex 3, 14). Al hablar está revelando y mostrando su acción, desvelando el misterio escondido por generaciones. Cada una de las palabras dichas se realiza “ahora” como en la creación:

³⁵⁰ LG 59.

³⁵¹ Ibid., 62.

³⁵² Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 30.

³⁵³ Cfr. Ibid., 30 y 31.

³⁵⁴ Ibid., 31.

“Dijo: y fue hecho” (cfr. Gn 1). La palabra opera y revela: es poder que opera. Con una palabra realiza Jesús los milagros que son los signos del reino de Dios (Mt 8, 8.16; Jn.4, 50-53).³⁵⁵ María, siguiendo la “pedagogía divina,” “mediante acciones y palabras,”³⁵⁶ revela el designio divino de un Dios que quiere comunicar su propia vida para que los hombres y las mujeres puedan conocerlo y amarlo. San Juan dice que: “en el amor, no hay temor sino que el amor perfecto expulsa el temor,” (1Jn 4, 18). María comienza hablando con este amor, y expulsa el temor diciendo: “*que es nada lo que te asusta y aflige.*” En sus palabras Dios se revela con un amor maternal con las mismas características que describe el profeta Isaías: “¿acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque éstas llegasen a olvidar, yo no te olvido” (Is 49, 14-15); “como a uno a quien su madre consuela, así yo os consolaré” (Is 66, 13). En éstos y en otros pasajes, Dios se presenta como una madre que ha llevado a la humanidad y en particular a su pueblo escogido en su propio seno, lo ha dado a luz en el dolor, lo ha nutrido y consolado (cfr. Is 42,14;46,3-4).

María al decir: “*¿No estás por ventura en mi regazo?*,” manifiesta el “misterio del eterno engendrar que pertenece a la vida íntima de Dios.”³⁵⁷ Acoge a Juan Diego y en él a toda la humanidad como “acogió a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia - como había anunciado a nuestros padres- en favor de Abraham y de su linaje por los siglos,” (Lc 1, 54). De sus labios se oye la palabra “*hijo mío,*” manifestando su maternidad que colabora con un Dios que “nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia en el amor, eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo,” (Ef 1, 4-5). En su vientre tiene al que da la Vida y en Él acoge a todos los hijos e hijas americanos, para que a una voz clamen ¡Abba!

Ella es la primera redimida; tiene en su cuerpo la plenitud del Espíritu que recibe del Hijo y el mismo Espíritu que engendró a Cristo en su vientre es el que le da el poder de “sanar al enfermo.” Por eso realiza el signo de curar a Bernardino y dejar libre a Juan Diego de su preocupación para que realice hasta el final la voluntad de Dios. Juan Diego cree en su palabra que es “viva y eficaz” (cfr. He 4, 12) y por ella se realiza el signo.

³⁵⁵ Cfr. Leon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblico*, 633.

³⁵⁶ Cfr. DV 2.

³⁵⁷ Cfr. MD 8.

Siguiendo la pedagogía sencilla de María, se puede decir que elige como lugar para estampar su imagen, la tilma usada de Juan Diego, donde este guardó con celo las rosas³⁵⁸ para el obispo como prueba de que la “*Señora Mía*” las enviaba. Estas rosas son un signo de que “para Dios nada es imposible” ya que no era la época en que florecían y Juan Diego se asombra al verlas:

(...) cuando llegó a la cumbre, se asombró mucho de que hubieran brotado tantas variadas exquisitas rosas de Castilla, antes del tiempo en que se dan, porque a la razón se encrudecía de hielo (...) la cumbre del cerrillo no era lugar en que se dieran ninguna flores, porque tenían muchos riscos, abrojos, espinas, nopales (...).³⁵⁹

Anunciando a Cristo a los hombres y mujeres americanos, María les está devolviendo la verdadera dignidad de Hijos e Hijas del Padre. Ella colabora en este “parto” dando a luz a Cristo que los dignifica en el Amor del Padre, porque “el que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace a sí mismo más ser humano.”³⁶⁰ Trae con ella la libertad porque el ser humano al abrirse a Dios experimenta la verdadera liberación porque en Cristo el ser humano encuentra la verdad más honda sobre sí mismo. Siguiendo a González Dorado, Guadalupe inaugura la “Mariología de Nuestra Madre de la Liberación.”³⁶¹ En el documento de Puebla se dice que

(...) Desde los orígenes,-en su aparición en Guadalupe-, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo con quienes ella nos invita a entrar en comunión. (...) No se puede hablar de la Iglesia, si no está presente María” (MC 28). Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida. Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios. Es una realidad tan hondamente humana y santa que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, del dolor y de la esperanza.³⁶²

3.2.6 Despierta la fe de un pueblo que se vuelve evangelizador

María de Guadalupe como en Belén, “trajo la Vida al mundo” (cfr. LG 53) y es causa de alegría, de asombro, de gozo porque es la presencia del Dios Vivo que se queda para siempre “con nosotros.” Su imagen estampada en la tilma anuncia la “Buena Noticia” de que ha llegado la salvación, para “este pueblo que andaba a oscuras” (Is 9,1).

³⁵⁸ Para el indio, las rosas significaban una vida más allá de la vida.

³⁵⁹ Escalada, *Santa María Tequitlasupe*, 31.

³⁶⁰ GS 41.

³⁶¹ Cfr. González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 140.

³⁶² Cfr. DP 282 y 291.

Ella es el camino que lleva a Cristo. En efecto, la que “al anunciarle el ángel la Palabra de Dios, la acogió en su corazón y en su cuerpo” (LG 53), nos muestra cómo acoger en nuestra existencia al Hijo bajado del cielo, educándonos para hacer de Jesús el centro y la ley suprema de nuestra existencia.³⁶³

En el relato del *Nican Mopohua* se observa que se aparece a los que tienen fe como Juan Diego, el obispo y los que estaban junto a él y luego a los que no creían, como el pueblo azteca y otros españoles.

Siguiendo los pasos que propone Pablo VI:

(...) efectivamente, el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión del corazón. Adhesión a las verdades que en su misericordia el Señor ha revelado... al reino, al “mundo nuevo,” al nuevo estado de cosas, a la manera de ser, de vivir, de vivir juntos que inaugura el Evangelio.³⁶⁴

María sin duda que ha despertando una nueva fe, primero en Juan Diego, luego en aquellos cristianos misioneros, que estaban buscando “*nuevas maneras*” de dar a conocer el Evangelio. Quizás algunos habían perdido la esperanza de que la Buena Noticia “*calara hondo*” y no fuera un “*barniz superficial*” en aquella nueva sociedad.

María viene a confirmar la fe en sus hijos e hijas, su aparición suscita una verdadera conversión y un sincero arrepentimiento para engendrar una nueva fe en ella, “*la Madre de Dios Vivo*.” Siguiendo el relato se aprecia la reacción del señor obispo Juan de Zumárraga:

Desenvolvió luego su blanca manta, pues tenía en su regazo las flores; y así que se esparcieron por el suelo todas las diferentes rosas de Castilla, se dibujó en ella y apareció de repente la preciosa imagen de la siempre Virgen Santa María, Madre de Dios, de la manera que está y se guarda hoy en el templo del Tepeyacac, que se nombra Guadalupe. Luego que la vio el señor Obispo, él y todos los que allí estaban, se arrodillaron: mucho la admiraron; ...se entristecieron y acongojaron... El Señor obispo con lágrimas de tristeza oró y pidió perdón de no haber puesto por obra su voluntad y su mandato (...).³⁶⁵

Cuando el pueblo ve su imagen, se convierte, porque ella sigue “hablando” a cada persona y suscita el deseo de pertenecer al verdadero Dios.

(...)El Señor obispo trasladó a la Iglesia Mayor la santa imagen de la amada Señora del cielo: la sacó del oratorio de su palacio, donde estaba, para que toda la gente viera y admirara su bendita imagen. La ciudad entera se conmovió: venía a ver y admirar su devota imagen, y hacerle oración. Mucho le maravillaba que se hubiese aparecido por milagro divino; porque ninguna persona de este mundo pintó su preciosa imagen.³⁶⁶

³⁶³ Cfr. Juan Pablo II, *La Virgen María*, 59.

³⁶⁴ EN 23.

³⁶⁵ Cfr. Escalada, *Santa María Tequatlalupe*, 35.

³⁶⁶ *Ibid.*

María es una mujer que evangeliza a fondo, “no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces,” (cfr. EN 20). Al presentarse como la “Madre de Dios Vivo,” el mismo “Dios Vivo y Verdadero” se hizo presente en ella. “No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios,” (cfr. EN 22). Las personas humildes de corazón que acogieron su mensaje se abrieron a Cristo incorporándose a la Iglesia. “Así pues, aquellos cuya vida se ha transformado, entran en una comunidad que es en sí misma signo de transformación, signo de la novedad de vida: la Iglesia, sacramento visible de salvación” (EN 23).

El pueblo azteca, al ver la imagen de Guadalupe y escuchar el relato de la aparición, relacionaba a la Señora con el nuevo Sol y se les “abría un tiempo nuevo,” no el final de la historia. María realizó algo que parecía imposible: crear un ambiente fraterno de familia, sanando la confianza herida de los indios e indias maltratados al sentirse nuevamente que esta tierra era “su casa,” su hogar porque su Madre los cobija en su regazo uniéndolos en una sola Nación de hijos e hijas del Único Padre. Los misioneros completaban el mensaje dando a conocer al verdadero Sol: Jesucristo. Surgieron así bautismos en masa y el comienzo de la evangelización en el continente.

Para los españoles, la imagen de María de Guadalupe no les era extraña porque era semejante a imágenes de Nuestra Señora de la Asunción españolas del siglo XVI, por eso también les resultó familiar reconocerla.

Las personas que recibieron a María como madre se abrieron a Cristo y se convirtieron en testigos de esta Buena Noticia. Así se fue propagando la fe a lo largo de los siglos en América. Ella desde su santuario, que es como la “*matriz*” donde engendra a los nuevos hijos e hijas acogiéndolos en su regazo, continúa colaborando en esta tarea.

(...) El mismo Zumárraga salió con Hernán Cortés por las calles a postular donativos con que construir el templo y trabajó con sus propias manos en la primera Ermita. Como que le pesaba no haber creído y dado largas al deseo de la Señora, pidiendo señales. Hizo que Juan Diego y su tío Juan Bernardino vivieran con él; en su propia casa, oyó cuidadosamente al humilde indito cuando señalaba el lugar exacto que la Virgen escogiera para su Templo y consagró la Primera Ermita (de adobe, sin género de cal).³⁶⁷

Pablo VI afirmó que la devoción a María es un elemento “cualificador” e “intrínseco” de la “genuina piedad de la Iglesia” y del “culto cristiano” (Cfr. MC Intr., 56). Esto es

³⁶⁷ Escalada, *Santa María Tequatlasupe*, 54.

una experiencia vital e histórica de América Latina. Esa experiencia, lo señala Juan Pablo II, pertenece a la íntima “identidad propia de estos pueblos” (Juan Pablo II, Zapopán 2). “El pueblo sabe que encuentra a María en la Iglesia Católica. La piedad mariana ha sido a menudo el vínculo resistente que ha mantenido fieles a la Iglesia a sectores que carecían de atención pastoral adecuada.”³⁶⁸

3.2.7 Guadalupe y Peregrinación Misionera en Venezuela

Luego de analizada la teología mariana en Guadalupe, se hará una relación con la Peregrinación Misionera y los datos aportados en los Cuadernos de Intenciones, siguiendo los puntos analizados los cuales son:

- En María, Dios ama y visita a Venezuela

En las fechas previstas por el equipo de la Peregrinación Misionera, María de Guadalupe y el Cristo de las Esquipulas visitó Venezuela. Una iniciativa eclesial latinoamericana, que crea una “parábola viviente” manifestada en un lento caminar paso a paso del pueblo católico latinoamericano. La Mujer vestida de sol (Ap12) camina con su pueblo llevada en andas por sus hijos e hijas de diversas razas y países. Como en Pentecostés, es vínculo de unión que permanece orando e invitando a la oración. Su imagen habla y la respuesta filial es personal, algunas personas la dejan por escrito en los Cuadernos que están junto a ella. La visita, don gratuito, despierta la fe y el amor: “Bien Benida [*sic*] Virgen de Guadalupe a nuestro país...”³⁶⁹ “Virgen de Guadalupe ante todo le doy gracias a Dios por permitirme venir asta ti [*sic*] y te doy gracias por venir de tan lejos en nombre de mi familia y de todos los venezolanos...”³⁷⁰

Su presencia es motivo de alegría y de unión, expresión de un Magnificat popular:

Santísima Virgen de la Guadalupe gracias por tu visita (...) te esperábamos con amor y fe por las bendiciones de paz y bondad con los que te invocamos, gracias por tu divino hijo [*sic*], gracias por la paz, salud y felicidad...³⁷¹

Primero que nada, gracias por su visita a Maracaibo y desearles que en el resto del camino la luz de la esperanza...³⁷²

Santísima Virgen de Guadalupe. Te doy las gracias por esta visita aquí a Guanare y por estar aquí contigo. Te doy las gracias porque me diste la vida en aquella tragedia que tuve en un

³⁶⁸ Cfr. DP 283-284.

³⁶⁹ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-08, p. 26.

³⁷⁰ Ibid., p.25.

³⁷¹ Ibid., de Santa Rosa 39-06, p. 44.

³⁷² Ibid., de Maracaibo 40-04, p. 18.

momento y Tú me salvaste. J.T Te pido por todos los peregrinos que te acompañan en este caminar.³⁷³

Virgen de Guadalupe te damos gracias por haberte molestado en venir a esta tierra que es Guanare y queremos que sepas que todas las puertas de Guanare están abiertas para ti y para todos los santos. Gracias por venir. CC.³⁷⁴

- Pedagogía de amor en el contexto Venezolano

La pedagogía de la visita de María de Guadalupe es un acto de amor, un salir al encuentro de sus hijos e hijas en el lugar donde se encuentren. El pueblo venezolano la reconoció como la Madre de Dios, María. En el documento de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano se describe una relación de fe y amor entre los creyentes y la imagen de Jesús crucificado y de María la cual es apropiada para comprender lo sucedido en tierra venezolana.

Nuestros pueblos se identifican particularmente con el Cristo sufriente, lo miran, lo besan o tocan sus pies lastimados como diciendo: Éste es el “que me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20). Muchos de ellos golpeados, ignorados, despojados, no bajan los brazos. Con su religiosidad característica se aferran al inmenso amor que Dios les tiene y que les recuerda permanentemente su propia dignidad. También encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En Ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio. Nuestra Madre querida, desde el Santuario de Guadalupe, hace sentir a sus hijos más pequeños que ellos están en el hueco de su manto (...).³⁷⁵

Si bien se peregrinó con las dos imágenes, es importante destacar que la referencia en las intenciones escritas y analizadas en su mayoría es hacia María.³⁷⁶ Hay algunas referidas a Dios en Maracaibo. El pueblo creyente se vincula con ella y a través de ella se dirige a Jesús, es la intercesora, la mediadora. La respuesta de esta relación filial popular, es la experiencia de sentirse amados y atendidos, por eso le expresan su cariño con expresiones como “Madrecita,” “Virgencita,” “te quiero mucho.” “Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Bendito, le pido con todo corazón por toda mi familia...”³⁷⁷ “Bendícenos Madre, danos salud, amor, gracias...Una hija de Guanare.”³⁷⁸ “Madrecita de Guadalupe en medio de todos nosotros peregrinas...”³⁷⁹

³⁷³ Ibid., de Guanare 42-01, p. 35.

³⁷⁴ Ibid., de Guanare 42-03, p. 25.

³⁷⁵ DA 265.

³⁷⁶ Ver cuadros de los vocativos en los tres santuarios números 75 y 76 en el Documento Anexo.

³⁷⁷ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-06, p. 36.

³⁷⁸ Ibid., de Guanare 42-01, p. 30.

³⁷⁹ Ibid., 42-03, p. 4.

- Se acerca a la cultura venezolana

La imagen peregrina con su rostro mestizo caminó por distintos lugares de Venezuela y se quedó unos días en lugares marianos como los santuarios. La palabra “Santa,” Señora” utilizadas por Juan Diego, también es usada aquí para referirse a María.

Santísima Virgen María Madre de Dios y Madre Nuestra y de tu pueblo guanareño, te pido muy humildemente bajo la advocación de la Santísima Virgen de Coromoto y Nuestra Señora de Guadalupe por la salud corporal y espiritual de toda la familia V. (...) para que los protejas y bendigas cada día de nuestras vidas, amén. E.³⁸⁰

Señora Madre nuestra, gracias por el favor que me consediste [*sic*] el día que supe que venía tu réplica a visitar nuestro país. Te pido por la paz de nuestros países y por la paz y la alegría llegue a nuestros corazones, el de c/u de nuestros hermanos habitante de este país hermano (...) Te quiero mucho. M. J.³⁸¹

- Elige y llama a “ los más pequeños de sus hijos”

La relación con María es personal, cada persona experimenta su maternidad de manera particular. Las que se reconocen pobres, humildes, escuchan su voz y siguen su camino. “Querida Madre. Gracias, mil gracias por acordarte de mí, por estar siempre a mi lado, por hacerme sentir tu presencia. Quiero pedirte muy especialmente (...) quien te quiere mucho, tu hija A.M.B.”³⁸² De esa relación íntima se puede conocer lo que las personas han dejado por escrito, precioso tesoro de diálogo y de confianza filial con su Madre. Espacio de intimidad donde exponen su vida con sinceridad, sin tapujos para encontrar soluciones a sus situaciones familiares y personales. “Virgencita de Guadalupe. Ayúdame a no ser ni egoísta ni grosero con las demás personas porque yo soy muy mal criado y maluco con las niñas, especialmente con una llamada. L.”³⁸³

El dolor por enfermedades y otras situaciones es una constante en las peticiones.

Virgen de Guadalupe en esta visita que haces a Venezuela y particularmente a nuestra querida Santa Rosa pueblo donde reside nuestra Patrona La Divina Pastora, te pido me ayudes a sanar todas mis dolencias a que haya paz en Venezuela y cese la corrupción y vuelva la armonía y la buena voluntad de mis gobernantes.³⁸⁴

³⁸⁰ Ibid., 42-01, p. 13.

³⁸¹ Ibid., p. 35.

³⁸² Ibid., de Maracaibo 40-05, p.12.

³⁸³ Ibid., de Guanare 42-01, p. 21.

³⁸⁴ Ibid., de Santa Rosa 39-06, p. 40.

- María manifiesta a Jesús Resucitado y despierta la fe de un pueblo que se vuelve evangelizador.

“Que lleven la paz por el mundo entero y bendigas nuestra fe.” “Que Dios los bendiga por su visita, paz al mundo.”³⁸⁵

La Visita de Jesucristo y de la Virgen de Guadalupe a los pueblos de América Latina y del Caribe fue un acontecimiento eclesial que quedó en la memoria y en el corazón del pueblo latinoamericano, al experimentar que Jesús y María viven, aman y caminan entre nosotros hoy a través de la Iglesia. La fe popular, revivió la conciencia del bautismo, el ser cristianos, miembros de la Iglesia que peregrina hacia la Patria Celestial: “Virgen de Guadalupe, tu peregrinación por todos los pueblos refuerza la fe y hace que se disipen todos los problemas. J.B.”³⁸⁶

Se mostró con los hechos que es posible la unidad, el amor, la ayuda y la cooperación solidaria entre los seres humanos: “Te pido por todas las familias del mundo para que estemos unidas siempre y así como nos encontramos todos hoy en la iglesia, nos sentimos bien [sic] todo por que no hay raza, color ni ricos ni pobres todos somos hermanos. Amén. M.A.D. Santa Rosa.”³⁸⁷

Despertó la fe y el amor revitalizando a las iglesias locales. Fortaleció el amor a la Madre confirmando el amor del pueblo hacia ella. Tocó la matriz mariana presente en el corazón del pueblo venezolano.

Para que la unión de nuestras patronas sea luz para nuestro país y nuestras familias en el Zulia. Virgen de Guadalupe, cuida y aumenta nuestra fe. J.CH.³⁸⁸

Virgen de Guadalupe, muchas gracias por venir a Guanare capital espiritual de Venezuela. Quiero pedirte por la paz del mundo y también quiero pedir que nunca olvides a este pueblo guanareño y a esta gente que te quiere mucho. Gracias por venir. C.C.³⁸⁹

Virgen, espero que te vayas contenta de Guanare. Espero que me ayudes a que seamos buenos católicos para que creamos en ti.³⁹⁰

En su tierra venezolana, más que todo Guanare, les desea de todo corazón, un feliz viaje sobre todo una sierva de dios [sic] amiga que le desea todo, pero todo lo mejor y esperando un regreso pronto y muy bueno que no se olviden de este pueblo que lo quiere mucho es su casa tendrá su brazo abierto “chao” no es una despedida sino un hasta luego. Su amiga de siempre A.D.L.³⁹¹

³⁸⁵ Ibid., de Maracaibo 40-09, p. 23.

³⁸⁶ Ibid., 42-03, p. 29.

³⁸⁷ Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa 39-06, p. 35.

³⁸⁸ Ibid.

³⁸⁹ Cuaderno de Intenciones de Guanare 42-03, p. 25.

³⁹⁰ Ibid., p. 24.

³⁹¹ Ibid., p. 30.

3.3 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE COROMOTO

María visita el suelo venezolano con las mismas características que se han descrito en la aparición del Tepeyac. Ella se adapta al contexto histórico y a las personas a quien se aparece. El relato elaborado por Nectario María que se presentó en el capítulo uno, contiene la descripción del “Hecho Coromotano” que se basa en el testimonio del pueblo y de la tradición ininterrumpida.³⁹² El relato sin lugar a dudas no está exento de las apreciaciones subjetivas del autor, su manera de comprender y de narrar el acontecimiento milagroso. La historia poco a poco va perfeccionando y agregando nuevos elementos que contribuyen en la comprensión de la visita de Dios a través de María en estas tierras de gracia. Ejemplo de ello son los hallazgos en la imagen en el año 2009. La narración contiene palabras dichas por la Virgen, las descripciones de los hechos, actitudes y palabras de los protagonistas, destacándose entre ellos el Cacique Coromoto quien tiene el privilegio de “atrapar” la imagen que se conserva en la Sagrada Reliquia en el Santuario de Guanare. Para analizar la teología es importante tener en cuenta la narración y la imagen de la Virgen pues aportan para conocer el contenido de la teofanía. Palabras e imagen no pueden separarse.

El contexto de la aparición fue en la época colonial, cuando los españoles fundaban ciudades, se repartían las tierras e indios en las encomiendas para cristianizarlos. Desde el año 1549, la Corona promulgó la Real Cédula donde se ordenaba la concentración de los indios en los pueblos. Al año siguiente se comenzó a cumplir y los indígenas fueron concentrados en los pueblos.³⁹³ La tribu de los Coromotos, se refugió en las selvas. Las relaciones entre los españoles y los indígenas tenían sus dificultades por diversas causas. Porque así como existían Curas Doctrineros, en especial dominicos y franciscanos, que recorrían el territorio predicando la Palabra con amor y dedicación, también se encontraban funcionarios reales sin escrúpulos, soberbios y codiciosos que imponían sus costumbres y su religión. Por lo cual poco a poco el proceso de inculturación se iba realizando y en medio de esta situación sucede la aparición.

³⁹² Cfr. Ramos Cordero, Mons., “Nuestra Señora de Coromoto y su mensaje teológico,” 439.

³⁹³ Cfr. Vinke, *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*, 25.

3.3.1 La Virgen toma la iniciativa de aparecerse

María toma la iniciativa de visitar a sus hijos e hijas, en este caso una familia, sorprendiéndoles por su belleza. Les habla en su mismo idioma con un léxico sencillo, con palabras utilizadas por los nativos: “ *echar agua en la cabeza para ir al cielo,*” que significa recibir el bautismo; “ *ir donde los blancos,*” es decir que les invita a acercarse con confianza a ellos y no seguir huyendo. Su pedagogía es ir al encuentro de sus hijos e hijas en su hábitat y dialogar con amor, como lo expresan los obispos en Puebla

Mientras peregrinamos, María será la Madre educadora de la fe (LG 63). Cuida de que el Evangelio nos penetre conforme nuestra vida diaria y produzca frutos de santidad. Ella tiene que ser cada vez más la pedagoga del Evangelio en América Latina.³⁹⁴

La alegría, fruto del Espíritu, (Ga 5, 22-23) reflejada en su semblante, les abre a la confianza. La luz que refleja es el Espíritu que la envuelve, símbolo de la presencia divina. “Transmitía un sentimiento maravilloso de paz y tranquilidad que los extasiaba.”³⁹⁵

Según el Catecismo de la Iglesia Católica en el número 1832: “los frutos del Espíritu son perfecciones que forma en nosotros el Espíritu Santo como primicias de la gloria eterna.” Teniendo en cuenta ese texto y el lugar que la teóloga Elizabeth Johnson ubica a María, en la comunión de los santos, ella refleja los frutos de los que viven en la gloria eterna. Su vida manifiesta el “*cielo*” del cual ella habla y a donde invita a ir a los indígenas. Un cielo que se vive en esta tierra y que anuncia proféticamente, porque es posible vivir en santidad.

Mientras la Iglesia ha alcanzado en la Santísima Virgen la perfección, en virtud de la cual no tiene mancha ni arruga (cfr. Ef 5, 27), los fieles luchan todavía por crecer en santidad, venciendo enteramente al pecado, y por eso levantan sus ojos a María, que resplandece como modelo de virtudes para toda la comunidad de los elegidos.³⁹⁶

Su manera de presentarse a los indígenas, de mirar, de hablar, de relacionarse, es una Buena Noticia para sus vidas y les causa alegría. Igual que en el Magnificat, su “alma canta la grandeza del Señor, y su espíritu festeja a Dios su Salvador” (cfr. Lc 1, 46-47ss.). Ella ha puesto los ojos en la “humildad” de sus hijos e hijas que la contemplan maravillados por lo que ven, disfrutando de ese momento donde lo eterno entra en el

³⁹⁴ DP 290.

³⁹⁵ Cfr. Vinke, *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*, 28-35.

³⁹⁶ LG 65.

tiempo y el tiempo se hace eterno. Este acontecimiento se comprende en el misterio de la encarnación, de un Dios que en María con su Hijo en brazos, se acerca a la vida cotidiana de los Coromotos y les invita a incorporarse a la nueva vida que regala el bautismo (cfr. Rom 6, 3) en comunidad.³⁹⁷

Por medio de María Dios se hizo carne; entró a formar parte de un pueblo; constituyó el centro de la historia. Ella es el punto de enlace del cielo con la tierra. Sin María, el Evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista.³⁹⁸

El agua y la luz se mencionan en la narración y son símbolos de la nueva vida iluminada que es fruto del bautismo. El agua, elemento tan vital y presente en la vida cotidiana de la tribu, es un símbolo fácil de recordar y familiar para los indígenas. Y “*echarla sobre la cabeza,*” indica “dejarse mojar, bañar,” y para eso hay que “bajar la cabeza,” ser humilde, dejarse conducir con confianza. Despojarse de la corona de plumas, de adornos para ser “bañados,” “sumergidos” en el agua que les da la vida eterna, porque ser bautizados significa “nacer del agua y del Espíritu” (Jn 3,5). La cabeza erguida puede representar una posición de superioridad, de no aceptar inclinarse para reconocer la autoridad en este caso espiritual del Dios de Jesús. Quizás se pueda ver aquí una posible explicación para comprender al pueblo venezolano en la actualidad que recurre frecuentemente al “agua bendita” convirtiendo este sacramental en un sacramento.³⁹⁹

El referido encuentro se puede comparar con el relato de la creación en el libro del Génesis (cfr. Gen 1, 26-31), cuando Dios crea a su imagen y semejanza y “ve que todo era muy bueno.” En el Hecho Coromotano, por intermedio de María, “nueva Eva,”⁴⁰⁰ Dios está realizando una nueva creación en sus hijos e hijas de Venezuela. El Cacique y su mujer experimentan vitalmente el amor de la “encantadora Señora” de tez blanca que les devuelve la confianza en los que se parecen a ella. Su bondad les hace confiar y buscar a “otros blancos,” sin verlos como enemigos que amenazan sus vidas, sino como hermanos/hermanas, amigos/amigas, integrantes de su familia. Al experimentarse amados/amadas a través de su mirada tierna, al ser mirados/miradas y dejarse mirar por ella, la imagen que reflejan los ojos de la “Señora” les revela a cada uno su verdadera identidad. Experimentan vitalmente su verdad más honda como personas humanas,

³⁹⁷ La palabra española *bautismo* viene del griego koiné, *báptisma*, y ésta, a su vez, del griego clásico *bapto*, verbo limitado progresivamente al sentido de «teñir», sustituido por *baptízo* / βαπτίζω o βαπτειν, que significa: “sumergir,” “zambullir,” “hundir” (en el agua).

³⁹⁸ DP 301.

³⁹⁹ Cfr. Marzal, *Tierra encantada*, 389.

⁴⁰⁰ LG 56.

creadas a imagen de Cristo, que es la “imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque por él fue creado todo, en el cielo, y en la tierra: lo visible y lo invisible, majestades, señoríos, autoridades y potestades,” (cfr. Col 1, 15).

Se puede decir que son “sumergidos/sumergidas,” bautizados/bautizadas en el Amor, fuente y origen de sus vidas que les cambia la manera de mirarse y mirar a los demás. Se les despierta el deseo de recibir “*el agua en la cabeza*” pues han experimentado el bautismo por deseo.⁴⁰¹ Ahora los “blancos” no representan una amenaza, son familiares, hermanos/hermanas en la fe porque el mismo Espíritu habita en cada persona creando lazos de comunión. En María, es el mismo Dios de Jesús que se presenta regalándoles la dignidad de hijos e hijas. Ya no son “extranjeros sino ciudadanos y familiares de Dios” (cfr. Ef 2, 19). Su maternidad es reflejo del amor de la Iglesia según afirma Juan Pablo II:

(...) María está presente en el misterio de la Iglesia como *modelo*. Pero el misterio de la Iglesia consiste también en el hecho de engendrar a los hombres a una vida nueva e inmortal: es su maternidad en el Espíritu Santo. Y aquí María no sólo es modelo y figura de la Iglesia, sino mucho más. Pues, “*con materno amor coopera a la generación y educación*” de los hijos e hijas de la madre Iglesia.⁴⁰²

La Virgen les muestra la verdadera imagen del Dios que la habita, que se refleja en todo lo que ella es como mujer y Madre. Sus palabras: “ *echar agua,*” hacen referencia al bautismo y “la experiencia bautismal es el punto de inicio de toda espiritualidad cristiana que se funda en la Trinidad.”⁴⁰³

Ella se hace transparente para que su Hijo brille. Así como los Evangelios no tienen el propósito de hablar de María, sino de Cristo, en esta aparición de María una vez más se aprecia que ella hace principalmente referencia al Hijo que lleva en su regazo. Su testimonio de vida y sus pocas palabras expresadas en frases cortas y claras son suficientes para establecer un vínculo de amistad con la pareja que creen en sus palabras. San Pablo dice que hemos recibido la fe de oídos y que oír depende de la

⁴⁰¹ El Bautismo por deseo (*baptismus flaminis*) es una perfecta contrición de corazón, y cada acto de perfecta caridad o amor puro de Dios que contiene, al menos implícitamente, un deseo (*votum*) del bautismo. La palabra latina *flamen* se utiliza debido a que *Flamen* es un nombre para el Espíritu Santo, cuyo oficio especial es mover el corazón hacia el amor a Dios y concebir la penitencia por los pecados. El “bautismo del Espíritu Santo” es un término empleado en el tercer siglo por el autor anónimo del libro “De Rebaptismate.” El *baptismus flaminis* contiene el *votum* de recibir el *baptismus aquae* y sólo los adultos son capaces de recibirlo.

⁴⁰² RMa 44 a.

⁴⁰³ DA 240.

predicación (Rom. 10,17). San Agustín afirmaba que “por el ángel habló Dios, y la Virgen por la oreja se empreñó,” (*Sermo de tempore*, 22).

El Bautismo aparece siempre ligado a la fe: “ten fe en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu casa,” declara S. Pablo a su carcelero en Filipos. El relato continúa: “el carcelero inmediatamente recibió el bautismo, él y todos los suyos” (Hch 16,31-33).⁴⁰⁴

La presencia de María en la quebrada es Palabra hecha vida que les abre a la fe y el camino del discipulado, nace de la actitud de escucha que proviene desde el AT en el *Shemá*: “Amarás al Señor, tu Dios...” (Dt 6, 4-13). María resucitada, se “abaja” para que conozcan al Dios de su Hijo y sean bautizados en su nombre. Como buena discípula sigue obedeciendo el mandato de “ir por todo el mundo proclamando la Buena Noticia a toda la humanidad. Quien crea y se bautice se salvará, quien no crea se condenará” (Mc 16, 15,16). Anuncia y espera en silencio la respuesta,

María acoge, con su nueva maternidad en el Espíritu, a todos y a cada uno *en la Iglesia*, acoge también a todos y a cada uno *por medio* de la Iglesia. En este sentido María, Madre de la Iglesia, es también su modelo. En efecto, la Iglesia -como desea y pide Pablo VI- « encuentra en ella (María) la más auténtica forma de la perfecta imitación de Cristo »⁴⁰⁵

La frase dicha por la Virgen, contiene movimiento, comienza con el verbo “ir”: “*vayan donde los blancos*” y termina con el mismo verbo: “*para ir al cielo.*” La mediación para “ir” al cielo son los “blancos” cristianos bautizados miembros de la Iglesia. La invitación es a incorporarse a la Iglesia peregrina, para llegar un día a la Iglesia triunfante. La teóloga Johnson describe la comunión de los santos con la siguiente afirmación: “si las personas vivas participan de la vida de Dios, y si los muertos están ya entre los brazos del Dios vivo, la conclusión es que ambos, vivos y muertos, están unidos entre sí, formando una comunidad por obra del mismo Espíritu vivificante.”⁴⁰⁶ Para los indígenas venezolanos, el culto y la relación con los muertos es muy importante y parte de su cultura al igual que la vida en comunidad. Ir al cielo para ellos significa relacionarse con los antepasados, seguir unidos a sus ancestros.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ CCE 1226.

⁴⁰⁵ RMa 47 b.

⁴⁰⁶ Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 355.

⁴⁰⁷ Cfr. Pollak-Eltez, Angelina. *La religiosidad popular en Venezuela. Un estudio fenomenológico de la religiosidad en Venezuela*. Caracas: San Pablo, 1994,112-113. La autora describe el día de los muertos en diversas partes de Venezuela destacando las diversas celebraciones, ritos y expresiones festivas en honor de los antepasados.

3.3.2 Respuesta del Cacique y la comunidad

Primer momento

Cuando todavía resonaba en sus oídos la dulce voz de la Virgen en la teofanía que los envuelve en su luz y les cambia el sentido de sus vidas, el Cacique y su mujer comunican con alegría, lo que han visto y oído. Se puede comparar esta actitud de la pareja con la de la mujer samaritana que va en busca de los suyos a dar la Buena noticia de su encuentro con Jesús (Jn 4, 29). Los miembros de la tribu aceptan experimentar una nueva vida junto a los blancos, al igual que los vecinos del pueblo de la samaritana que creyendo en sus palabras fueron en busca de Jesús (Jn 4, 30). Los miembros de la tribu creyeron en las palabras del Cacique y su mujer y observaron las expresiones en sus rostros que sin duda reflejaban todavía los signos de aquel inolvidable encuentro.

El testimonio vivo de la pareja aborígen quizás les ayudó a tomar la decisión de cambiar de vida dejando la selva para vivir junto a los blancos con la esperanza de experimentar la alegría que les regaló la “Bella Señora” al Cacique y su mujer. Es el mismo Espíritu de Dios que mueve sus corazones y les lleva a buscar la fuente de vida, el Agua Viva que sacia la sed (cfr. Jn 4, 13). Es curioso apreciar la fe simple y sencilla de aquella comunidad indígena que como Abraham “el padre de todos los creyentes” (cfr. Gen 12 1ss), “dejan sus tierras” y van en busca de la tierra indicada en esta oportunidad por la Madre de Jesús donde habitan los “blancos.” La comparación con la fe de Abraham se comprende ya que el bautismo “es prefigurado en el paso del Jordán, por el que el pueblo de Dios recibe el don de la tierra prometida a la descendencia de Abraham, imagen de la vida eterna. La promesa de esta herencia bienaventurada se cumple en la nueva Alianza.”⁴⁰⁸

La tribu es una comunidad pobre, humilde, obediente, en camino, que respeta la autoridad de los suyos y espera encontrar una vida mejor. El motivo de este cambio de vida es religioso, creen en las palabras del Cacique y su mujer por la autoridad moral que les representa. Son sensibles a percibir la presencia de Dios y seguir sus huellas arriesgando el futuro, dejando lo conocido y aventurándose a conocer un nuevo estilo de vida junto a personas desconocidas. Esto es posible desde la fe, que ve como ya

⁴⁰⁸ CCE 1222.

realizado y conocido lo desconocido, porque “la fe es garantía de lo que se espera; la prueba de las realidades que no se ven” (Hb 11,1).

Obedecer (“ob-audire”) en la fe, es someterse libremente a la palabra escuchada, porque su verdad está garantizada por Dios, la Verdad misma. De esta obediencia, Abraham es el modelo que nos propone la Sagrada Escritura. La Virgen María es la realización más perfecta de la misma.⁴⁰⁹

El Cacique y su tribu creyeron a la “hermosa Señora,” a la “dichosa por su fe” (Lc 1,45). Y el encuentro del jefe de los Coromotos con Juan Sánchez es otro momento donde se aprecia la fe del español en el relato que hace el indio. En la medida en que los indígenas comunican el Hecho de la aparición, crece la fe tanto en ellos como en quienes les escuchan porque confirman la acción de Dios. Así “la fe se fortalece dándola.”⁴¹⁰ Juan Sánchez aceptó la propuesta hecha por los indios y colaboró para que se cumpliera el deseo de la “bellísima Señora.” Fue un intermediario fiel.

En el relato se describe la nueva vida de la tribu en el asentamiento, donde iban conociendo a Jesús y la doctrina de la Iglesia. Una comunidad a cargo de hombres y mujeres laicos de origen español que transmitían la fe y los indígenas se iban bautizando. En ese proceso de inculturación, el Cacique fue arrepintiéndose de la nueva vida quizás porque en diversas oportunidades experimentó un testimonio de fe y vida que no concordaba con la imagen del Dios anunciado y experimentado por la Bella Señora.

Segundo momento

Luego de nueve meses en que la tribu estuvo viviendo en la nueva comunidad con valores cristianos, tiempo que necesita una persona para nacer, María se hará presente nuevamente en un momento donde el Cacique está dispuesto a abandonar el nuevo estilo de vida para volver al anterior. Ella sabe que el proceso de conversión es lento y abarca a todas las dimensiones de la persona, por lo cual necesita de una guía que le conozca en profundidad y con paciencia camine junto a él.

María es también, evidentemente, maestra de vida espiritual para cada uno de los cristianos. Bien pronto los fieles comenzaron a fijarse en María para, como ella, hacer de la propia vida un culto a Dios, y de su culto un compromiso de vida.⁴¹¹

⁴⁰⁹ Ibid., 144.

⁴¹⁰ Cfr. Rmi 2.

⁴¹¹ MC 21.

La Bella Señora sigue fiel y pendiente de sus hijos e hijas, aparece a consolar y aliviar al Cacique debilitado en la fe y esperanza, para con su amor sanarle y consolarle.

El autor del relato describe el bohío y a las personas que estaban dentro. La mujer del Cacique y su cuñada Isabel, se ocupaban de las tareas cotidianas de la cocina y el sobrino de doce años descansaba. Las tinieblas de la noche eran alumbradas por el pequeño fuego. El lugar casi en penumbras apenas permitía distinguir los rostros y las pobres pertenencias de ellos. El Cacique sin emitir palabra se ubica en su habitual lugar de descanso aunque la rabia y los pensamientos contradictorios le impedían conciliar el sueño. Su estado interior se puede comparar con la descripción del bohío. Los pensamientos que le turban e inquietan, son como las tinieblas de la noche que le rodean, y el recuerdo de la Bella Señora como el pequeño fuego en el rincón que con su luz aleja las tinieblas y permite ver a los presentes.

Aunque está rodeado de sus familiares, se siente solo, la responsabilidad de sus acciones pasadas y futuras recaen sobre él. Sus expectativas no han sido cubiertas en el nuevo estilo de vida junto a los blancos. Quizás lo que se imaginó no se ha logrado, el trato esperado como el que experimentó de aquella Bella Señora, no lo ha encontrado en los españoles y se siente desalentado, dolido. ¿A quién reclamar sus derechos y los de su tribu?, ¿quién le defenderá y escuchará sin juzgar ni desvalorizar aquellas situaciones que no comparte, que pertenecen a otra cultura?

Ese momento sin lugar a dudas no era el adecuado para tomar decisiones que afectasen a la comunidad a la que representaba. En medio de ese contexto de oscuridad, la Mujer vestida de sol (cfr. Ap.12) se aparece radiante de luz, con un dulce rostro. Ella la “Abogada,” habitada por el “Defensor,” el Espíritu de la Verdad, vuelve a visitar a sus hijos, no los deja huérfanos (cfr. Jn 14, 15, 18).

3.3.3 Respuesta de la Bella Señora

Frente a la luz que ilumina el pequeño bohío alejando las tinieblas, el Cacique vuelve el rostro y reconoce a la Bella Señora que permanece en la puerta. El silencio y la contemplación de los presentes es la respuesta hasta que el Cacique dice con toda confianza, sin tapujos y movido por las emociones que experimenta: “¿Hasta cuándo me quieres perseguir? Bien te puedes volver, que ya no he de hacer lo que me mandas; por ti dejé mis conucos y conveniencias y he venido aquí a pasar trabajos.”

Sus sinceras palabras expresan a viva voz lo que piensa y su interpretación de la realidad que le lleva a actuar en consecuencia. Es coherente con lo que piensa, siente y actúa al ser criado en sintonía con el ritmo de la naturaleza. Es de notar la confianza que tiene con la Bella Señora para expresarse de esa manera.

Solo él y ella saben el contenido de las palabras “he venido aquí a pasar trabajos,” posiblemente se refiere a todo el proceso de inculturación con criterios, leyes, normas de convivencia diferentes a su hábitat natural. El está dando voz a ese proceso de dolor, de dejar costumbres ancestrales transmitidas por sus antepasados consideradas “sagradas” para tomar otras que no llega a entenderlas en profundidad. El representa a la comunidad indígena que busca con sinceridad a Dios, realizando buenas obras, siguiendo el dictamen de su conciencia.⁴¹² Esta actitud le ha llevado a dejar todo y estar en el nuevo asentamiento.

La Iglesia representada en los laicos españoles que le transmiten su fe y amor a Jesús, es posible, siguiendo la doctrina de ese momento, que estuvieran convencidos que “fuera de la Iglesia no había salvación,” por lo cual se les dificultaba apreciar los valores y las “semillas del Verbo” presente en la cultura de los indígenas.⁴¹³

Las palabras pronunciadas por el Cacique son respondidas por su mujer que le reprocha: “no hables así con la Bella Mujer, no tengas tan mal corazón.” Esta respuesta y el silencio de la Virgen, le encolerizó aún más. La Virgen sigue presente en el umbral del bohío, “dirigiéndole una mirada tan tierna y cariñosa, que era capaz de rendir al corazón más empedernido.” Su “arma,” es el amor, como en la quebrada, y al mirarlo le muestra su verdadera identidad. Pablo VI, argumenta que “la santidad ejemplar de la Virgen mueve a los fieles a levantar los ojos a María, la cual brilla como modelo de virtud ante toda la comunidad de los elegidos.”⁴¹⁴

El Cacique no quiere ser mirado, responde instintivamente, pues acostumbrado a defenderse de situaciones que le amenazan, enfrenta a la Virgen con sus “armas,” el

⁴¹² LG 16.

⁴¹³ Todavía faltaba un largo camino hasta el Concilio Vaticano II para que la Iglesia afirmara que en las tradiciones no cristianas existen "cosas verdaderas y buenas" (LG 16), "preciados elementos religiosos y humanos"(GS 92), "semillas de contemplación" (AG 18), "elementos de verdad y de gracia" (AG 9), "semillas de la Palabra" (AG 11, 15), "destellos de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres" (NA 2).Según explícitas indicaciones conciliares, estos valores se encuentran preservados en las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Por ello merecen la atención y la estima de los cristianos, y su patrimonio espiritual es una genuina invitación al diálogo (cfr. NA 2, 3; AG 11), no sólo en los elementos convergentes sino también en los divergentes.

⁴¹⁴ MC 57.

arco y la flecha diciéndole: “con matarte me dejarás.” Esta frase describe que es imposible vivir sin la presencia de la Bella Señora. Su vida está en referencia a ella, no puede ocultarse, como el salmista clama: “¿a dónde me alejaré de tu aliento?, ¿a dónde huiré de tu presencia? Si subiera al cielo, allí estás tú; si me acostara en el abismo, allí estás” (Sal 139, 7-8). Desde esta situación, impulsado por la rabia, está dispuesto a disparar su flecha para matar a la Señora.

Frente a esta actitud, la respuesta rápida de la Virgen fue entrar “sonriente y serena” y abrazarle, haciendo que el Cacique arrojara en el suelo las armas. En su rostro, manos y piel, reflejaba su amor de Madre que ama a quien se ha vuelto su “enemigo” pues está dispuesto a matarla. El gesto corporal del abrazo, expresa el amor de una Madre que siente ternura por sus hijos: “Que de lejos percibe mis pensamientos (...) aún no ha llegado la palabra a mi lengua, y ya, Señor, la conoces toda. Me estrechas por detrás y por delante” (cfr. Sal 139, 2, 4- 5). En ese gesto está mostrando el nuevo mandamiento del amor, “ámense unos a otros como yo los he amado (...) ustedes son mis amigos” (Jn 13, 35 y 15, 14).

En María se manifiesta preclaramente que Cristo no anula la creatividad de quienes le siguen. Ella, asociada a Cristo, desarrolla todas sus capacidades y responsabilidades humanas, hasta llegar a ser la nueva Eva junto al nuevo Adán. María, por su cooperación libre en la nueva Alianza de Cristo, es junto a él protagonista de la historia. Por esta comunión y participación, la Virgen Inmaculada vive ahora inmersa en el misterio de la Trinidad, alabando la gloria de Dios e intercediendo por los hombres.⁴¹⁵

El Cacique, sorprendido por el gesto, se lanza sobre la Virgen para echarla fuera y queda inmóvil y en tinieblas cuando ella desaparece. María, sigue creyendo en él, en su bondad, en su fe, en el Espíritu que lo habita y que es capaz de convencerlo y mostrarle la verdad para que viva en paz. El Cacique sigue anclado en el pasado, en lo que dejó y eso le impide vivir la novedad del nuevo encuentro en el presente. Está comenzando a conocer y a seguir a Jesús, al principio lo hizo con entusiasmo, como el joven que le dice a Jesús “te seguiré donde quieras que vayas” (Lc 9, 57) y ahora es preciso que siga hasta el final, porque “nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino.” (cfr. Lc 9,59-62.). Para ayudarlo y darle ánimo, María se presenta y en esta oportunidad no habla, sino que actúa expresándose corporalmente, reflejando paz, ternura, amor.

⁴¹⁵ DP 293.

La mujer del Cacique, le reprende nuevamente por el comportamiento que ha tenido y él sigue inmóvil expresando corporalmente su “aparente triunfo” porque “la tiene en la mano.”

3.3.4 La imagen de la Bella Señora

Siguiendo la lógica del Cacique, la Virgen se deja “atrapar” como era su deseo y cuando abre su mano la luz, signo de la presencia de Dios, vuelve a iluminar la imagen. Es como si le dijera “aquí me tienes, estoy en la palma de tu mano.” Le deja actuar en plena libertad. La decisión de lo que hará, le corresponde a él, está en “su mano.” Ella, fiel discípula de Jesús, se entrega por amor, haciéndose “una más” al asumir las características de los indígenas en su rostro y en la vestimenta y no teme la muerte, pues es amenazada con las armas utilizadas en ese momento, la flecha y el fuego. Sigue amando al Cacique, su hijo querido, hasta el extremo, (cfr. Jn 13, 1), dando su vida por su salvación (cfr. Jn 10, 11-18) porque es su “amigo” (cfr. Jn 15, 15).

Ha realizado una alianza con sus hijos e hijas desde la primera aparición y no los abandona, les visita nuevamente y se quedará visiblemente con su Hijo, en la pequeña imagen. La misma está siendo estudiada por todos los elementos que ha revelado. Sus múltiples significados no pueden ser explorados al nivel solamente de nociones conceptuales, su riqueza se comprende a nivel simbólico donde interactúan las dos culturas. Su imagen es una señal, un recuerdo de la visita que vale más que muchas palabras porque en ese momento la rabia interfiere la capacidad de escucha del Cacique.

En su presencia está el Dios vivo al que ella representa:

Imagen espléndida de configuración al proyecto trinitario, que se cumple en Cristo, es la Virgen María. Desde su Concepción Inmaculada hasta su Asunción, nos recuerda que la belleza del ser humano está toda en el vínculo de amor con la Trinidad, y que la plenitud de nuestra libertad está en la respuesta positiva que le damos.⁴¹⁶

La escena de la aparición tiene luz, movimiento, actitudes lúdicas, pues la Virgen aparece en el umbral de la choza, luego entra, abraza, desaparece y aparece nuevamente en la mano del Cacique dejando su imagen en un pequeño trozo de tela. La movilidad y alegría de la “Llena de Gracia” movida por el Espíritu que se expresa corporalmente,

⁴¹⁶ DA 141.

contrasta con la rigidez del indio que ha optado por no oír, no ver, no seguir a la Bella Señora y hasta quemar su imagen, creyendo que así encontraría paz interior.

¿Cómo es la presencia corporal de María?

El apóstol Pablo dice que el Espíritu Santo transfiguró el cuerpo de Jesucristo cuando el Padre lo resucitó de entre los muertos, así el mismo Espíritu revestirá de la gloria de Cristo nuestros cuerpos, (Rm 8, 11). María participa de esa gloria por los méritos de su Hijo y su cuerpo se transfiguró en cuerpo glorioso (cfr. Flp 3, 21) o en “cuerpo espiritual” (1Co 15, 44).⁴¹⁷ El Documento de Puebla ilumina diciendo que

En el cuerpo glorioso de María comienza la creación material a tener parte en el cuerpo resucitado de Cristo. María Asunta es la integridad humana, cuerpo y alma que ahora reina intercediendo por los hombres, peregrinos en la historia. Estas verdades y misterios alumbran un continente donde la profanación del hombre es una constante y donde muchos se repliegan en un pasivo fatalismo.⁴¹⁸

Su presencia en la comunidad es signo de contradicción (Lc 2, 34 y Hch 28, 22) pues suscita respuestas de aceptación y de rechazo en los presentes, situación que es habitual en la evangelización.

Esta vez el Cacique no cambia su manera de pensar, por lo tanto no cambia su manera de actuar (Rm 12, 2) y envuelve en una hoja la imagen dejándola en el techo de la choza para luego quemarla. Quizás el temor de la presencia sobrenatural de la Virgen, le hizo esperar para “deshacerse” de ella, tiempo que utiliza su sobrino de doce años para ir en busca de ayuda y recuperar la imagen. Juan Sánchez se emociona al reconocer a la “Madre de Dios” y le hace un altar para orar junto a las personas que se iban acercando. Le llamaron “Nuestra Señora de Coromoto.” En esta aparición, ella no se ha identificado con un nombre sino que por la relación con la tribu y con su jefe, lleva su nombre. Esto indica que la Virgen se ha identificado con este pueblo y el pueblo la ha reconocido, aceptándola como Madre.

⁴¹⁷ Se trata de un cuerpo glorioso, ya no sujeto a las leyes del espacio y del tiempo, transfigurado en la gloria del Padre. En Cristo resucitado se manifiesta el estadio escatológico al que un día están llamados a llegar todos los que acogen su redención, precedidos por la Virgen santísima, que “terminado el curso de su vida terrena, fue elevada en cuerpo y alma a la gloria celeste” (Pío XII, constitución apostólica *Munificentissimus Deus*, 1 de noviembre de 1950: DS 3903, cfr. LG 59).

⁴¹⁸ DP 298.

3.3.5 El Cacique huye al monte

El Cacique y su tribu comienzan a retirarse a la selva. Aparece allí una serpiente que le produce una herida mortal. Ese hecho se puede comparar con el relato del Génesis 3, donde el mal se presenta en el símbolo de la serpiente, que engaña, seduce, con su astucia (Gen 3, 1), para que el hombre y la mujer (Adán-Eva), desobedezcan a su Creador. En este caso el Cacique, siguiendo sus falsos razonamientos que debilitan su fe, impidiéndole oír a Dios presente en María, turbado y con frutos espirituales de muerte, experimenta en su cuerpo la mordedura mortal de la serpiente. El veneno de la serpiente le hace tomar conciencia de la proximidad de su muerte física. La presencia del Espíritu le hace “recordar todo lo que le ha dicho la Bella Señora” (cfr. Jn 14, 26) y arrepentido desea vivir para siempre, recibiendo el bautismo.

El autor del relato expresa este hecho como “castigo del Cielo,” lo cual se puede interpretar sabiendo que una persona movida por la emoción de la rabia ve parcialmente la realidad, pues la rabia “ciega” y no está libre para responder rápidamente a situaciones que se le presentan. En este caso aparece la serpiente y aprovecha su distracción para morderle. El bautismo le fortalece, es la gracia santificante que renueva. Y una de las señales que se mencionan en el mandato misionero de bautizar es que “éstas señales acompañarán a los que crean en mi nombre: (...) tomarán serpientes en sus manos, y, si beben un veneno mortal, no les hará daño...” (cfr. Mc 16,17-18). El cristiano que es incorporado a Cristo por el bautismo es una nueva creación, ha pasado de la muerte a la vida y es morada del Espíritu (Jn 14, 23), hijo en el Hijo y miembro de la Iglesia.

El Cacique, frente a su propia muerte física, clama para que *“le echen el agua en la cabeza para ir al cielo”* y obedecer así a la Bella Señora. Reconoce su debilidad, se fortalece su fe y aconseja a los suyos que vuelvan con los “blancos.” La fe le da nuevos ojos para “ver” con verdad su vida, sus actitudes, y arrepentido recibe el don del Amor que borra todos sus pecados y le regala una nueva vida en comunión con el Dios de Jesús y todo lo creado. Es bautizado por un mestizo cristiano y cumplido su deseo vivirá para siempre en Dios, junto a la Bella Señora que con alegría le seguirá abrazando eternamente. Sus últimas palabras muestran que “en la vida y en la muerte somos del Señor” (Rom 14, 7-9).

La relación con los que han muerto continúa en la vida cotidiana pues “los muertos se manifiestan en los sueños. Ellos viven en el mundo onírico y su mensaje es interpretado como solicitud de preces o como la continuación de una obra que quedó inconclusa.”⁴¹⁹ En este caso, luego de la muerte del Cacique, la tribu de los Coromotos obedece al mandato de volver junto a los blancos, propósito que quedó inconcluso por la prematura muerte. Ahora, si bien el relato hace un seguimiento al Cacique y sus actitudes, es importante apreciar que la aparición es a la comunidad donde participan mujeres y niños y la respuesta es en comunidad, pues María transmite un espíritu eclesial porque muestra al Salvador de la Humanidad.

3.3.6 María y el bautismo

¿Qué relación existe entre el nacimiento bautismal y la Virgen María? Desde la teología de la primitiva Iglesia se afirma que María ha estado presente en la fuente bautismal, pues por medio de ella “el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros,” (Jn 1, 14). San Juan hace alusión directa a nuestro nacimiento de Dios, “a todos los que le recibieron, les dio poder para llegar a ser hijos de Dios: los cuales no han nacido de la sangre, ni de la voluntad del hombre, sino de Dios” (Jn 1, 12-14). Y en el misterio de la encarnación, María tiene un papel fundamental, su sí, hace posible que se “haga carne” en su cuerpo el Hijo de Dios por medio del cual podemos llegar a ser hijos e hijas de Dios. Pablo VI relaciona a María con la fecundidad de la Iglesia diciendo:

María es también la “Virgen-Madre,” es decir, aquella que “por su fe y obediencia engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre, sin contacto con hombre, sino cubierta por la sombra del Espíritu Santo” (52): prodigiosa maternidad constituida por Dios como “tipo” y “ejemplar” de la fecundidad de la Virgen-Iglesia, la cual “se convierte ella misma en Madre, porque con la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos, concebidos por obra del Espíritu Santo, y nacidos de Dios.”⁴²⁰

San Pablo en la carta a Tito habla del bautismo como efecto de la encarnación porque “se manifestó la bondad y el amor de nuestro Dios y Salvador y su amor al hombre, no por méritos que hubiéramos adquirido, sino por su sola misericordia, nos salvó con el baño del nuevo nacimiento y la renovación por el Espíritu Santo” (Tit 3, 4-5).

⁴¹⁹ Carías, Rafael. *¿Quiénes somos los venezolanos? Antropología cultural del venezolano*. Los Teques (Venezuela): Editorial ISSFE, 1982, 16.

⁴²⁰ MC 19.

La vida nueva que Jesús nos ha regalado comienza en nosotros al recibir el bautismo, es el Espíritu Santo que nos engendra en la vida de Cristo y nos posibilita a participar en la naturaleza divina (cfr. 2 Pe 1, 4), gracia que nos configura y nos transforma a semejanza de Jesús. El mismo Espíritu que gestó el cuerpo de Jesús en el seno de María es el que nos engendra en la vida nueva.

Dice Rahner:

Nuestro nacimiento bautismal es, pues, una imitación de aquel nacimiento que nos dio al Redentor, nacido de la Virgen por obra del Espíritu Santo. Por tanto, si la santa Iglesia se está edificando como Cuerpo místico de Cristo a través de todos los tiempos por el santo sacramento del bautismo, si “todos nosotros hemos sido bautizados para formar un solo cuerpo y a todos se nos dio a beber un mismo Espíritu” (1 Cor 12, 13); eso no es más que la continuación del nacimiento del Hombre-Dios de María y del Espíritu. “María en la fuente bautismal.”⁴²¹

Desde esta explicación que hace Rahner se comprende el lugar que ocupa María en el bautismo, realidad que San Irineo había analizado: ¿cómo puede el hombre dejar este nacimiento de muerte, si no renace con el nuevo nacimiento que le fue dado por Dios de modo maravilloso e inesperado para la salvación: el renacer en una Virgen mediante la fe.⁴²² La analogía entre el “fiat” de María y el “sí” del creyente por la fe posibilita la gestación de la vida de Jesús en el creyente bautizado.

El bautismo para Pablo es el nacimiento o renacimiento, “el baño de regeneración y de renovación en el Espíritu Santo” (Tit 3, 5); es la puerta de acceso a la participación en la vida divina pues “quien no nazca del agua y Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios” (Jn 3, 5); nos hace nuevas criaturas, hombres nuevos, (cfr. Ef 4, 24; Col 3, 10).

María es la Madre de la Cabeza del cuerpo de la Iglesia que por medio del bautismo engendra hijos e hijas para la salvación. Ella participa desde el comienzo de nuestra gracia bautismal, como lo expresa Irineo: “Cristo puro abre el seno puro que regenera a los hijos para la salvación.”⁴²³

Lo que sucedió en María se completa en el sacramento del bautismo. Así se va edificando el Cuerpo de Cristo desde el seno de la Iglesia, Virgen-Madre. El seno de María es el seno de la Iglesia, “la Iglesia engendrando virginalmente saca del agua a los hijos que ella concibió como fruto bajo el soplo divino.”⁴²⁴ Es decir que junto a todas las fuentes bautismales de la Madre Iglesia, está la Madre de Jesús. En nuestro bautismo

⁴²¹ Rahner, Hugo s.j. *María en la Iglesia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002, 93.

⁴²² Irineo, San. *Adversus haereses* IV 33,4 (PG 7, 1074 C), citado por Rahner en *María en la Iglesia*, 94.

⁴²³ Irineo, San. *Adversus haereses* IV 33,11 (PG 7, 1080 B).

⁴²⁴ Rahner, *María en la Iglesia*, 96.

Cristo fue engendrado en nuestro corazón, en ese nacimiento está María que nos cuida como cuida a su Hijo. Algunos textos alusivos de los santos Padres que ilustran esta realidad son los siguientes:

San Ambrosio: “Cristo solo abrió el silencioso seno maternal, inmaculado y fecundo, de la santa Iglesia para el nacimiento de los pueblos de Dios”⁴²⁵

San Agustín agrega:

Para que los hombres naciesen de Dios, primero Dios nació de ellos. El pidió por lo menos una Madre en la tierra, porque ya tenía un Padre en el cielo. Nació de Dios Aquel por quien debíamos ser creados; nació de la Mujer Aquel por quien debíamos ser recreados.⁴²⁶

Vuestra cabeza ha nacido de María y vosotros de la Iglesia, pues también ésta es madre y virgen: madre, debido al amor entrañable; virgen, debido a la integridad de la fe y de la piedad. La Iglesia da a luz a los pueblos, pero todos ellos pertenecen como miembros al único Cristo, del que ella es cuerpo y esposa. También en este aspecto la Iglesia es semejante a la Virgen, pues también ella es para muchos la madre de la unidad.⁴²⁷

San Efrén el Siro, en su cántico a la maravillosa humanidad por el bautismo expresa:

Tu divino nacimiento, Señor, fue madre de las creaturas; regenerando, ha dado a luz a la humanidad, que a su vez te ha dado luz a Ti. La humanidad te ha engendrado corporalmente, Tú las has engendrado espiritualmente. La razón más profunda de tu venida en el nacimiento fue la de engendrar a los hombres a tu imagen: Tu nacimiento se convirtió en la madre de todos. Bendito sea el que se hizo niño para hacer nuevas todas las cosas.⁴²⁸

León Magno, en sus sermones de Navidad relaciona el seno virginal con el bautismo:

Para todo hombre que llega a renacer, el agua bautismal es una imagen del seno virginal, donde el mismo Espíritu que fecundó a la Virgen, fecunda también la fuente bautismal.⁴²⁹ El mismo modo de nacer que tomó en el seno de la Virgen, lo ha puesto en la fuente del bautismo. Dio al agua lo que había conferido a su Madre. Porque la fuerza del Altísimo y la fecundación del Espíritu Santo que hicieron que María engendrara al Redentor, también hacen que la ola de la regeneración cree a los creyentes.⁴³⁰

Cirilo de Alejandría en Éfeso, cuando fue proclamado el dogma de la *Theótokos* dice. “por ti, ¡oh Madre de Dios! toda creatura es llevada al conocimiento de la verdad, por ti los fieles reciben el santo bautismo, por ti se fundan Iglesias en todas partes del mundo.”⁴³¹ La fuente del bautismo simbólicamente representa el seno materno que da a luz a las personas que han sido engendradas en Dios. Y María sigue acompañando a sus hijos e hijas en este parto eclesial como lo ha mostrado en su aparición a los Coromotos.

⁴²⁵ Comentario a San Lucas II, 57 (PL 15, 1573 A).

⁴²⁶ *Tractatus in Iohannem* II, 15 (PL 35, 395).

⁴²⁷ Sermo 192,2 (PL 38, 1012-13) citado por Alois Müller en *Reflexiones teológicas sobre María, Madre de Jesús. Mariología en perspectiva actual*. Madrid: ediciones Cristiandad, 1985, 73.

⁴²⁸ Hymnus III, 5 von der Geburt Christi (Lamy II, 564ss.)

⁴²⁹ *Sermo* 24,3 (PL 54, 206 A).

⁴³⁰ *Sermo* 25,5 (PL 54, 211 C).

⁴³¹ Homilía 4 (PG 77, 992).

3.4 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DE CHIQUINQUIRÁ

Para el análisis teológico de esta advocación se tendrán como base las historias descritas en el primer capítulo. Debido a que la Chinita es una copia de la imagen de Nuestra Señora de Chiquinquirá en Colombia, se tendrán en cuenta las características comunes.

3.4.1 Características comunes en las dos renovaciones

¿Qué tienen en común los dos acontecimientos de renovación de las imágenes de la Virgen de Chiquinquirá en los años 1586 y 1709?

La creación del cuadro de Chiquinquirá por Alfonso de Nárvaez se puede comparar al proceso de creación narrado en el libro del Génesis: “entonces, el sexto día, el Señor modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló sobre su nariz aliento de vida y el hombre se convirtió en un ser vivo” (Gen 2, 7). El pintor crea con los elementos naturales autóctonos de los indígenas, flores y tierra que sirvieron de base para la pintura que realizó sobre la manta de algodón. La oración propia y la del pueblo le inspiró para que poco a poco fuera dándole forma y rostro a la imagen que representa a la Virgen con el Niño en sus brazos acompañada de San Andrés y San Antonio de Padua patrono de los encomenderos. En este acto de creación, el pintor ejerció su poder de dominio, co-creando, inventando, imaginando y dando rostro a la imagen de María. Se desprende de su obra dejándola en un lugar digno de oración, la capilla de Suta. Con el pasar del tiempo, el cuadro se fue deteriorando. El agua fue uno de los elementos que ayudó a decolorar la imagen. “Transcurren los años (...) la capilla comienza a gotearse sin que nadie le ponga mano y con ello, a deteriorarse el cuadro de la virgen (...).”⁴³² Fue trasladada a Chiquinquirá a un predio particular siendo mal cuidada y una mujer, María Ramos la encuentra y coloca en una choza-capilla, lugar sin puerta, acondicionado para orar.

El cuadro de la Chinita es una copia del original colombiano. Comparando con las palabras del Génesis se puede exclamar: “¡esta sí que es hueso de mis huesos y carne de

⁴³² Cfr. Tellez, Luis. *La Virgen de Chiquinquirá en los anales de Colombia*. Bogotá: Editorial centro Don Bosco, sin fecha, 12.

mi carne! (Gen 2, 23). Fue encontrado por una mujer, María Cárdenas, en la orilla del lago. El agua salada del mar deterioró la imagen de la “tablita.” No se sabe su origen, si fue hurtada por los piratas o fue un accidente, lo importante es que apareció. Se le da una función hogareña usándola para tapar una tinaja de agua, cuidando del bien preciado que hace tanta falta en la vida de la familia. Esta tarea le ocupaba a la mujer lavandera, labor semejante a la que realizaba la mujer samaritana (Jn 4) que recogía agua en su cántaro. También en las bodas de Caná se mencionan las tinajas de agua a las que Jesús convierte en vino. María, viendo la necesidad de los novios, dice: “hagan lo que él les diga” y Jesús pide que se llenen las tinajas de agua” (Jn 2, 5-7). En esta oportunidad, María ve la necesidad de ese pueblo y quiere hacerse presente para saciar la necesidad de amor haciendo alianza con él. Elige a una humilde lavandera, que se da cuenta de que la tablita tenía una imagen religiosa y la coloca en un lugar digno dentro de la casa.

La manta de algodón y la tablita son deterioradas por el agua la cual contribuyó a hacer invisibles las imágenes pintadas. El agua es el símbolo del bautismo, tiene poder de limpiar, purificar y de dar nueva vida a la imagen que se muestra sin vida, sin colores y luego “revive” por la intervención divina. También la luz que irradia al volver a dar vida a los colores apagados es símbolo del bautismo, de la pascua, de la muerte y la resurrección que da nueva vida y nuevo sentido a la imagen.

Las dos mujeres que se ocupan de los cuadros se llaman “María,” un nombre utilizado frecuentemente en el cristianismo.

Por ser el nombre dado con mayor frecuencia a las niñas desde hace casi dos mil años, por las exclamaciones “Virgen María” y, sobre todo, por el Ave-María, repetida literalmente millares de veces por día, María es el nombre femenino pronunciado con más frecuencia en todo el mundo occidental.⁴³³

Los lugares donde los ubican son austeros, pobres, humildes. Son hogares de familia. María Ramos ora con insistencia pidiendo que se muestre la imagen que allí aparece haciendo vivas las palabras de Jesús: “pidan y se les dará; busquen y encontrarán; llamen y se les abrirá” (Mt 7, 7-12). Su fe se la puede comparar con la mujer cananea, que pide con insistencia la sanación de su hija y Jesús al ver su gran fe, le dijo “mujer, ¡que fe tan grande tienes! Que se cumplan tus deseos.” (Mt 15, 28; Mc 7, 24-30). La oración insistente, la súplica con fe, hace que lo invisible se haga visible a los ojos de

⁴³³ Cfr. Pelikan, Jeroslov, citado por Boff C., *Mariologia social*, 19.

los allí presentes y se cumpla el deseo de María Ramos. Ella sabía que era la Madre de Jesús la que estaba dibujada, quería ver su rostro. Su actitud muestra el amor confiado hacia la Virgen, la fe que no desfallece y la esperanza de que su deseo se cumpliría.

María Cárdenas no ora explícitamente para contemplar la imagen, mas se sabe que era una mujer de fe y respetuosa de lo religioso. Los tres golpes que escucha provenientes del cuadro le llaman su atención y decide acudir por la insistencia de los mismos. El número tres representa “totalidad,” quizá porque tres son las dimensiones del tiempo: pasado, presente y futuro. Decir “tres” también equivale a decir “siempre” (Gn 6,10; Mt 26,34; Is 6,3). En el AT, alude a la divinidad en Gn 18, 2: “(Abrahán) alzó la vista y vio a tres hombres de pie frente a él,” en los que Abrahán reconoce a Dios.⁴³⁴

En las predicciones de la muerte-resurrección se usa constantemente la fórmula: “el tercer día (o “a los tres días”) resucitará” más que una fecha precisa indica un breve lapso de tiempo y en definitiva, la victoria inmediata de la vida sobre la muerte.

En este caso los tres golpes anuncian la presencia divina de la que vive para siempre en Dios y une el pasado, el presente y el futuro. Dios a través de María sigue llamando, esta vez con suaves golpes para atraer la atención: “Mira que estoy a la puerta llamando. Si uno escucha mi llamada y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo” (Ap 3,20).

Los tres golpes anuncian la vida nueva que adquiere la imagen que se renueva con una luz que indica el proceso de transformación, sorprendiendo a la mujer quien grita dando a conocer lo ocurrido para que los vecinos contemplen lo que ella contempla. En este caso se observa que la iniciativa de la renovación parte de la Virgen, sucede sin explicación y sorprende con su luz. Se puede comparar al hecho de la transfiguración, (Mt 17, 1-13; Mc 9, 2-13; Lc 9, 8-36). “Delante de ellos se transfiguró: su rostro resplandeció como el sol y su ropa se volvió blanca como la luz. De pronto se les aparecieron Moisés y Elías conversando con él” (Mt 17, 2-3). Allí Jesús muestra su gloria y anticipa su victoria sobre la cruz. En este caso el cuerpo de la Virgen que ya participa de la gloria por los méritos de su Hijo, se llena de luz, (cfr. Ap 12) símbolo de

⁴³⁴ Otros de los significados del tres es indicar lo completo y definitivo (Is 6,3: el triple santo). Así, en Mt 4,1-11 y Lc 4,1-13, la triple tentación de Jesús compendia toda tentación. La triple negación de Pedro significa su renuncia a ser discípulo (Mc 14,30). En el Evangelio de Juan, la triple negación queda reparada por la triple profesión de amistad con Jesús (Jn 21,15-17). La expresión “tres días” o “al tercer día” alude a Os 6,2: “al tercer día nos resucitará.” En Mc 8,2, las multitudes paganas llevan tres días con Jesús; esto significa que ya le han dado su adhesión y han recibido de él la vida que supera la muerte.

la teofanía. La tabla sin vida recobra vida por el colorido y la presencia de la Virgen. Juan Pablo II, describe algunas particularidades de la Mujer del Apocalipsis y su relación con la Iglesia:

La “Mujer vestida del sol” -pone de relieve el Libro del Apocalipsis- “está encinta” (12, 2). La Iglesia es plenamente consciente de llevar consigo al Salvador del mundo, Cristo el Señor, y de estar llamada a darlo al mundo, regenerando a los hombres a la vida misma de Dios. Pero no puede olvidar que esta misión ha sido posible gracias a la maternidad de María concibió y dio a luz al que es “Dios de Dios,” “Dios verdadero de Dios verdadero.”⁴³⁵

Pablo VI relaciona algunos momentos de la vida de María donde menciona la teofanía del Tabor:

Ella dirigió a los siervos de las bodas de Caná: "Haced lo que El os diga" (Jn 2, 5); palabras que en apariencia se limitan al deseo de poner remedio a la incómoda situación de un banquete, pero que en las perspectivas del cuarto Evangelio son una voz que aparece como una resonancia de la fórmula usada por el Pueblo de Israel para ratificar la Alianza del Sinaí (cfr. Ex 19, 8; 24, 3.7; Dt 5, 27) o para renovar los compromisos (cfr. Jos 24, 24; Esd 10, 12; Neh 5, 12) y son una voz que concuerda con la del Padre en la teofanía del Tabor: “Escuchadle” (Mt 17, 5).⁴³⁶

Siguiendo a la teóloga Elizabeth Johnson, en esta renovación María muestra su lugar teológico, ella forma parte de la gran nube de testigos en la comunión de los santos, es parte del pueblo amante, creyente, que anima a los que todavía están corriendo la carrera.⁴³⁷ En la tablita, la “llena de gracia” se hace presente bañada en la luz que la envuelve, acompañada por dos santos, Andrés y Antonio de Padua haciendo visible la comunión en la que participa eternamente, uniendo a los que todavía peregrinamos con los que están vivos en Dios.

En los dos cuadros, el proceso de renovación es similar. En ambos aparece la luz que despierta curiosidad y por esa luz, símbolo de la presencia del Espíritu Santo, se reviven los colores, es una teofanía. “¡Ojalá rasgases el cielo y bajases, derritiendo los montes con tu presencia como fuego que prende en los sarmientos y hace hervir el agua!” (Is 64,1). El profeta Isaías describe la presencia de Dios que se manifiesta en el fuego. En Pentecostés se manifiesta en forma de “lenguas de fuego” (Hech 2, 1-13).

En el cuadro de la Patrona de Colombia es el niño indígena quien avisa al ver la luminosidad que sale del cuadro y las mujeres dan gritos de alegría atrayendo a las personas a la contemplación de lo ocurrido. En el caso de la Chinita los gritos de la

⁴³⁵ EV 103b.

⁴³⁶ MC 57.

⁴³⁷ Cfr. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 356-357.

mujer atraen a los vecinos que van a observar admirados el hecho milagroso. La imagen creada por la obra humana, invisible, opacada y maltratada por el agua salada, se hace visible, se deja ver. Se identifica con el lugar y con los habitantes amerindios, lleva el nombre “Chiquinquirá” y también “Rosario,” haciendo referencia a esta devoción traída de España. En el caso de la Chinita adquiere rasgos indígenas en el rostro y el vestido, manta con diseños y símbolos del estilo que usan las mujeres de la etnia wayüu, por lo que se la asocia a la de Guadalupe, en ella se une lo español y lo indígena. Sus características hacen que los indígenas wayüu la reconozcan y hasta le den el nombre de Chinita. La imagen creada, coloreada que tuvo su función en un tiempo, por el deterioro quedó “sin vida,” sin color. Por la acción divina vuelve “a la vida” adquiriendo colorido, y un nuevo sentido. Ese acontecimiento muestra una pascua, un antes y un después. Se actualiza el misterio de los que están vivos/vivas en Dios al presentarse y manifestar que viven para siempre en Dios.

En las dos advocaciones luego de la renovación se suceden muchos milagros que certifican su condición de imágenes venerables y sagradas, según Hans Belting. El sentido de cada una desde ese momento hasta hoy, fue dado por el mismo pueblo que reconoce en el lienzo y en la tablita la presencia sagrada de la Virgen. El pueblo de Chiquinquirá en Colombia surge alrededor del cuadro renovado. Y alrededor de la iglesia de San Juan de Dios en Maracaibo se fue poblando por la presencia de la Chinita. Es decir que María congrega como en Pentecostés a la comunidad de hijos e hijas bajo su cuidado y protección. Se forman nuevos asentamientos por ella, cobrando nueva vida y sentido el lugar donde habita. Juan Pablo II menciona el amor materno de María:

María, “como la Iglesia de la que es figura, es madre de todos los que renacen a la vida. Es, en efecto, madre de aquella Vida por la que todos viven, pues, al dar a luz esta Vida, regeneró, en cierto modo, a todos los que debían vivir por ella.”⁴³⁸

La teología interpreta los “signos de los tiempos.” La historia de Chiquinquirá es un signo de los tiempos que dice algo nuevo a la Iglesia y al mundo con símbolos indígenas y españoles. El cuadro es siempre actual y actuante. Refleja la imagen de una persona viva en Dios, el poder de la imagen lo da quien lo representa, en este caso la Virgen. La pregunta que puede orientar la acción de cada momento histórico es la

⁴³⁸ EV 102c.

siguiente: ¿Qué debo hacer? La respuesta será siempre nueva “dejarme renovar” por Dios.⁴³⁹ Volver a nacer desde el signo del agua, de la pascua, pues de las aguas surge una nueva imagen, con un nuevo sentido para vivir en la filiación divina.

En la imagen se manifiesta que María hace referencia a su Hijo, ella lo sostiene en su regazo y lo muestra. Es una expresión de su maternidad divina que continúa mostrándose a quien se acerca a contemplarla. La pequeñez y sencillez de la tablita que contiene la imagen habla de que Dios se manifiesta en la pobreza, en lo humilde y lo reconocen los que se disponen a vivir con fe y humildad. Está acompañada por dos santos, muestra la comunión que vive con ellos y la Iglesia triunfante con la cruz y la Palabra de Dios, espada de doble filo que sigue llegando a los corazones de los creyentes (cfr. Hb 4, 12). Otra interpretación, es valorar la oración como instrumento de comunicación, lo muestra tanto la historia de los hechos ocurridos al igual que la imagen que tiene en su brazo el Rosario.

3.4.2 Teología de la imagen

La difusión de la devoción de Nuestra Señora del Rosario y de la oración del Santo Rosario por los dominicos (OP), con un objetivo evangelizador fortaleció la fe y amor a María, la Madre de Jesús en los inicios de la colonia. La metodología de la repetición del Padrenuestro y las Avemarías recordando los misterios de la vida de Jesús, fue efectiva porque los laicos, mujeres y hombres, la incorporaron a su oración en familia como recurso para fortalecer la pequeña “iglesia doméstica.” En los hogares la presencia de un altar o de un lugar de oración donde se colocaban imágenes de la Virgen y los santos era costumbre traída desde España en la época colonial

San Juan Damasceno fue uno de los defensores en la antigüedad del valor de las imágenes. Utilizó argumentos convincentes contra los iconoclastas en la época del emperador Constantino cuando acusaban a los católicos de adorar imágenes. Decía: “lo que es un libro para los que saben leer, es una imagen para los que no leen. Lo que se enseña con palabras al oído, lo enseña una imagen a los ojos. Las imágenes son el

⁴³⁹ Cfr. Ramírez Uribe, Leonardo, “Mensaje teológico del cuadro renovado de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá,” 239-272.

catecismo de los que no leen.”⁴⁴⁰ Esta descripción es oportuna para comprender el efecto que causó la difusión de las imágenes religiosas veneradas por hombres y mujeres de la Iglesia Católica entre los indígenas que no sabían leer.

La imagen o ícono, en griego *eikón*,⁴⁴¹ representa a una persona, en este caso a la Virgen María y por esa razón, como imagen sagrada, tiene un carácter personal y sobrenatural, que ha sido objeto de culto y veneración por el vínculo de reconocimiento afectivo que se establece entre la persona representada, María y el pueblo de Dios. Es un instrumento didáctico cargado de contenido simbólico por medio del cual se hace presente el mundo invisible como sacramento de la presencia de Dios. Desempeña una función catequética, litúrgica y didáctico-moral. Según Juan Damasceno, “es un canal de la gracia con virtud santificadora” y “si un pagano viene y te dice: “muéstrame tu fe,” llévalo a la iglesia y, preséntale la decoración con que está adornado el edificio, explícale la serie de cuadros sagrados.”⁴⁴²

La manera sencilla y didáctica de evangelizar a través de la imagen tiene su fundamento en la respuesta que el mismo Jesús da en el Evangelio de Juan, cuando se define como imagen del Padre: “Felipe, el que me ve, ha visto al Padre” (Jn 14,8-10). Por lo cual negar la imagen, es como negar la humanidad y la divinidad de Jesús. La fe y la teología exigen el culto a las imágenes. María, al participar en el misterio de la encarnación entra en el repertorio iconoclástico, pues su imagen hace referencia a su Hijo. El término bíblico *εικόν*, designa al ser humano como imagen de Dios, a Cristo como imagen del Padre y al creyente como imagen de Cristo. Por lo general los íconos representan a Jesús, María, los santos, escenas del AT y NT, fiestas del calendario litúrgico. El reconocimiento de las personas a la imagen por lo que representa, suscita la devoción, la relación de amistad, de cercanía, amor y confianza en este caso con la Virgen María. La figura de María, al igual que la de Jesús, se sitúa en el centro de la producción iconográfica, pues ella, la *Theotókos*, participa en el misterio de la economía de la salvación y forma parte de la vida, del pensamiento teológico y litúrgico de la Iglesia.

⁴⁴⁰ Cfr. Damasceno, Juan. “Biografía.” Wikipedia, http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Damasceno (consultado el 20 de septiembre de 2010).

⁴⁴¹ Cfr. Gharib, Georges, “Iconos” en *NDM*, 879.

⁴⁴² Cfr. Amato, Pietro, Mons., “Arte/Iconografía” en *NDM*, 222.

Desde el comienzo del cristianismo aparecen los primeros íconos con cierta reticencia para no contravenir el Decálogo del Antiguo Testamento. Eran usados por los cristianos perseguidos para sentirse amparados y protegidos. Surgieron a partir del siglo II en las catacumbas, en la clandestinidad en el tiempo de las persecuciones del imperio romano. Al principio no fueron usados para el culto y la iconografía era sencilla, transmitiendo conceptos cristianos con símbolos, como el pez, el cordero, la cruz y el monograma de Cristo (letras P y X y A y Ω). En las catacumbas de Santa Priscila, Cristo fue representado por primera vez en la forma de Buen Pastor joven y atlético cargando una oveja en sus hombros. También se ensayaron representaciones lineales de la vida de Cristo, de María. La más antigua, que probablemente sea de la segunda mitad del siglo II, procede de la capilla griega de la catacumba de Santa Priscila,⁴⁴³ allí María cobija al Niño en su regazo.

El autor Hans Belting, en *Likeness and Presence*,⁴⁴⁴ hace un estudio sobre el papel de las imágenes en sus orígenes, hasta los siglos VI y VII. Distingue entre representaciones religiosas en general y aquellas con poderes para manifestar una presencia sagrada, que reciben una devoción especial y son consideradas venerables y sagradas. Menciona a las diversas crisis iconoclastas iniciadas en el siglo XVI, los embates surgidos durante la Reforma protestante y afirma que el surgimiento del valor estético de las representaciones religiosas opacaron el puesto que ocuparían los íconos en el culto.

En el concilio de Trento se promulgó un decreto sobre las imágenes sagradas en la sección XXV, el día 3 de diciembre de 1563.

El Santo Concilio prohíbe que en las iglesias se ponga una imagen inspirada en error, que pueda inducir a engaño a la gente sencilla: quiere que se evite toda impureza, que no se ofrezcan imágenes de aspecto provocativo. Para asegurar el respecto a estas decisiones, el santo concilio prohíbe, incluso en las iglesias que no están sujetas a la visita del ordinario, una imagen insólita, a no ser que la haya aprobado el obispo.⁴⁴⁵

Había algunas normas que orientaban la iconografía mariana las cuales están recogidas en el libro de los cardenales Carlos y Federico Borromeo, *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae 1577*:

⁴⁴³ Cfr. Carletti, Sandro. *Catacombs of Priscilla*. Vatican City: Pontifical Comisión for Sacred Archaeology, 1982, 22-25.

⁴⁴⁴ Cfr. Belting, Hans. *Likeness and Presence: A history of the Image before the Era of Art*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

⁴⁴⁵ Labbe. *Sacrosancta Concilia XX*, 171 citado por Amato, Pietro, Mons., "Arte/Iconografía en NDM, 234.

Hay que conservar los símbolos y los misterios que se emplean para representar a la Virgen santísima (...) que la imagen se parezca en vivo a aquel divino Rostro (...) Me gustaría que los pintores cuando hagan las imágenes de Cristo y de María, recordasen esta sola cosa que la antigüedad creyó de forma unánime y que los santos padres nos transmitieron: que el rostro del Salvador fue admirable por la perfecta semejanza que tenía con el de su madre, de manera que todo el que mire a la madre, o al Hijo pueda fácilmente reconocer en la madre al Hijo y en el Hijo a la madre.⁴⁴⁶

En 1562 fue pintada la imagen de Nuestra Señora de la Chiquinquirá,⁴⁴⁷ la Iglesia seguía el modelo de patronazgo en el cual María y los santos son principalmente los intercesores ante el trono de un Dios distante. Este modelo fue establecido oficialmente durante el Imperio romano tardío bajo la influencia del sistema civil de patronazgo.⁴⁴⁸

3.4.3 El Santo Rosario, contenido teológico

La imagen de la Virgen de Chiquinquirá lleva el nombre de “Rosario” y en su brazo cuelga un rosario. No se sabe con certeza si fue colocado luego de la renovación por los dominicos custodios del lienzo como una forma de difundir esta manera de orar. La oración del Santo Rosario es una devoción que “pertenece al variado panorama de la oración “incesante” y si la Liturgia, acción de Cristo y de la Iglesia, es acción salvífica por excelencia, el Rosario, en cuanto meditación sobre Cristo con María, es contemplación saludable.”⁴⁴⁹ Porque la contemplación de cada misterio de la vida de Jesús junto con la actualización litúrgica ayuda a que se asimile y conforme la vida de cada creyente a semejanza de la de Cristo. No es considerada una oración universal, porque los cristianos orientales expresan su fe mariana mediante la recitación o el canto del *Akáthistos*.

La palabra “Rosario” significa “corona de rosas.” En la antigüedad, los romanos y los griegos acostumbraban a coronar con rosas las estatuas que representaban a sus dioses, simbolizando el ofrecimiento de sus corazones. Siguiendo esta tradición, las mujeres cristianas que eran martirizadas en el Coliseo por los romanos, se vestían con sus mejores ropas adornando sus cabezas con una corona de rosas como símbolo de alegría por la entrega de la vida a Dios y el triunfo de la vida sobre la muerte. Por la noche, los

⁴⁴⁶ Citado por Amato, Pietro, Mons., “Arte/Iconografía en *NDM*, 235.

⁴⁴⁷ Vale recordar dos acontecimientos: en 1569 la bula *Consueverunt Romani Pontífices* definió el contenido del Santo Rosario y la aprobación de la festividad de Nuestra Señora del Rosario, el 7 de octubre de 1573.

⁴⁴⁸ Cfr. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 327.

⁴⁴⁹ Cfr. RVM 13.

cristianos recogían sus coronas y por cada rosa, recitaban una oración o un salmo por el eterno descanso del alma de las mártires.

Al inicio del siglo XII, se difundió la costumbre de usar como oración el saludo del ángel a María y la bendición de Isabel (Lc 1, 28,42) y desde el siglo VII constituía la antífona del ofertorio del domingo IV de adviento. El nombre de Jesús y el Amén se introducen a finales del siglo XV, en 1483 cuando se difundió el uso de recitar el Avemaría. Los momentos históricos del desarrollo del Rosario se pueden fijar desde los ss.XII al XVI.⁴⁵⁰ Las mujeres y los hombres cristianos que no sabían leer recitaban ciento cincuenta “Padrenuestros” divididos en tres secciones, mañana, tarde y noche, en correspondencia a los ciento cincuenta salmos de la liturgia del Breviario. Este era el “Breviario de los iliteratos.”⁴⁵¹

El fundador del Santo Rosario Santo Domingo de Guzmán, le llamó “catequesis con María” para contrarrestar la propagación de la herejía albigense, predicando los misterios fundamentales de la vida de Jesús alternando con el rezo de una serie de Avemarías, pidiendo la intercesión para que la predicación fuera eficaz.

Es una de las oraciones marianas que se ha difundido con mucha facilidad en el pueblo católico a través de cofradías, fraternidades marianas y otras organizaciones relacionadas. Los laicos y laicas han tenido un papel primordial al transmitirlo a través de su familia. Y dentro de ella la mujer ha sido la transmisora y comunicadora de la fe a sus hijos y nietos. Este aspecto se ha observado en los datos proporcionados por las encuestas de esta investigación. Su contenido, como se ha dicho, fue definido por Pio V en la bula *Consueverunt Romani Pontifices* en 1569 en la forma como hoy se usa. Esa aprobación pontificia señala una de las etapas fundamentales para la difusión de la piedad mariana.

3.4.3.1 Síntesis de documentos pontificios

Sobre este tema se encuentra un vastísimo repertorio de documentos. Aquí se nombrarán algunos, pues hay una tradición ininterrumpida desde Pio V a Benedicto XVI.

⁴⁵⁰ Cfr. William, F.M. *Storia del Rosario*. Roma: Ed. Paoline, 1951.

⁴⁵¹ Cfr. González, Carlos Ignacio, s.j. *María, evangelizada y evangelizadora*. 4ta. ed. Bogotá: CELAM, 2003, 536.

1. San Pio V, dominico nombrado “primer papa del Rosario.” *Bula Consueverunt romani Pontifices* (1569) y bula *Salvatoris Domini* (1572). Instituyó la fiesta litúrgica de la Virgen del Rosario el 7 de octubre con ocasión de la victoria de Lepanto. Su doctrina desarrolla los siguientes puntos: a) la necesidad de la oración para superar las dificultades de la guerra y otras calamidades; b) reconoce que es un medio sencillo al alcance de las personas y que fue inventado por Santo Domingo; c) es eficaz contra las herejías y los peligros para la fe logrando grandes conversiones; d) recomienda encarecidamente el rezo del Rosario a todo el pueblo cristiano.
2. Gregorio XIII, su sucesor, con la *Bula Monet Apostolus*, instituyó la fiesta solemne del Rosario, introduciéndola en el calendario litúrgico en el primer domingo de octubre.
3. Desde Gregorio XII a León XIII son muchísimos los documentos pontificios sobre el Rosario. En su mayoría están dirigidos a la fundación de archicofradías, su disciplina y privilegios. No todos son novedosos, sino que su aporte es documentar la continuidad de la visión de los pontífices y la confianza en esta oración como medio eclesial. Clemente VIII en la bula *Salvatoris et Domini*, del 13 de enero de 1593, dice: “pro Sedis Apostolicae et fidei catholicae exaltatione ac haeresum extirpatione, necnon pacis ínter príncipes christianos conservatione.”
4. Pío IX, *carta Egregiis suis* (3 de diciembre de 1869) invita al rezo del Rosario para el buen éxito del concilio Vaticano I.
5. A León XIII, también se le llama el “papa del Rosario.” Entre sus escritos desarrolla temas del Rosario en 12 cartas encíclicas y dos cartas apostólicas, además de otros documentos que se calculan en unos 22. Durante su pontificado surge la práctica de consagrar el mes de octubre al Rosario. Lo define como: “distintivo honorífico de la piedad cristiana;” “la más agradable de las oraciones;” “es como un mosaico de nuestra fe y compendio del culto que se le tributa a la Virgen.” León XIII ve en el Rosario “una manera fácil de hacer penetrar e inculcar en las almas los dogmas principales de la fe cristiana.” Analiza la situación política y social en la *Rerum Novarum* animando e invitando a hacer esta oración poniendo la propia fe y la mirada en los padecimientos de Cristo, para superar la aversión al sacrificio y al sufrimiento. Afirma que meditando en la humildad del Salvador y de María, se supera la aversión a la vida humilde y laboriosa. La meditación y contemplación de los misterios de la gloria de Cristo, de María y de los santos, ayudan a curar la indiferencia hacia los misterios de la vida futura y el apego a los bienes materiales.
6. Pío XI, con la encíclica *Ingravescentibus malis* (20 de septiembre de 1937), invita a rezar a la Reina del cielo en la hora de los peligros que amenazan al mundo, con la oración del Rosario, que entre las oraciones a la Virgen “ocupa

el primer puesto” y es instrumento válido para suscitar las virtudes evangélicas, para nutrir la fe católica, para reavivar la esperanza y la caridad.

7. Pío XII escribió una Encíclica y ocho Cartas, sin contar los numerosísimos discursos. Recogiendo en forma resumida sus definiciones se destaca que el Rosario es: síntesis de todo el Evangelio; meditación de los misterios del Señor; sacrificio vespertino; corona de rosas; himno de alabanza; oración de la familia; compendio de vida cristiana; prenda segura del favor celeste y de la esperada salvación. En la encíclica *Ingruentium malorum* (1951), afirma: “Porque, si bien se puede conseguir la ayuda de la Virgen con diversas maneras de orar, sin embargo, estimamos que el Santo Rosario es el medio más conveniente y eficaz, según lo recomienda su origen, más celestial que humano y su misma naturaleza (...). De nuevo y solemnemente, afirmamos cuán grande es la esperanza que nos ponemos en el Santo Rosario para curar los males que afligen a nuestro tiempo. No es con la fuerza, ni con las armas ni con la potencia humana, sino con el auxilio divino obtenido por medio de la oración -cual David con su honda- como la Iglesia se presenta impávida ante el enemigo infernal (...)”
8. Juan XXIII en las revelaciones de su Diario del Alma destaca el valor esencial para su espiritualidad. En sus encíclicas y discursos explicó su Magisterio sobre el Rosario. En *Grata Recordatio* (1959), recomienda la devoción del mes de octubre. Toma en cuenta el Magisterio de León XIII y la definición de Pío V: “como una muy excelente forma de oración meditada, compuesta a guisa de mística corona, en la cual las oraciones del Pater Noster, del Ave María y del Gloria se entrelazan con la meditación de los principales misterios de nuestra fe, presentando a la mente la meditación tanto de la doctrina de la encarnación como de la redención de Jesucristo, nuestro Señor.” En la carta apostólica *II Religioso Convegno* (1961), destaca el valor y la eficacia del Rosario.
9. El Vaticano II hace una breve referencia a las prácticas de devoción a María: “Los hijos de la Iglesia (...) estimen mucho las prácticas y los ejercicios de piedad hacia ella recomendados por el Magisterio en el curso de los siglos” (LG 67).
10. Pablo VI, en la Encíclica *Christi Mater*, pormenorizará el texto del Vat. II: “El concilio ecuménico Vaticano II, aunque no explícitamente pero sí con una indicación clara, ha enfervorizado el ánimo de todos los hijos de la Iglesia hacia el Rosario, recomendando estimar grandemente la práctica de los ejercicios de piedad hacia ella, tal como han sido recomendados por el Magisterio a lo largo de los tiempos.” Recuerda que “el Rosario es oración para obtener la paz, defensa y alimento de la fe.” En la Exhortación Apostólica *Recurrens Mensis October* (1969) continúa hablando del Rosario como oración para obtener la paz: “Meditando los misterios del Rosario aprenderemos, siguiendo el ejemplo de María a convertirnos en almas de paz, por mediación del contacto amoroso e incesante con Jesús y con los misterios de su vida redentora.” Esta gran oración, “pública y universal,” podrá ser rezada “en su

forma establecida por Pío V,” o también “en aquellas formas más recientes, que con el consentimiento de la legítima autoridad lo adaptan a las necesidades de hoy día.” En la Exhortación Apostólica *Marialis Cultus* (1974) recuerda los elementos esenciales constitutivos del Rosario a) la contemplación de una serie de misterios de la salvación distribuidos sabiamente en tres ciclos; b) la oración del Señor, o Padrenuestro, que por su inmenso valor es base de la oración cristiana; c) la sucesión litánica de las Avemarías en número fijado por la tradición; d) la doxología Gloria al Padre, que cierra esta devoción con la glorificación de Dios uno y trino. El Rosario es al mismo tiempo, en virtud de sus elementos constitutivos, plegaria que alaba, implora y adora. El Rosario, además, da origen a otros ejercicios de piedad e inspira formulaciones nuevas de oración como “celebraciones de la palabra,” en las que se desarrollan de manera homilética y meditativa más difusa algunas de sus partes.

11. Juan Pablo II revela que “el Rosario es mi oración predilecta.” “Se puede decir que el Rosario es un comentario-oración sobre el capítulo final de la constitución *Lumen Gentium* del concilio Vaticano II, capítulo que trata de la presencia de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia.” (29 de octubre de 1978). Se aprecia que en sus escritos teológicos relaciona la oración mariana con la orientación sobre la Virgen que tiene el Vaticano II. Tiene múltiples expresiones que describen esta oración: “es una escalera para subir al cielo” (29 de abril de 1979); “la oración mental y vocal son las dos alas que el Rosario ofrece a las almas cristianas” (en la beatificación de J. D. Laval y F. Coll, el 29 de abril de 1979); “es unión familiar con la Virgen y su misión en la historia de la salvación” (al Congreso internacional mariano de Zaragoza, 12 de octubre de 1979). “Es la oración mariana más sencilla y humilde, pero no por eso menos llena de contenidos bíblicos” (21 de octubre de 1979). “El Rosario lentamente meditado en familia, en comunidad, individualmente, os hará entrar poco a poco en los sentimientos de Cristo y de su Madre evocando todos los acontecimientos que son la clave de nuestra salvación” (5 de mayo de 1980). En su visita al santuario de Pompeya, realiza una catequesis profunda sobre el Rosario, en la homilía del 21 de octubre de 1979: “Esa oración que María reza con nosotros se llama el Rosario. Es nuestra oración predilecta. Se la dirigimos a ella, a María. Pero no olvidemos que, al mismo tiempo, el Rosario es nuestra oración con María (...). Venimos aquí para rezar con María, para meditar junto con ella los misterios que ella, como Madre, meditaba en su corazón (Lc 2,19). Y sigue meditando, porque éstos son los misterios de la vida eterna. Están inmersos en Dios mismo (...) Y tan estrechamente ligados a la historia de nuestra salvación. Por eso, esta oración de María, inmersa en la luz de Dios, sigue al mismo tiempo abierta siempre hacia la tierra. Hacia los problemas de cada hombre, hacia todos los problemas humanos (...), hacia toda la misión de la Iglesia, hacia sus dificultades y esperanzas (...). Esta oración de María, este Rosario, es precisamente así, porque desde el principio ha estado invadido por la lógica del corazón. En efecto, la Madre es corazón. Y la oración se formó en ese corazón mediante la experiencia más espléndida: mediante el misterio de la encarnación.” En el Directorio sobre Piedad Popular y Liturgia publicado en

2001, describe la oración del Rosario.⁴⁵² Y el 16 octubre del año 2002 estrena la carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, en la cual agrega otro misterio, el luminoso: “para que pueda decirse que el Rosario es más plenamente “compendio del Evangelio,” es conveniente pues que, tras haber recordado la encarnación y la vida oculta de Cristo (*misterios de gozo*), y antes de considerar los sufrimientos de la pasión (*misterios de dolor*) y el triunfo de la resurrección (*misterios de gloria*), la meditación se centre también en algunos momentos particularmente significativos de la vida pública (*misterios de luz*). Esta incorporación de nuevos misterios, sin prejuzgar ningún aspecto esencial de la estructura tradicional de esta oración, se orienta a hacerla vivir con renovado interés en la espiritualidad cristiana, como verdadera introducción a la profundidad del Corazón de Cristo, abismo de gozo y de luz, de dolor y de gloria” (RVM 19).

12. Benedicto XVI ha manifestado en varias oportunidades su aprecio hacia esta oración, invitando a meditar la carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae* de su antecesor. En el mes de mayo de 2008 dio a conocer un nuevo decálogo sobre el Santo Rosario. 1.-“El Santo Rosario no es una práctica piadosa del pasado, como oración de otros tiempos en los que se podría pensar con nostalgia. Al contrario, el Rosario está experimentando una nueva primavera.” 2.-“El Rosario es uno de los signos más elocuentes del amor que las generaciones jóvenes sienten por Jesús y por su Madre, María.” 3.-“En el mundo actual tan dispersivo, esta oración -el Rosario- ayuda a poner a Cristo en el centro como hacía la Virgen, que meditaba en su corazón todo lo que se decía de su Hijo, y también lo que Él hacía y decía.” 4.-“Cuando se reza el Rosario, se reviven los momentos más importantes y significativos de la historia de la salvación; se recorren las diversas etapas de la misión de Cristo.” 5.-“Con María, el corazón se orienta hacia el misterio de Jesús. Se pone a Cristo en el centro de nuestra vida, de nuestro tiempo, de nuestras ciudades, mediante la contemplación y la meditación de sus santos misterios de gozo, de luz, de dolor y de gloria.” 6.-“Que María nos ayude a acoger en nosotros la gracia que procede de los misterios del Rosario para que, a través de nosotros, pueda difundirse en la sociedad, a partir de las relaciones diarias, y purificarla de las numerosas fuerzas negativas, abriéndola a la novedad de Dios.” 7.-“Cuando se reza el Rosario de modo auténtico, no mecánico o superficial sino profundo, trae paz y reconciliación. Encierra en sí la fuerza sanadora del Nombre Santísimo de Jesús, invocado con fe y con amor en el centro de cada Avemaría.” 8.-“El Rosario, cuando no es mecánica repetición de formas tradicionales, es una meditación bíblica que nos hace recorrer los acontecimientos de la vida de la Señor en compañía de la Santísima Virgen María, conservándolos, como Ella, en nuestro corazón.” 9.-“Ahora, que finaliza el mes de mayo, no debe cesar esta buena costumbre, es más debe proseguir todavía más con mayor compromiso de manera que, en la escuela de María, la lámpara de la fe brille cada vez más en el corazón de los cristianos y en sus casas.” 10.-“(En el rezo del Rosario), os encomiendo las intenciones más urgentes de mi ministerio, las

⁴⁵² Cfr. DPL 197 a 202.

necesidades de la Iglesia, los grandes problemas de la humanidad: la paz en el mundo, la unidad de los cristianos, el diálogo entre las culturas.”

3.4.3.2 Fundamentos teológicos

Después de mostrar en forma sintética la abundancia de escritos del Magisterio Pontificio sobre esta oración, también se destacan varios autores tales como Sertillanges, Garrigou-Lagrange, Guardini, Schillebeeck, Suenens,⁴⁵³ quienes han hablado de la teología del Rosario: “Para comprender el Rosario, hace falta entrar en la dinámica psicológica que es propia del amor.”⁴⁵⁴ Esta oración se fundamenta en la Palabra de Dios, es cristocéntrica y eclesial, sencilla que muestra una opción preferencial por los pobres, contemplativa y catequética.

- Su fuente es la Palabra de Dios

El Evangelio es la fuente de donde se toman las oraciones y la formulación de los misterios: el Padrenuestro es la oración que Jesús nos enseñó; el Avemaría compuesto por el saludo del ángel con el cántico de Isabel, el Gloria al Padre es el desarrollo de la fórmula trinitaria pronunciada por Jesús cuando envió los discípulos al mundo (Mt 28,19). Contiene una síntesis de las etapas fundamentales de la vida de Jesús: encarnación, vida pública,⁴⁵⁵ pasión y gloria. Los veinte misterios son contemplados

⁴⁵³ Existe una amplia bibliografía sobre el Santo Rosario, se enumeran las siguientes obras de referencia: Royo Marín, Antonio. *La Virgen María*. Madrid: BAC, 1968. Guardini, Romano. *Il Rosario della Madonna*. Brescia: Morcelliana, 1945. Garrigou-Lagrange, Reginal. *La Madre del Salvador*. Madrid: Rialp, 1979. Cardenal Suenens, Leo. Josef, cardenal. *Presentación del Rosario Fiat: actuar con nuestra oración*. 1ª ed., traducido por Miguel Montes. Málaga: Comercial Editora de Publicaciones, C.B, 2004. Lafrance Jean. *El Rosario. Un camino hacia la oración incesante*. 5ta edición. Madrid: NARCEA S.A, 2001. Prieto Martín, Rafael. *El Santo Rosario: una corona de rosas para orar*. Madrid: Cáritas Española, 2002. Colinas Fernández, Benigno. *Te saludamos, María: el Rosario celebrado y vivido*. 2da. ed. Málaga: Editorial El Perpetuo Socorro, 1995. Iribertegui Eraso, Miguel. *El Rosario de María: IV Congreso del Rosario, celebrado del 11-13 de septiembre de 2003 en León*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2003. Mesguer Gerique, Pascual. *El Rosario meditado: para meditar el Rosario, siguiendo el Evangelio*. Madrid: Edibesa, 1999. Artículos en revistas: Angelini, F. “Il Rosario, catechesi nella preghiera.” *Mat Eccl* 7 (1971): 227-232. García Miralles, M. “Un movimiento actual de espiritualidad mariana: los Equipos del Rosario.” *Est. Mar* 37 (1973):193-206. Llamera, M. “El problema de la reforma del Rosario.” *Est Mar* 34 (1970): 209- 258. Tuya, M.de. “La Palabra de Dios en el Rosario. Excelencia del Rosario según la enseñanza conciliar y pontificia.” *Ciencia Tomista* 94 (1967): 469-490.

⁴⁵⁴ RVM 26.

⁴⁵⁵ Juan Pablo II en la carta Encíclica *Rosarium Virginis Mariae* (2002) incorpora los misterios “luminosos.” (jueves):1er. misterio: El Bautismo del Señor. 2do. misterio: La Boda de Caná. 3er. misterio: La Proclamación del Reino de Dios. 4to. misterio: La Transfiguración. 5to. misterio: La Institución de la Eucaristía.

con María y a través de María. Juan Pablo II, en la Carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, afirma que “recitar el Rosario, en efecto, es en realidad *contemplar con María el rostro de Cristo*.”⁴⁵⁶ Y ese rostro expresa los misterios gozosos, dolorosos, luminosos y gloriosos que conforman el Rosario. “En la sobriedad de sus partes, concentra en sí *la profundidad de todo el mensaje evangélico*, del cual es como un compendio.”⁴⁵⁷ Sólo dos misterios, el cuarto y el quinto gloriosos, no están documentados en los Evangelios. Se inspiran en la Palabra de Jesús para afirmar el misterio de la ascensión de María, que es la representación de la subida al cielo no sólo de ella, sino de todos los redimidos, que ya en la vida terrena participan de la vida eterna con la esperanza y la oración. La glorificación de María y de los santos es un misterio central de toda la revelación porque es el objetivo primero de la predicación de Cristo. Los que creen en él tienen vida eterna y recibirán la gloria: “Padre, quiero que los que me confiaste estén conmigo, donde yo estoy, para que contemplen mi gloria; la que me diste, porque me amaste antes de la creación del mundo” (Jn 17, 24). María está participando de esa gloria junto a su Hijo. Al rezar el Rosario en comunión con María, ella nos introduce en la Palabra de Dios.

- Oración cristocéntrica

“El Rosario, en efecto, aunque se distingue por su carácter mariano, es una oración centrada en la cristología,”⁴⁵⁸ dice Juan Pablo II. Es una oración que nace del misterio de la encarnación y de la fe que suscita al contemplarlo. Para Newman “el Rosario es el credo hecho oración.”⁴⁵⁹ La vida de María hace referencia a Jesús en la repetición del Avemaría; es una manera de hacer memoria de Dios que a través de María toma nuestra carne y se hace uno de nosotros. Traer a la memoria, “anamnesis” (del griego *αναμνησις*, *anámnēsis*) significa “recolección,” “reminiscencia,” “rememoración.” En general apunta a traer al presente los recuerdos, los hechos, las situaciones del pasado:

La repetición del *Avemaría* constituye el tejido sobre el cual se desarrolla la contemplación de los misterios: el Jesús que toda *Avemaría* recuerda es el mismo que la sucesión de los misterios nos propone una y otra vez como Hijo de Dios y de la Virgen.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ RVM 3.

⁴⁵⁷ MC 42.

⁴⁵⁸ RVM 1.

⁴⁵⁹ Cfr. Staid, Ennio Domenico, “Rosario” en *NDM*, 1731-1741.

⁴⁶⁰ MC 46.

En este caso, al invocar a María, que vive en Dios, se actualiza y revive el misterio vivido por ella. La relación de amor y amistad permite el acercamiento al acontecimiento de su vida. Alabando a María, se proclama y anuncia la gracia por la cual es la Madre de Dios. El Avemaría es incesante alabanza a Cristo y Cristo constituye el objeto central del Rosario.

- Oración eclesial

María es Madre de la Iglesia esta oración busca “ver a la Iglesia en María y a María en la Iglesia,”⁴⁶¹ ya que ella “está unida, en la estirpe de Adán, con todos los hombres que necesitan de la salvación; y no sólo eso, sino que es verdadera madre de los miembros de Cristo, por haber cooperado con su amor a que naciesen en la iglesia los fieles, que son miembros de aquella Cabeza.”⁴⁶² La historia de la Iglesia comienza en el seno de María. El Padre de la Iglesia, San Efrén el Sirio dice: “la tierra, esta madre de los cuerpos de los hombres, fue maldecida. Pero por amor del Cuerpo, que es la misma Iglesia, la cual nunca se corrompe, la Tierra de este Cuerpo fue bendecida desde el principio: porque la tierra de la Iglesia es el cuerpo de María.”⁴⁶³ “El Rosario, comprendido en su pleno significado, conduce al corazón mismo de la vida cristiana y ofrece una oportunidad ordinaria y fecunda espiritual y pedagógica, para la contemplación personal, la formación del Pueblo de Dios y la nueva evangelización.”⁴⁶⁴

- Oración sencilla con una opción preferencial por los pobres, contemplativa y catequética.

La estructura y el método de repetición la hace una oración muy completa, ya que requiere del empleo simultáneo de tres potencias de la persona: física, vocal y espiritual. Las cuentas favorecen la concentración de la mente.

¿Por qué tiene una opción preferencial por los pobres? Basta recordar su origen inspirado que fue dar a conocer en forma sencilla y catequética los misterios de la vida

⁴⁶¹ Rahner, *María en la Iglesia*, 10.

⁴⁶² LG 53.

⁴⁶³ *Ibid.*, 12.

⁴⁶⁴ RVM 3.

de Jesús a los iletrados que la acogieron con amor y fe. Es muy eficaz y podría decirse que su sencillez la hace accesible a todas las personas que con humildad de corazón se dirigen a nuestra Madre para que interceda por nosotros ante su Hijo.

La palabra “contemplar,” significa mirar a lo lejos con admiración, estupor y maravilla. Etimológicamente *cum* (con) y *templum* (templo)=contemplar: ocupar con la mente, habitar en el templo de Dios, en el espacio de la presencia de Dios.⁴⁶⁵ Santo Tomás de Aquino, define la contemplación como “*simplex intuitus veritatis*”⁴⁶⁶ es decir, simple inteligencia de la verdad. Desde esta definición se comprende que los sencillos de corazón se admiran al contemplar al Señor, como dice el salmista: “mírenlo y quedarán radiantes, sus rostros no se sonrojarán” (Sal 33, 6).

“La contemplación significa entrar en el espacio divino, acercarse a la gloria de Dios Trinidad y admirar en silencio su gloria.”⁴⁶⁷ Es una ciencia del amor por lo cual el Rosario contemplado es una manera de contemplar con María el misterio de salvación manifestado en su Hijo. Es un diálogo de amor desde nuestro corazón al corazón de María donde habita el Amor, y donde nos acoge en su casa. Desde esa experiencia se experimenta habitar en el templo de Dios, en su casa, que es María, que nos recibe en su corazón de Madre. Tanto los ancianos como los niños, los adultos y las mujeres en forma particular por identificarse con María, encuentran en esta oración un vínculo de oración personal que se hace comunión fraterna. Esta sencillez hizo que el pueblo latinoamericano, que es profundamente mariano, reconociera con una gran sabiduría popular católica, que llegamos a Jesús Salvador a través de María Santísima su Madre. Como se muestra en la FC y la FE. También tiene una dimensión social que la describe Clodovis Boff en su libro de Mariología social, destacando su función en los pueblos como el “arma de los triunfos de la Iglesia,” “la espada invencible,”⁴⁶⁸ utilizada para vencer batallas y liberarse de los opresores.

⁴⁶⁵ Cfr. Borriello, L. “Contemplazione.” In *Dizionario di Mistica*. Città del Vaticano: LEV, 1998, 338-344.

⁴⁶⁶ STh II/II, q.180, a.3.6.

⁴⁶⁷ Amato, Angelo, Mons. “Il Rosario. Preghiera di contemplazione.” En *La Vergine Marian el camino orante della Chiesa. Liturgia e pietà popolare*, Roma: Centro di Cultura Mariana, 2003, 227.

⁴⁶⁸ Cfr. Boff C., *Mariologia social*, 112ss.

3.5 TEOLOGÍA DE LA VIRGEN DIVINA PASTORA

La historia de la Divina Pastora relatada en el capítulo uno describe los orígenes de la devoción en Sevilla, España, aún sabiendo que la imagen del Buen Pastor es la más antigua que aparece en las catacumbas. En esta advocación se aplica lo que se ha descrito anteriormente sobre la teología de la imagen y demás características de María descritas en las demás advocaciones. Aquí se agregan algunas particularidades de la devoción en Santa Rosa-Barquisimeto.

3.5.1 Análisis de la advocación

La devoción tiene un origen inspirado en la oración, en el lugar donde el padre Isidoro de Sevilla tiene la visión de la imagen de la Virgen con aspecto de pastora para dar a conocer a su Hijo. Frente a una necesidad en la misión, la Virgen da una respuesta para su Iglesia. Desde España se trasladaron las diversas expresiones de la devoción tales como oraciones, peregrinaciones, novenarios, entre otras. Los nombres como “Madre del Buen Pastor,” “la Divina Pastora de las Almas” y “la Divina Pastora” identifican a María con su Hijo, el Buen Pastor, nombre que aparece en el Evangelio de San Juan y en el AT. La relación entre María y Jesús es tan estrecha que la advocación adquiere el nombre de su Hijo. También muestra su maternidad divina.

Los padres capuchinos difundieron la devoción en la predicación entre los indígenas, pues la imagen muestra algunas particularidades propicias para la catequesis. Palabra e imagen son necesarias en la catequización, como ya se ha mencionado antes. Para San Pablo los cristianos que comienzan el camino de la fe son comparados con los niños que necesitan “beber leche” para el fortalecimiento de su fe: “Yo hermanos, no pude hablarles como a hombres espirituales, sino como a hombres simples, como a niños en la vida cristiana. Les di de beber leche y no alimento sólido, porque aún no podían tolerarlo...” (1 Cor 3, 1-2). En la predicación del kerigma, los indígenas eran tratados como “niños y niñas en la fe” al comenzar a vivir la vida cristiana. La teóloga Sofía Cavalletti, estudiosa sobre la catequesis de niños y niñas, afirma que la imagen del Buen

Pastor es fundamental y esencial para los niños/niñas.⁴⁶⁹ Las características del Buen Pastor que conoce a cada una de las ovejas por su nombre, las guía, las defiende y protege es una figura tranquilizadora. Ella recoge las expresiones espontáneas de los niños/niñas: “es como mi mamá: me ayuda, me hace pasar la calle, me libra de los peligros”; “con él no tengo miedo de nada, voy a acostarme a oscuras” Es interesante como los niños/niñas vinculan al Buen Pastor con la Virgen, sin que sea necesaria una explicación de que ella “guarda a las ovejas.” En la oración expresan: “te quiero porque tú me quieres y te preocupas de mí. Eres la Madre de Jesús y la mía.” También la luz, es otra de las imágenes fundamentales a través de la cual se habla de Jesucristo a los pequeños y pequeñas. Dicen: “La Virgen me ilumina, y vence las tinieblas! Si han llegado a conocer el título mariano de la Divina Pastora, entonces la identificación les resulta del todo espontánea.”⁴⁷⁰ Siguiendo esta tesis, se puede decir que la imagen de la Divina Pastora junto con la predicación de la Palabra de Dios, fue eficaz en la evangelización en Santa Rosa entre los indígenas considerados como “niños/niñas en la fe.”

En Santa Rosa, la unión de lo español y lo indígena está presente en el relato, pues el indio encargado de devolver la imagen de la Divina Pastora, no puede moverla por su peso. Aquí también María elige a un indígena, que representa a los pobres del lugar, para manifestarle como en el Tepeyac su deseo de quedarse en ese templo “*para en él mostrar y dar todo mi amor...*”⁴⁷¹ La señal es la imposibilidad de mover la imagen. Este hecho se ha repetido en la Chinita y también en la imagen de Nuestra Señora de Luján en Argentina. Hechos que muestran acciones similares en diversos lugares, que en el momento no se comprenden y al pasar los años van adquiriendo sentido al despertar la fe y la devoción de las personas, convirtiendo el lugar en santuarios marianos.

El primer signo de amor hacia su pueblo lo expresa permaneciendo “ilesa” ella y su Hijo, pastoreando, consolando y aliviando el dolor por las pérdidas humanas y materiales de los habitantes pobres causadas por del terremoto, que como lobo feroz vino a dispersar el rebaño. El padre Macario Yépez, fiel discípulo de Jesús, se sacrificó voluntariamente por su pueblo. A semejanza del “Buen pastor que da la vida por sus

⁴⁶⁹ Cavalletti, Sofía, “Una experiencia mariana con los niños,” en *NDM*, 1473. Si bien sus investigaciones son actuales y en niños europeos, se cree importante tomar sus comentarios pues los indígenas eran como “niños/niñas” en la fe, abiertos a las enseñanzas de los capuchinos a través de la Palabra y de la imagen.

⁴⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, 1474.

⁴⁷¹ Cfr. *Escalada, Santa María Tequatlasupe*, 19.

ovejas” (cfr. Jn 10, 11) y “por eso me ama el Padre, porque doy la vida, para después recobrarla. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente” (Jn 10, 17-18). Este testimonio vivo de entrega de su vida y los de sanaciones de la enfermedad del cólera, confirmaron en la fe mariana a los devotos y devotas. Nectario María recoge también el testimonio de la salud recobrada por una mujer junto a otras personas. Estos acontecimientos, tanto de sanación física como de entrega de la vida del padre Yépez, manifiestan que “ninguno vive para sí, ninguno muere para sí. Si vivimos, vivimos para el Señor; si morimos, morimos para el Señor, en la vida y en la muerte somos del Señor” (Rom 14, 7-9). Abren a la trascendencia de la vida, pues nuestro origen y nuestra meta es Dios, por quien vivimos. Esa es la fuerza de atracción que hizo que se propague con rapidez la fe popular mariana porque el pueblo siente que ella responde ante situaciones existenciales de la vida. Por lo cual acuden cada 14 de enero a su fiesta patronal, reconociendo su maternal cuidado y celebrando el triunfo de la vida sobre la muerte.

3.5.2 Teología del Buen Pastor

En el Antiguo Testamento se describe a Dios como “pastor de su pueblo” en diversos lugares: Sal 23,1; 80,2 79,13; 95,7; 100,3; Is 40,11; Jr 31,9; allí la descripción del pueblo aparece como rebaño. David (o al Mesías davídico), se lo presenta como pastor en Sal 78,70-72; Ez 37,24; Miq 5,3. En algunos pasajes como Jr 2,8; 10,20; 12,10 se menciona a los pastores perversos que maltratan al rebaño de Dios. En Zac 11,4-9 y Ez 34, Dios es el verdadero Pastor frente a los malos pastores. En Is 63,11, se menciona a Moisés, el pastor de las ovejas: “¿Dónde está el que sacó de las aguas al pastor de su rebaño? ¿Dónde el que metió en su pecho su Santo Espíritu?”

El Salmo 23(22) describe las actitudes de pastoreo de Yahvé con su pueblo. Los símbolos y las imágenes de pastor (1-4) y del anfitrión (5s) se inspiraron en la vida del pueblo nómada, en la experiencia histórica de liberación del pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto o /y que retorna de Babilonia.⁴⁷² Dios actúa como pastor de su pueblo, no le deja faltar nada y lo hace reposar en “verdes praderas, conduciéndolo a fuentes tranquilas, recreando sus fuerzas, guiándolo por un sendero adecuado.” La

⁴⁷² Cfr. Schökel, Luis Alonso. *La Biblia de nuestro pueblo*, 2da. ed. Bilbao: ediciones Mensajero, S.A.U, 2006, 1361. Comentario del salmo 23-22.

confianza en ese pastor hace que el pueblo “nada tema,” porque su “vara y bastón me defienden” (4). La figura de anfitrión es paralela a la otra: pasto y mesa; lúgubres cañadas y enemigos; nada me falta y la copa que rebosa; vara /cayado y bondad/ lealtad. Hay dos personificaciones divinas: defensa y escolta, reposo y habitación. Dios es pastor y hospedero. Estas dos imágenes están unidas en la tradición del éxodo (Sal 78,19s.) y en el retorno a Babilonia (Sal 77,21; Is 40,11).

La relación del pastor con las ovejas se basa en el amor de amistad, “la bondad y el amor me escoltan todos los días de mi vida (6); pues “el amor de amistad es la esencia misma de Dios,” dice la teóloga Elizabeth Johnson.⁴⁷³ Siguiendo el camino del amor se llega al fin, a la tierra o a la casa del Señor. El teólogo Gisbert Greshake, describe al Dios cristiano con las siguientes particularidades que se aplican a la imagen de Dios en la figura del pastor:

El Dios cristiano, es *communio*: él realiza su ser en el diálogo de amor de tres personas. La Trinidad supera tanto la soledad y el encierro en sí mismo cuanto también la división, la exclusión y toda forma de narcisismo, en cuanto trasciende una vez más la simple diferencia y une a los dos en una comunidad. De ese modo, lo uno y lo mucho, unidad y diversidad, sin reducirse una a la otra, constituyen la unidad de la *communio*.⁴⁷⁴

En ese sentido se entiende a un Dios pastor no solitario, pues la imagen de pastor hace referencia al rebaño. Pastor y rebaño (ovejas) son imprescindibles, uno le da la identidad al otro y cada uno es distinto, es decir que juntos forman una unidad y a su vez el pastor responde a un patrón, a alguien a quien dar cuenta del cuidado y de sus actitudes hacia el rebaño. Desde esta imagen dinámica, relacional, se aprecia a un Dios que es “una comunión de amor caracterizada por una vida desbordante”⁴⁷⁵ que la entrega formando comunidad, a través de relaciones amigables, fraternas, ocupándose de las necesidades de sus hijos e hijas. “La amistad pura es una imagen de la amistad original y perfecta en la Trinidad, y constituye la esencia misma de Dios,” dice Simone Weil.⁴⁷⁶

El profeta Ezequiel (Ez 34) muestra a un Dios que se dirige a los pastores de Israel haciéndole ver su mala conducta y las consecuencias de sus acciones despiadadas al

⁴⁷³ Johnson, Elizabeth. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona: Herder, 2002, 279.

⁴⁷⁴ Cfr. Greshake, *El Dios uno y Trino*, 227 ss.

⁴⁷⁵ Johnson, *La que es*, 284.

⁴⁷⁶ Cfr. Weil, Simone. “Forms of the Implicit Love of God” en *Waiting for God*, traducción de María Tabuyo y Agustín López. Madrid: Trotta, 1993, 233 y 208.

apacentarse a sí mismos, pues esa actitud es contraria al amor de amistad de relación, de darse al otro/otra: “se alimentan de su leche, se visten con su lana, matan a las más gordas, pero no apacientan el rebaño” (v.3). Las consecuencias del desamor es la dispersión “al no tener pastor, se dispersaron y fueron pasto de fieras salvajes (...) vagaron sin rumbo (...) sin que nadie las buscara siguiendo su rastro” (vv.5 y 6).

En medio de esa realidad de desamparo el profeta anuncia que el mismo Dios se enfrentará a los malos pastores y “yo mismo en persona buscaré mis ovejas siguiendo su rastro” (v.11). Es decir que mostrará con actitudes y gestos de amor el cuidado y la protección hacia cada una de las ovejas descuidadas, dispersas por todos lados, para congregarlas. “Los sacaré de entre los pueblos, los congregaré de los países, los traeré a su tierra, los apacentaré en los montes de Israel...” (v.13).

El profeta Jeremías se refiere al corazón del pastor: “os daré pastores según mi corazón” (Jer 3,15) y “pondré al frente de ellas (o sea, de mis ovejas) pastores que las apacienten, y nunca más estarán medrosas ni asustadas” (Jer 23,4). Su corazón es compasivo y misericordioso, busca crear y formar *communio*,⁴⁷⁷ “buscaré las ovejas perdidas,

⁴⁷⁷ Siguiendo a Greshake, *El Dios uno y Trino*, 227ss. ¿Cuál es el significado de la palabra *communio*? *Communio* significa en principio “comunidad,” pero en su origen lingüístico tiene por connotación, dos imágenes. (*com-*)*munio*, su raíz es “*mun*,” que significa: tanto, a través, fortificación (muralla). El significado sería que las personas que se encuentran en *communio*, están juntos tras un espacio vital común que está demarcado y les une en una vida en común donde cada uno depende del otro. (*Com-*)*munio*: también de raíz “*mun*,” se refleja en la palabra latina “*munus*,” es decir tarea, servicio o gracia, don, regalo. El que está en *communio*, está obligado a un servicio mutuo, pero el servicio es precedido por un don dado de antemano, que se recibe para pasarlo unos a otros. En este concepto está implicado el de donación. En la recepción y la donación, desde -el -otro y hacia -el -otro, cada uno realiza su esencia, deviene cada individuo y el todo de la *communio*. Ambas definiciones tienen en común que *communio*, designa una “magnitud de mediación”: los diferentes individuos son llevados en “mediación” hacia la unidad y viceversa: la unidad que se entiende bajo *communio*, no tiene su “contrapartida.” Surge del hecho de que los muchos participan de la misma realidad, ya sea que les esté dada de antemano, o que ellos le dan origen a través de su propia actividad (*el bonum commune*). Significa mediación de identidad y diferencia. Lo que es diferente, otro, ajeno, es unido al mismo tiempo por la participación en algo común, sin que por ello se diluyan las diferencias. *Communio* es una realidad dinámica, de comunicación, es una forma muy intensa de relación, de amor, de comunidad; se trata de algo que se asocia con la palabra “comunidad” cuyo significado es la estrecha convivencia, unidad de vida, compenetración recíproca. En este sentido, la palabra, (no así la realidad) *communio* (en griego *Koinonía*) aparece en el Nuevo Testamento por primera vez en Pablo. Tiene el significado básico de “comunidad con alguien,” a través de, “participación de algo común.” Pablo asocia esta palabra con la imagen del “Cuerpo de Cristo”: Cristo no se presenta ante los creyentes como un “individuo” delimitado, sino que está como “cuerpo,” en lenguaje y mentalidad bíblica es como medio de relación y comunicación, abierto a todos. Por lo cual todos están invitados a participar como “miembros,” de su cuerpo, a ser uno con él, la cabeza, y uno entre los miembros, todos unidos por la única fuerza vital del cuerpo que es el Espíritu, cuya prenda, ya recibida, permite aguardar con esperanza la plenitud de la *koinonía* con Cristo, y en él con los hermanos y hermanas. Como la comunidad de los creyentes se apoya en su participación en el único Señor, la división entre los creyentes significa lo mismo que “desmembrar” a Cristo (1 Cor. 1, 13), mientras que la unidad, por el contrario (Hech. 2, 42), es la recepción del mismo Señor que los une y de su Espíritu. De esa manera el proceso de mediación de la pluralidad a la unidad, se caracteriza como un acontecer

recogeré las descarriadas; vendaré las heridas, sanaré las enfermas (...)” (v.16). Aquí se encuentra un esbozo de la parábola de la oveja perdida (Mt 18, 12-14; Lc 15,4-7). El pastor defiende con justicia y sacia las necesidades del rebaño: “yo mismo juzgaré el pleito de las ovejas flacas y gordas, (...) yo salvaré a mis ovejas” (vv.21 y 22).

Y para conducir al rebaño, “les daré un pastor único, que las pastoree: mi siervo David: él las apacentará y será su pastor. Yo, el Señor, seré su Dios y mi siervo David, príncipe en medio de ellos” (vv.23 y 24). Es decir que en el futuro no habrá más reyes de Israel. David será como el patrono espiritual de Israel reconstruido. El único rey será el Señor y el mediador humano será “príncipe” quien velará por la justicia, el derecho y hará una nueva alianza de paz con el pueblo. Será quien haga posible que reine un nuevo orden y unas nuevas relaciones entre los miembros del pueblo. También en éstos versículos se prefigura la imagen de Jesús, el “hijo de David,” “el príncipe de la paz” (Is 9,5) quien será el Buen Pastor (Jn 10). “Y sabrán que yo el Señor su Dios, estoy con ellos, y ellos son mi pueblo, (...) y ustedes son mis ovejas, ovejas de mi rebaño” (Ez 34, 30-31).

El punto de referencia de una comunidad, es en definitiva la imagen de Dios que tiene, por lo cual si es desde la que se ha descrito, las relaciones humanas serían de hermandad entre iguales. El amor, la unidad y la diferenciación serían la base de las relaciones de hermandad. Esta imagen es prefigura de la Iglesia.

Otro de los aspectos a destacar en este breve resumen, es la actitud paternal y maternal de Dios Pastor en el cuidado de su pueblo, sabiendo que “el misterio de Dios, hablando con propiedad, no es ni masculino ni femenino, sino que trasciende ambos aspectos de un modo inimaginable.”⁴⁷⁸

eminentemente personal, íntimo, de la estrecha relación de amor, eso es lo que da el sentido al concepto de *communio*. La traducción de *communio* por la palabra latina comunidad, participación, no recoge este sentido de movimiento ni la totalidad del concepto, pues se trata de una realidad única, que podemos decir vive el Dios cristiano “*communio*.”

⁴⁷⁸ Johnson, *La que es*, 83. Hay abundante bibliografía sobre el lenguaje para hablar de Dios dejando de lado conceptos patriarcales, se presenta aquí una referencia bibliográfica: Lucchetti Bingemer, María Clara. *Abbá: un Padre maternal*, en separata de Estudios Trinitarios Vol. XXVI, Núm.1, 69-102. Salamanca, 2002. Radford Ruether, Rosemary. *Mujer nueva, tierra nueva. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado*. Buenos Aires: editorial La Aurora, 1977. (traducción de New Woman New Earth. *Sexis Ideologies & Human Liberation* por Fanny Wexselblatt. Ressa, Mary Judith; Seibert, Ute y Sjurup, Lene, (editoras). Idem., *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*. 2da edición. Santiago de Chile: Sello Azul, 1997. Porcile Santiso, María Teresa. *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995. Idem., *Despertar de la mujer. Despertar de Dios. Una lectio*. Montevideo: Gráficos del sur-Sintalcar SA, 1998. Idem., *Con ojos de mujer. Lo femenino en la teología y en la espiritualidad*

3.5.2.1 Contenido bíblico-teológico de Juan 10

Los escritos joánicos que se atribuyen a la misma comunidad o escuela son el Evangelio y las cartas. La tradición ha visto una cercanía y familiaridad entre el Apocalipsis y estos escritos, aunque algunos estudiosos no lo afirman. Aquí se sigue la tesis de la unidad literaria y teológica de la obra joánica de origen apostólico. Se piensa que el iniciador de la tradición fue uno de los apóstoles cercanos a Jesús, Juan, hijo de Zebedeo, uno de los Doce (discípulo amado, Jn 13,23; 29,26; 20,2; 21,7), luego sus discípulos hicieron el trabajo de redacción. El autor principal compuso el cuerpo del Evangelio y un redactor posterior hizo adiciones como la segunda conclusión en el capítulo 21. Se puede afirmar que el Evangelio de San Juan ha sido escrito por una escuela de discípulos que seguían la tradición, una pequeña comunidad, por eso es profundamente eclesiológico,⁴⁷⁹ aunque no mencione el término *ekklesía*. Su doctrina sobre la Iglesia se sintetiza en dos grandes discursos simbólicos: el del buen pastor (10, 1-16) que no tiene paralelo directo en los sinópticos⁴⁸⁰ y el de la vid (15,1-6). Los mismos presentan de manera clara los hechos que se deducen del Evangelio en su conjunto. Todos hacen referencia a Cristo al que están unidos por el amor recíproco; a la misión entre los paganos y a la vida eterna que da Jesús como fruto de la entrega voluntaria de la vida.⁴⁸¹

En el discurso simbólico de Juan 10, considerado una continuación de Jn 9, 41, se yuxtaponen las afirmaciones simbólicas y el discurso,⁴⁸² donde Jesús se presenta a sí mismo como “el buen pastor” (vv.11, 14),⁴⁸³ no sólo de Israel, sino de todas las

contemporánea. Buenos Aires; editorial claretiana, 2002. Loades, Ann (editora). *Teología feminista*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997. Támez, Elsa. *El rostro femenino de la teología*. Costa Rica: Departamento ecuménico de investigaciones, 1988. Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En Memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, traducción de María Tabuyo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.

⁴⁷⁹ Brown, Raymond-Fitzmyer, J.-Murphy, R. *Comentario Bíblico “San Jerónimo,”* tomo IV, Nuevo Testamento II. Madrid: Cristiandad, 1972, 409.

⁴⁸⁰ Según Barret, Charles Kingsley. *El Evangelio según San Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003, 565, en la tradición sinóptica hay dichos que hacen referencia al tema, Mc 6,34 (cfr. Mt 9, 36); Mt 18,2-14 (cfr. Lc 15,3-7); Mc 14, 27 (=Mt 26,31); Mt 25,32. En casi todos estos textos se compara el ministerio de Jesús con el trabajo de un pastor. En el fondo está la idea del pastoreo mesiánico del pueblo de Dios (cfr. Hb 13,20; 1Pe 2,25; 5,4).

⁴⁸¹ Cfr. *Ibid.*, 151.

⁴⁸² *Ibid.*, 555.

⁴⁸³ Autores de referencia sobre el Evangelio de San Juan: Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan IV Exégesis y Excursus.*, Herder: Barcelona, 1987. Brown, Raymond. *La comunidad del*

personas (cfr. v.16). Existe una relación con los textos del AT ya citados y con la primitiva tradición evangélica (cfr. Mc 6,34; Mt 9,36; 18, 12-14; Lc 15,3-7).

La vida de Jesús es una manifestación continua del amor hecho caridad. En sus acciones, el propio Dios Amor, va tras la “oveja perdida,” la humanidad doliente y extraviada. Su amor es compasivo por los que están cansados y abatidos, “como ovejas sin pastor” (Cfr. Mt 9, 35-36); por eso busca a las dispersas y a las descarriadas (cfr. Mt 18, 12-14) y hace fiesta al encontrarlas, las recoge y defiende, las conoce y llama una a una por su nombre (cfr. Jn 10, 3), indicando que hay otras que no son suyas. Las ovejas de otros rebaños son los judíos incrédulos y a los paganos que abrazaron la fe. Las que reconocen su voz le siguen y él camina delante (v.4). Las conduce a los pastos frescos y a las aguas tranquilas (cfr. Sal 22-23). La mesa que les prepara, es su propia vida.⁴⁸⁴ Jesús expone su parecer sobre los ladrones y bandidos frente a los fariseos que le escuchan (Jn 9, 4s.; Jn 10,6). Los fariseos ciegos serían los bandidos y ladrones, es decir los malos pastores asalariados.

En el v.7 Jesús se define como “la puerta *qura*,” lo cual es una autoidentificación sorprendente. En el v.9 agrega: “yo soy la puerta por las que las ovejas entran al redil.” La verdadera y única unidad del discurso es su carácter cristológico.⁴⁸⁵ Hay varias interpretaciones sobre la puerta, los antiguos pensaban que se podía entrar por una o varias puertas al cielo. Por lo cual la idea de un redentor que fuera él mismo la puerta era lógica. En el apocalipsis se menciona “la puerta del cielo” (Ap 4,1), además de servir de entrada y salida de los ángeles, es el medio por el que se comunica a los hombres el conocimiento y la salvación. Es una manera de presentar a Jesús el mediador de la salvación universal. En los sinópticos se asocia con “la entrada al reino de Dios” Mt. 7,13s (= Lc 13,24); Lc 13, 25; Mt 25,10; Mt 7,7 (=Lc 11,9); Mc 9, 43. 45. 47(=Mt 18,8). El mensaje de Jn 10, 7 se puede resumir en que el único camino para entrar en la comunidad mesiánica es Jesús, porque él es el único que trae la salvación.

En el v.10 hay un contraste entre el pastor y los ladrones y asalariados. Revela su misión de dar la vida (eterna) al mundo: “yo vine para que tengan vida y la tengan en

discípulo amado. Estudio de la eclesiología joánica. Salamanca: Sígueme, 1991. Stegenga, J.-Tuggy, A., *Concordancia analítica greco-española del Nuevo Testamento Greco Español.* Barcelona: editorial CLIE, 1987. Balz, H.-Schneider, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996. Dodd, Charles H. *Interpretación del cuarto Evangelio.* Madrid: Cristiandad, 1983.

⁴⁸⁴ Cfr. PDV 22.

⁴⁸⁵ Cfr. Barret, *El Evangelio según San Juan*, 562.

abundancia.” El sentido de tener abundancia es hasta rebosar (Sal 23,5). En el v.11 y 14 se define “Yo soy el buen pastor” su presentación es parecida a “yo soy la puerta.” Se distingue del asalariado y es el dueño de las ovejas, las conoce y ellas le conocen a él, en un conocimiento mutuo que existe entre el Padre y el Hijo. Una mutua dedicación por amor y de las ovejas al pastor por gratitud, fe y obediencia. Dios es el pastor, *kaloç* de su pueblo y consagra como pastor a su Hijo único, la Palabra. El ladrón quita la vida y el pastor da la vida con un sentido sacrificial. Es una manera de anticipar la muerte de Jesús (cfr. 6,51; 10,11.15; 11,50ss; 18,14; 17,19). El buen pastor da la vida por todas las ovejas, también las que no son del redil para formar “un solo rebaño con un solo pastor.” Indica la unidad en torno al pastor que congrega a diversas ovejas.

En el v. 17 se describe la relación de amor, esencial y eterna entre el Padre y el Hijo. Este se identifica plenamente con la voluntad del Padre y es obediente hasta la muerte. Su amor le lleva a la entrega voluntaria de la vida (v.18), “nadie me la quita, yo la doy voluntariamente.” Y el encargo que ha recibido del Padre es el nuevo mandamiento del amor. Si guardan su mandamiento permanecen en el amor. El amor eterno de Dios se manifiesta en Jesús y se actualiza en el amor mutuo entre los miembros de la Iglesia. Su sacrificio tiene el efecto de atraer y de reunir en un solo rebaño a las ovejas dispersas (vv.12, 32). Ese es su mensaje mesiánico que se hace realidad en su muerte y resurrección, como canta la liturgia romana de la Iglesia: “Ha resucitado el buen Pastor que dio la vida por sus ovejas y se dignó morir por su grey. Aleluya.”⁴⁸⁶

Pedro llama a Jesús el “supremo Pastor” (1 Pe 5, 4), porque su obra y misión continúan en la Iglesia a través de los apóstoles (cfr. Jn 21, 15-17) y sus sucesores (cfr. 1 Pe 5, 1ss).⁴⁸⁷ Como Jesús, sus seguidores están llamados a ser pastores, reviviendo su misma caridad pastoral. Dice Benedicto XVI que

cuando Jesús habla en sus parábolas del pastor que va tras la oveja descarriada, de la mujer que busca el dracma, del padre que sale al encuentro del hijo pródigo y lo abraza, no se trata sólo de meras palabras, sino que es la explicación de su propio ser y actuar.⁴⁸⁸

El amor engloba su existencia entera y en todas sus dimensiones, incluido también el tiempo, lugar donde se expresa en gestos y acciones, pues el amor tiende a la eternidad. La experiencia de aquellos que se sintieron amados por Jesús, fue la “puerta” de entrada

⁴⁸⁶ Misal Romano, Antífona de comunión de la Misa del IV domingo de Pascua.

⁴⁸⁷ Cfr. PDV 22.

⁴⁸⁸ Cfr. DCE 12.

a una experiencia de amistad eterna, para siempre. En síntesis, el Evangelio se refiere a Jesús y él habla de su Padre. Es una obra teológica en el más sentido de la palabra. El interés de Juan es llevar a sus lectores a un encuentro con Dios a través de Jesús.⁴⁸⁹ Se muestra que la fe y el amor impulsan la entrega a la comunidad hasta dar la vida.⁴⁹⁰

3.5.3 Madre-Mujer-Buen Pastor-Iglesia.

María, como dice la tradición patristica, es “tipo” de la Iglesia, el “modelo,” el “compendio” y como el “resumen” de todo lo que iba a desenvolverse en la Iglesia, en su ser y en su destino. Es la Madre de la Iglesia a quien se la asocia con las figuras del Buen Pastor. Su maternidad divina, *Theotókos* (*Deipara, Mater Dei*), que significa “portadora de Dios” y “aquella que da la luz a Dios,” fue definida en el Concilio de Éfeso en el año 431. Cirilo de Alejandría debatió con Nestorio, el patriarca de Constantinopla quien sostenía la tesis de llamarla *Christotokos*, que significa “Madre de Cristo,” para restringir su papel como madre sólo de la naturaleza humana de Cristo y no de su naturaleza divina. El término *Theotókos*,⁴⁹¹ fue el que mejor describió la unión inseparable y perfecta de la naturaleza humana y divina de Jesús. Es madre del Verbo encarnado, “el Verbo se hizo carne” (Jn 1:14), el Verbo (que es Dios Jn 1:1) es la carne; y la carne es el Verbo. María fue la madre de la carne de Cristo y por consecuencia del Verbo. Cirilo de Alejandría argumenta:

La Escritura no dice que el Logos haya unido a sí la persona de un hombre, sino que asumió carne y sangre, hizo suyo un cuerpo como el nuestro, y como hombre nació de la mujer, sin repudiar la divinidad y el nacimiento de Dios Padre, sino permaneciendo aquello que era en la asunción de la carne. (...) Así han pensado quienes han llamado a María *Theotókos*.⁴⁹²

Sobre la Maternidad divina de María hay abundantes investigaciones desde la patristica en adelante; aquí se abordará solamente lo que ayude a la comprensión de la advocación en estudio.

Desde la definición de *Theotókos*, se vislumbra el nombre de Divina Pastora, por su papel en la historia de salvación dando a luz a quien es la Luz. Por la relación tan

⁴⁸⁹ Barret, *El Evangelio según San Juan*, 152.

⁴⁹⁰ Cfr. Beutler, Johannes, S.J. “El discurso del Buen Pastor en Juan 10.” *Cuestiones teológicas* Vol. 32, N° 78, (diciembre de 2005): 243-270, disponible en <http://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/523/468> (consultado el 19 de septiembre de 2010).

⁴⁹¹ Cfr. DS 251.

⁴⁹² Cirilo de Alejandría. Ep. 2 ad Nest; Ep 8: PG77, 60b.

estrecha entre Madre e Hijo, adquiere las características del amor hecho vida del Dios Buen Pastor que se ha descrito antes.

La imagen de la Divina Pastora y de su Hijo en Santa Rosa es de tamaño natural, en su altar dentro del santuario muestra un contexto pastoril, evocando el nacimiento en Belén. Para desarrollar su figura se describirá a María como pastora en los Evangelios sinópticos.

También se aprecia que cada año, como se ha mencionado en las Observaciones, ambas imágenes (María y el Niño), son vestidas con trajes especiales para la fiesta patronal diseñados por modistas. Llama particularmente la atención la belleza y los detalles que hacen muy femenina y delicada su figura de mujer al tener su larga cabellera negra sobre sus hombros y lucir bellos vestidos. Por esta razón en esta advocación se analizará el contenido antropológico y teológico de la palabra mujer. También la teología mariana de la Iglesia.

3.5.3.1 María-mujer

“Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva”(Gál 4, 4).

Al contemplar el don singular que Dios hizo a María como la Madre del Señor, se evidencia en el testimonio de su vida, el respeto que tiene Dios por la mujer y su estima al darle un lugar tan importante en la historia de la humanidad. “El Padre de las misericordias quiso que precediera a la encarnación la aceptación de la Madre predestinada, para que de esta manera, así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida.”⁴⁹³ Se interpreta aquí, que tanto la mujer como el hombre desobedecieron experimentando la lejanía del Creador, y

En María, Dios suscitó una personalidad femenina que supera en gran medida la condición ordinaria de la mujer, tal como se observa en la creación de Eva. La excelencia única de María en el mundo de la gracia y su perfección son fruto de la particular benevolencia que quiere elevar a todos, varones y mujeres, a la perfección moral y a la santidad propias de los hijos adoptivos de Dios. María es “bendita entre todas las mujeres,” sin embargo, en cierta medida, toda mujer participa de su sublime dignidad en el plan divino.⁴⁹⁴

⁴⁹³ Cfr. LG 56.

⁴⁹⁴ Cfr. Juan Pablo II, *La Virgen María*, 44 y 45.

Al elegir a María como la Madre del Redentor está recreando y enriqueciendo la dignidad humana frágil y limitada ya que ella es el punto de encuentro “entre la riqueza de la comunidad divina y la pobreza de su condición humana.”⁴⁹⁵ Así lo afirma la teóloga Lina Boff basándose en la carta de san Pablo a los Corintios: “la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, que siendo rico, se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza.” (cfr. 2Cor 8,9). Los Padres de la Iglesia (Gregorio Nacianceno y los padres capadocios) a partir de esa frase elaboraron la llamada “teología del intercambio” aplicándola de manera especial al misterio de la encarnación donde María es el lugar donde se produce el intercambio admirable. En su cuerpo el Hijo de Dios tomó cuerpo humano con su carne y su sangre y Jesús recibió la experiencia de su amor cotidiano al compartir la vida con sus limitaciones y fatigas durante muchos años.⁴⁹⁶

El misterio de la encarnación enriquece la dignidad humana porque posibilita la elevación sobrenatural a la unión con Dios en Jesucristo, que determina la finalidad tan profunda de la existencia de cada persona tanto sobre la tierra como en la eternidad. Siguiendo este pensamiento, la mujer es la representante y arquetipo de todo el género humano, es decir, representa aquella humanidad que es propia de todos los seres humanos, ya sean hombres o mujeres.⁴⁹⁷ Si se pierde de vista este hecho, surgen visiones erróneas que desprecian el papel de la mujer comparándola al varón, desvalorizando sus capacidades, poniéndola en una escala inferior. Es decir que el dualismo en el pensamiento fruto de una concepción patriarcal puede influir en la comprensión de la mujer idealizándola o desvalorizando su condición real. El desafío es describirla desde una antropología centrada en lo humano, realista, unificadora, pluridimensional, igualitaria y de compañerismo.⁴⁹⁸

La figura de María manifiesta una estima tan grande de Dios por la mujer, que cualquier forma de discriminación queda sin fundamento teórico (...) Contemplando a la Madre del Señor, las mujeres podrán comprender mejor su dignidad y la grandeza de su misión. Pero también los hombres, a la luz de Virgen Madre, podrán tener una visión más completa y equilibrada de su identidad, de la familia, de la sociedad.⁴⁹⁹

El acontecimiento de la encarnación, en el cual el “Hijo, consubstancial al Padre,” hombre “nacido de mujer,” constituye el punto culminante y definitivo de la

⁴⁹⁵ Cfr. Boff, Lina, *María na vida do povo*, 23.

⁴⁹⁶ Idem.

⁴⁹⁷ Cfr. MD 4.

⁴⁹⁸ Cfr. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 94.

⁴⁹⁹ Juan Pablo II. *La Virgen María*. 45 y 46.

autorrevelación de Dios a la humanidad (...) que tiene un carácter salvífico.”⁵⁰⁰ La mujer entonces, se encuentra en el corazón mismo de este acontecimiento salvífico, ya que de una mujer, María, el Hijo de Dios se hace hombre, necesitando de su cuerpo, de su vida para nacer. Ella como toda mujer tiene la capacidad de engendrar, acogiendo en su cuerpo al nuevo ser. Constitutivamente su cuerpo está acondicionado para recibir la vida y acogerla en la interioridad. Colabora con su gestación, alimentándola con su sangre y distinguiendo su alteridad, es otro ser distinto, aunque esté “*dentro*” de su cuerpo. Es decir que el cuerpo de la mujer es un “espacio abierto”⁵⁰¹ que puede ser habitable y donde ella guarda, protege y alimenta a la criatura. En la formación de la nueva vida no es pasiva ni autosuficiente, necesita de un varón para su concepción. Vale decir que “el seno de la mujer es la primera morada de todo ser humano, sea varón o mujer.”⁵⁰²

En María, la maternidad del Hijo de Dios es un don, fruto del Espíritu Santo y su vida se entiende desde ese misterio. El “*espacio interior*” donde se gesta la vida contiene características tales como: calidez, ternura, amor, paciencia, tiempos de fecundidad, donación de sí misma con riesgo de vida, capacidad de dar a luz y de sufrir.

En Puebla se dice que

María es mujer (...) En ella Dios dignificó a la mujer en dimensiones insospechadas. En María el Evangelio penetró la feminidad, la redimió y exaltó (...). María es garantía de la grandeza femenina, muestra la forma específica de ser mujer, con esa vocación de ser alma, entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu.⁵⁰³

En el vientre de María se inaugura una nueva alianza con la humanidad, porque gracias a su *fiat*, el Hijo puede hacerse hombre y decir al Padre: “Me has formado un cuerpo. He aquí que vengo, Padre, para hacer tu voluntad” (cfr. Heb 10, 5-7). La virginidad y la maternidad coexisten en ella, al igual que su ser esposa e hija, por eso su figura es cercana a todo ser humano. María “es de nuestra estirpe”, “una verdadera hija de Eva,” y “verdadera hermana nuestra, que ha compartido en todo, como mujer humilde y pobre, nuestra condición.”⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ MD 3.

⁵⁰¹ Cfr. Porcile, *La Mujer, espacio de Salvación*, 188.

⁵⁰² Cfr. *Ibid.*, 193.

⁵⁰³ DP 299.

⁵⁰⁴ Cfr. MC 56.

3.5.3.2 María, pastora en los sinópticos

En cuatro de los veintisiete escritos que forman el canon del NT, María es llamada por su nombre: en los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, que es autor también del libro de los Hechos de los Apóstoles. En el Evangelio según San Juan, se habla de *la madre de Jesús*, o *su madre*, sin decir su nombre. Los demás libros la mencionan indirectamente al señalar que Jesús es el Hijo de David, que somos Hijos de la Promesa, de la Jerusalén de arriba, que el Padre nos envió a su Hijo, nacido de mujer y se la reconoce en la Mujer coronada de estrellas del Apocalipsis (cfr. Ap 12). Los Evangelios sinópticos presentan la figura de María en referencia a Jesús en diferentes momentos. En la genealogía (Mt 1,16; Lc 3,23), en su concepción virginal (Lc 1,26-38); en la visita de María a Isabel y en el *Magnificat* (Lc 2, 39-56). En su nacimiento (Mt 1, 25; Lc 2,1-20), en la presentación en el templo (Lc 2,21-38); en la huida y regreso de Egipto (Mt 2, 1-23). En la relación con los familiares y discípulos (Mc 3, 3-35; 6, 1-3; Mt 12, 46-50; 13, 53-58; Lc 8, 19-21; 4, 16, 22-30).

El profeta Miqueas, citado por el evangelista Mateo (Mt 2,6) anunciaba que de Belén, “saldrá un jefe, el pastor de mi pueblo, Israel” (Miq 5,1). Jesús será el “nuevo Moisés” que liberará de la esclavitud a través de un nuevo éxodo, asumiendo el exilio, la persecución para conducir al pueblo hacia una nueva y definitiva liberación (Mt 2,13 ss.; Ex 2,1-9; 4,19-23). Una Virgen está encinta que será la Madre del Salvador, del Mesías, (Hijo de Dios e hijo de David). María Virgen es la esposa de José, hijo de David. Ella forma parte de un pueblo que espera el Mesías y tendrá el apoyo de José, pues necesita de él para que su Hijo pueda tener un hogar. Este vive el conflicto de aceptarla como esposa o repudiarla en secreto y lo resuelve luego de escuchar en sueños al ángel. Es preciso que al *fiat* de Dios (Is. 7,14), le corresponda el *fiat* del ser humano. Cuando José da su *fiat*, “despertando José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había mandado” (Mt 1, 24), el cumplimiento de la Palabra llega a su plenitud, el conflicto se soluciona.⁵⁰⁵ Y José asume legalmente y humanamente la condición paterna de Jesús al recibir a María como esposa, por lo cual Jesús es “hijo de David.” José acepta a María y al “hijo de María” engendrado por el Espíritu Santo, el Emmanuel (cfr. Mt 1, 20). Testifica que Jesús es el Hijo de Dios y el sí de María se completa con su sí,

⁵⁰⁵ Cfr. García Paredes, José Cristo Rey. *Mariología*. Madrid: BAC, 2005, 56.

constituyéndose la familia de Jesús, donde tendrá su primera experiencia de vida comunitaria, *communio* y aprenderá a relacionarse con ambos. La virginidad de María es un rasgo mariano que está en íntima conexión con la filiación y origen divino del Mesías. Este nace de María sin mediación del hombre y por obra del Espíritu Santo, según afirma Mateo.

El evangelista Lucas narra el origen de Jesús y el origen de la Iglesia destacando la presencia de María en los misterios de la encarnación y de Pentecostés. La concepción virginal de María se describe aquí mediante la Epifanía de Dios en el Arca de la Alianza, (cfr. Éxodo 40,35). La Nube de Dios aparece sobre ambas y sus consecuencias son análogas. El Arca es colmada de la Gloria; María es colmada de la presencia de un ser que merece el nombre de Santo y de Hijo de Dios.

La figura de María se presenta como testigo privilegiado no solo de la vida de Jesús, sino también del significado teológico de esa vida. Es testigo de lo que sucede pues “guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón” (2,19); “su Madre conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón” (2,51). Una Madre pastora que cuida con amor y está pendiente de su Hijo. Sale y visita a Isabel expresando con regocijo la acción de Dios en su vida en el *Magnificat*. En el momento del nacimiento, la pastora da a luz al Pastor, en un contexto pastoril y los primeros que lo reconocen son los pastores que van a ver al Niño y a su Madre. (2, 6-20). Son ellos, junto a “una nube de testigos,” que presenta el evangelista en todo el relato de la infancia, los que testifican la historicidad del acontecimiento.

Y es el Espíritu Santo quien, a través de María (la Hija de Sión, el Arca de la Nueva Alianza), da testimonio de Jesús y realiza la tarea de enseñar a las personas creyentes en Jesucristo “todas las cosas.” María luego desaparecerá discretamente para cederle la Palabra a su Hijo cuando éste –a los doce años en su *Bar-Mitzvá*, en el Templo de Jerusalén– se convierte en un adulto maestro de la sabiduría de su pueblo y se hace capaz de dar testimonio válido de sí mismo y del Padre. Lo mismo hará en los Hechos de los Apóstoles, cuando sus discípulos /discípulas⁵⁰⁶ llenos/llenas del Espíritu Santo en el día de Pentecostés, se conviertan en maestros/maestras de la Nueva Ley del Espíritu y servidores/servidoras de la Palabra. Con la fuerza y el poder de lo alto darán testimonio de la Pasión y Resurrección es decir, de la identidad mesiánica y divina de Jesús.

⁵⁰⁶ Cfr. Tepedino, Ana María. *Las discípulas de Jesús*. Madrid: Narcea S.A, 1994.

La figura de María según Marcos es la más primitiva que se encuentra en los escritos del NT. Es la imagen de la tradición pre-evangélica que se remonta a Jesús mismo y está apenas esbozada, presentando con claridad sus rasgos esenciales. Es la madre ignorada, de un Mesías ignorado o un “judío marginal,” según Meier.⁵⁰⁷ Una madre vituperada del que es vituperado. Pero, para Jesús, el Hijo de Dios, es bienaventurada por haber creído en él y por eso es Madre por la fe más que por su sangre, madre de sus discípulos, es decir, de su Iglesia. Este evangelista presenta a Jesús el Hijo de Dios,⁵⁰⁸ es la Buena Noticia y esta proclamación de fe provoca aceptación o rechazo. Con la pregunta: ¿quién es mi madre y mis hermanos? (Mc 4, 33) anuncia la formación de una nueva familia,⁵⁰⁹ ya no relacionada con lo sanguíneo sino con lo espiritual, “porque el que haga la voluntad de mi Padre del cielo, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mc 3, 35).

3.5.3.3 Pastora en Caná

Juan presenta a María como la “*madre de Jesús*” en el contexto de las bodas de Caná, (Jn 2,1-2) y al pie de la cruz. Jn 19,25-27. Su propio Hijo le llama “mujer,” *gu/nai*, revelándole su identidad más profunda, su ser “mujer,” antes que su maternidad.⁵¹⁰ Los estudiosos de la obra joánica han visto una continuidad entre el cuarto Evangelio y el Apocalipsis identificando con la misma función a la mujer, *gunh/*, en parto, de Apocalipsis, 12 con María, la madre de Jesús, aunque no se la nombre como tal. La manera en la que es presentada revela esa continuidad, porque tanto en Juan 2,4; 19, 26 y Apocalipsis 12, ésta mujer, *gu/nai gunh/* está en referencia a Cristo y a su maternidad biológica y espiritual que es fecunda al abrazar a los “nuevos hijos” que le regala su Hijo. En este sentido es figura de la Iglesia y es presentada en Juan 2,4; 19,26 junto a los discípulos que representan la comunidad de los seguidores de Jesús. El hecho de que no aparece sola con Jesús, significa que su misión es en referencia a Jesús y a la

⁵⁰⁷ Cfr. Meier, John P. *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

⁵⁰⁸ La imagen más antigua sobre María, la aporta el evangelista Marcos en su breve y más antiguo de los cuatro Evangelios. Recoge las catequesis y predicaciones de San Pedro. Comienza hablando de Juan el Bautista y de Jesús adulto que es bautizado en el Jordán.

⁵⁰⁹ Cfr. García Paredes, *Mariología*, 16-27. El autor analiza la familia de Jesús comenzando por el nombre de María que en hebreo significa Miryam.

⁵¹⁰ Cabe agregar que nunca aparece en este Evangelio el nombre propio de la madre de Jesús: María, María/m. Es una omisión que no se explica, ya que el autor nombra en 15 oportunidades a otras Marías como la hermana de Marta, la Magdalena, la esposa de Cleofás.

comunidad, allí se entenderá su maternidad por ser mujer. Entonces se puede decir que el cuarto Evangelio y el Apocalipsis tienen un profundo contenido eclesial y mariano al presentar a María y a los personajes, hombres y mujeres, que representan la comunidad. Ambas interpretaciones, eclesiológica y mariana, han sido analizadas desde los grandes períodos de la tradición cristiana que son la época patrística y la tradición medieval.

María, en las bodas de Caná, se compeadece como el buen pastor de las necesidades de sus ovejas, los novios, e inicia el diálogo haciendo notar la falta de vino (Jn 2,3). Hace de mediadora entre Jesús y los sirvientes. No ejerce presión. Sus palabras y gestos: “Hagan todo lo que él les diga,” (Jn 2,5), invitan a mirar y hacer lo que Jesús les dice. Sus palabras ayudarán a revelar la divinidad de Jesús: su ser Hijo unigénito del Padre a través de un signo. La boda, *ga/mon*, evoca las imágenes de la era mesiánica (o sea la nueva creación) al igual que el vino y los alimentos exquisitos (cfr. Os 2,19-20; Is 25, 6-8; Jer 2,2; Cantar de los Cantares). También se puede asociar al Sal 23, 5, “preparas ante mi una mesa...” Por su mediación cautelosa se realiza el signo, donde Jesús manifiesta su gloria (v. 11), destacándose la dimensión cristológica del relato. La función, entonces de María, llamada mujer, *gu/nai* por su Hijo, sería la de facilitar el contacto de los hombres y mujeres con Cristo, colaborando en la toma de conciencia de su auténtica identidad. La fe incondicional de esta “mujer,” la madre de Jesús, en la palabra de su Hijo inició una serie de acontecimientos que condujeron a la revelación de la gloria de Dios. Lo que Jesús dijo, se hizo y su gloria se manifestó como una consecuencia incondicional de su palabra.

3.5.3.4 Pastora en la cruz

María es pastora que acompaña en el momento de las “oscuras quebradas” a su Hijo. Las últimas palabras de María en Caná (Jn 2,5) tienen continuidad en Jn 19,26-27, al escuchar que Jesús le dice: “Mujer, aquí tienes a tu hijo.” Luego dijo al discípulo: “Aquí tienes a tu madre.” Y desde aquella hora, “el discípulo la recibió en su casa.” La expresión “mujer,” *gu/nai* y no “madre,” se la considera como evocación simbólica de Eva en Génesis 3, la mujer del protoevangelio, según los trabajos de Braum, y Feuillet, fundamentando esta tesis en la exégesis de Juan 2,4; 19,25-27 y Apocalipsis 12 en los que descubre una relación analógica con Eva y con la Iglesia. Existiría una

continuidad dinámica bajo el signo de una evolución: los valores teológicos, vistos más contemplativamente en y casi en absoluto en el cuarto Evangelio, se ponen en el Apocalipsis en contacto con la historia, destacando el profundo significado religioso que contiene. En Gén 3, 20, se le llama a Eva, “*madre de todos los vivientes,*” y María sería esa mujer. Otra interpretación de la palabra “mujer,” es la de asociarla a Sión ideal, propia de los tiempos escatológicos, María, mujer, representaría a Israel, en globalidad, tanto en el antiguo Israel, como en el nuevo.⁵¹¹ Esta interpretación se hará también para Juan 19, 25-27 y Apocalipsis 12.

Las palabras: “Mujer, ahí tienes a tu hijo” (v. 26), recuerdan a las fórmulas de adopción, aunque Brown dice que es más apropiado hablar de una “fórmula de revelación” (cfr. Jn 1,21; 1,36; 1,47), es decir que revela el contenido que deberá tener la nueva relación, la nueva maternidad de María que recibe como el “*testamento de su Hijo desde la cruz.*”⁵¹² Las palabras de Jesús a su madre y al discípulo forman una unidad, están relacionadas con la consumación de su obra. En Caná, comenzaba su obra, y estaba su madre y los discípulos, aquí se consuma y encontramos los mismos personajes. ¿Cuál es el sentido? María en Caná representa a la humanidad que espera la salvación de Jesús, en forma futura, mesiánica, y se cumplió de tal manera que el agua de la purificación se convirtió en vino. Las palabras de Jesús a María y al discípulo revelan que su madre, en cuanto mujer, *gu/nai*, con toda la resonancia bíblica del término, será desde ahora madre del discípulo y éste como representante de todos los discípulos/discípulas, será hijo de su propia madre. Aquí se revela una nueva dimensión de la maternidad de María, una dimensión espiritual y una nueva función de su maternidad en la economía de la salvación.⁵¹³ Al mismo tiempo se revela la primera tarea del discípulo: ser hijo de María.

“Aquí tienes a tu madre,” (v. 27) muestra que de ahora en adelante, la madre y el discípulo estarán en una nueva relación querida por Jesús en el contexto del acontecimiento mesiánico y eclesiológico de la cruz. María ha de recibir al discípulo, al que Jesús amaba, en su lugar, es decir en el lugar del Hijo de sus entrañas y permanecer con él. Ella representa de modo especial al resto de Israel que espera y recibe la

⁵¹¹ Autores que afirman esa postura: Sahlin, Feuillet, Thurian, Serra, Olsson, De la Potterie.

⁵¹² Schnackenburg, *Cartas de San Juan*, tomo III, 339.

⁵¹³ Cfr. De la Potterie, Ignace. *María en el misterio de la alianza*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, 262ss.

salvación mesiánica, expresada en Jn 1,31.41.45.49. María está abierta a la salvación, al igual que el discípulo amado que confía y se abre a recibir en su “casa” a quienes buscan la salvación y a permanecer allí. También se la asocia con la imagen de Iglesia, “Hija de Sión,” la Virgen de Israel (Is 60,4-5; 31,3-14; Bar 4,36-37; 5,5) que llama a sus hijos/hijas desde el exilio para formar entorno a ella un nuevo pueblo. El evangelista lo aplica a María y al discípulo al pie de la cruz: *“alza los ojos y mira, todos se reúnen y vienen a ti, llegan de lejos tus hijos y tus hijas...”* (Is 60,4), maternidad mesiánica y escatológica. También se la asocia con Eva, al igual que en Caná, (Gén 2,20), madre por excelencia. El correlativo de María-mujer-madre-iglesia también se observa en la imagen “mujer celeste,” Ap 12,1-6. Teniendo en cuenta el sentido eclesiológico de su maternidad, al recibir al discípulo, como hijo, recibe a todos los discípulos/discípulas, es decir es madre de toda la Iglesia. Su maternidad corporal se prolonga en la maternidad espiritual hacia los creyentes y hacia la Iglesia, de tal manera que *“para venir a ser hijos de Dios, debemos hacernos hijos/hijas de María e hijos/hijas de la Iglesia. Su único Hijo es Jesús, pero, nos hacemos conformes a él si nos convertimos en hijos/hijas de Dios e hijos/hijas de María.”*⁵¹⁴

Más allá de las interpretaciones de que el discípulo amado (Jn 13,23) sea el hijo de Zebedeo, o que sea un discípulo con una relación especial, de preferencia, con Jesús, su función es la de mediador del mensaje de salvación. Es el amigo (cfr. 15,13-15) a quien Jesús confía y expresa su amor hasta el extremo (cfr. 13,1) en su hora, regalando lo más grande que tiene en este mundo, la mujer que lo ha dado a luz. Es capaz de confiarle a su madre, porque es un hombre de fe, que no tiene necesidad de pruebas.

“Y desde aquella hora,” (v. 27), tiene dos significados, el de recibirla en ese momento, en la “hora” de Jesús, que ha llegado, su muerte en la cruz (Jn 12,23; 13,1; 17,1). El resultado del “levantamiento de Jesús en la Cruz,” es que la madre y el discípulo se hacen uno (cfr. Jn 12,32), se fundamentan unas relaciones sólidas de amor entre María, Jesús y el discípulo, que serán la base de la unidad de la Iglesia. En la hora de Jesús y de la mujer (cfr. Jn 16,21), su propio Hijo le anuncia una tarea mayor, como regalo por su gran amor: su vientre vacío se llenará de nuevos hijos/hijas, al aceptar ser “madre” del discípulo. Éste la recibe “en su propia casa,” (v. 27), es decir que acoge por la fe en su intimidad a la madre de Jesús, ahora su madre, y la hace suya en ese momento con total

⁵¹⁴ Ibid. 268.

disponibilidad. La única misión que recibe el discípulo es tener a María como madre. Su primera tarea es ser hijo de María. Es más importante ser creyente que apóstol, ya que esa misión será encomendada más tarde, luego de la resurrección (Jn 20,21; 21,20-23). Al hacerse hijo de María, se hace hijo de la Iglesia, un verdadero creyente en la Iglesia. Y María es madre en cuanto Jesús vive en el discípulo que ha creído y ha recibido la vida eterna. Según Brown, Jesús pone en relación de madre e hijo a María y al discípulo amado y constituye así una comunidad de discípulos que son madre y hermano para él, la comunidad que conserva el Evangelio. Por eso sus últimas palabras son: “*todo está cumplido*” (v. 30) para entregar su Espíritu a la comunidad de los creyentes que ha formado.⁵¹⁵ “*Una mujer y un hombre, estaban al pie de la cruz, como modelos de los “propios” de Jesús, su verdadera familia de discípulos.*”⁵¹⁶

3.5.3.5 Pastora desde el cielo

La maternidad de María hace que sea mujer, *gu/nai* y que se identifique con la comunidad escatológica, fecunda. Entonces, la denominación de mujer, *gu/nai* y madre *mh/thr* aparece en toda su dimensión, en Apocalipsis 12. La Iglesia espejándose en María, descubrirá su identidad y su función portadora y generadora de Cristo en la historia, por eso la Iglesia se podrá denominar “mujer,” *gu/nai*. La mujer-pueblo de Dios, que se presenta, es revestida por Dios, con un cuidado amoroso, particular, con todo lo mejor que él tiene. Está revestida de sol, con la luna bajo sus pies, está puesta por encima de las vicisitudes del tiempo en las que se realiza la alianza, porque le compete esa realización que Dios llevará a cabo al final de la evolución del tiempo. A nivel escatológico, significa la Jerusalén celestial, donde la mujer-pueblo de Dios, Sión escatológica, es ubicada con una triple acentuación eficaz: tiene la corona, signo del premio escatológico; de estrellas, signo de trascendencia divina referida a la Iglesia; y son doce, indicando el nivel escatológico de la Jerusalén celestial. Brilla con una luz que le es dada, no es propia, sino gracias a la gloria de Dios que la reviste. Si bien el mal, (Diablo, Satanás cfr. Jn 16,11; Ap 12) que ha sido vencido en la cruz, sigue acechando a los hombres y mujeres que forman el nuevo pueblo de Dios, la iglesia-mujer con “*dolores mesiánicos,*” de parto (cfr. Ap 12,1-6) va engendrando nuevos hijos

⁵¹⁵ Cfr. Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002, 473.

⁵¹⁶ Idem., *La comunidad del discípulo amado*, 192.

e hijas en Cristo, que quieren ser devorados/devoradas por el “dragón.” Pero la Providencia Divina no abandona a la mujer-iglesia, en el desierto, (2Re 17,1-7; Os 2,16-18) lugar donde permanece fiel a la alianza, por que Dios la cuida y alimenta y protege a sus hijos e hijas en el camino hacia la tierra prometida. En síntesis: a causa de la cruz y desde el momento de la cruz, ha sido creada una nueva familia de Jesús. Su madre, modelo de fe y el discípulo que Jesús amaba, se hacen uno, al aceptar su maternidad de manera incondicional. Ella será madre de la vida de su Hijo en cada miembro de la Iglesia. De ese modo es símbolo ideal en el cual se reconoce la maternidad de la Iglesia portadora y generadora de vida, en la historia, hasta su cumplimiento escatológico.

3.5.4 Iglesia mariana

El Dios que habita en María es el Dios encarnado y la encarnación es un acontecimiento de reconciliación y *communio* de los hombres y mujeres con Dios, pues el Espíritu Santo hace posible que se geste “uno de la Trinidad,” el Hijo, en el seno virginal de una mujer, María. Ella participó de manera especial de lo “carismático,” de lo “invisible” de la Iglesia, desde la encarnación. Podemos inferir, entonces, que la Iglesia se inicia con el sí de María, con una “*misión femenina*” y se completa con la aceptación de José como su esposa. Su vientre es la primera morada donde Jesús vive en comunión. Desde esta visión, Jesús no ha estado “solo,” ha vivido en comunidad desde su nacimiento, vida oculta junto a María y José y luego en la vida pública, cuando llama y congrega en torno a sí a una comunidad de discípulos y discípulas. Siempre ha estado en relación con su Padre, con el Espíritu y con los demás. Forma y crea *communio*. En Él habita el Espíritu Santo (Lc 4,16), que crea por el amor nuevas relaciones de amistad, hermandad con hombres y mujeres que lo siguen. “La vida y la obra de Jesús estuvieron totalmente bajo esta meta de llegar a ser *communio*.”⁵¹⁷

Si María es figura de la Iglesia y de su humanidad tomó carne el Hijo, se dice que

Sin la mariología, el cristianismo se expone imperceptiblemente a volverse inhumano. La Iglesia se vuelve funcionalista, sin alma, una empresa en continuo movimiento, sin descanso, y los proyectistas la dejan irreconocible. Y dado que en este mundo masculino todo lo que tenemos es una ideología que suplanta a otra, todo resulta polémico, crítico, amargo, exento de humor, y sobre todo pesado, y la gente y las masas huyen de tal Iglesia.⁵¹⁸

⁵¹⁷ Cfr. Greshake, *El Dios uno y Trino*, 355.

⁵¹⁸ Alliende Luco, Joaquín. “María educadora de discípulos y misioneros.” En *María, madre de discípulos*, editado por CELAM, 130. Bogotá: Secretaría General del CELAM, 2007.

Según afirma el teólogo Ratzinger, desde la humanización hubo ya Iglesia, ciertamente no institucional pues en María está personificada la Iglesia porque transmite el espíritu eclesial antes que esté organizada en Pedro. La maternidad de la Iglesia se hace clara y visible en el hecho y la manera de ser de María, la madre de Jesús. Ver a María es ver a la Iglesia. “La Iglesia es primero -y este “primero” es permanente- femenina, antes de que con el ministerio eclesial reciba el lado masculino complementario.”⁵¹⁹ Una visión eclesiológica mariana y petrina ayuda a comprender en profundidad su misterio.

La Iglesia *Ekklesia* (=asamblea) es comunión, porque tiene sus raíces en el misterio de la *communio* trinitaria: Dios Padre, su Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo. Nuestro Dios, no es un Dios solitario, es un Dios que es vida, relación, *communio* que se comunica. Es misterio, porque surge del Amor (ágape) del Padre en el Hijo por el Espíritu Santo que se derrama en sus hijos e hijas para que “*la Iglesia sea la familia de Dios en el mundo*”⁵²⁰ y se haga “visible” su presencia.

Se puede afirmar que la Iglesia aprende también de María la propia maternidad; reconoce la dimensión materna de su vocación, unida esencialmente a su naturaleza sacramental, «contemplando su arcana santidad e imitando su caridad, y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre». Si la Iglesia es signo e instrumento de la unión íntima con Dios, lo es por su maternidad, porque, vivificada por el Espíritu, «engendra» hijos e hijas de la familia humana a una vida nueva en Cristo. Porque, al igual que *María está al servicio del misterio de la encarnación*, así *la Iglesia permanece al servicio del misterio de la adopción como hijos* por medio de la gracia.⁵²¹

La eclesiología conciliar la define como Misterio de comunión trinitaria, aspectos que son recogidos por los documentos de las cinco conferencias Episcopales Latinoamericanas y en el Concilio Plenario Venezolano entre los muchos aportes teológicos. En su contenido simbólico la Iglesia es femenina y se la asocia a la virgen, a la esposa, a la madre que fecunda, engendra, da a luz y ayuda a crecer a los hijos e hijas. En ella se gesta la vida y es el rostro visible que muestra al mundo la ternura y la misericordia del Padre. Su “rostro femenino” es conocido en la Tradición de la Iglesia.⁵²²

⁵¹⁹ Cfr. Ratzinger, Joseph, Balthasar, Hans Urs Balthasar. *María Iglesia naciente*, 2da edición. Madrid: ediciones Encuentro, 2006, 109-110.

⁵²⁰ DCE 19.b.

⁵²¹ Rma 43b.

⁵²² Cfr. Existen muchos escritos que recogen esta temática en la Iglesia primitiva como pistas para comprender a la Iglesia hoy, entre ellos se destaca Plumpe, Joseph C. *Mater Ecclesia*, Washington, 1943, Delahaye, Karl. *Ecclesia Mater*, Paris, 1964; De Lubac, Henri s.j. *Meditación sobre la Iglesia*, Pamplona, 1959.

Se utilizan figuras simbólicas para describir a la Iglesia con imágenes tomadas de la vida pastoril, la agricultura, la construcción de la familia y los esponsales, utilizadas desde el AT. Así encontramos la imagen de redil, grey, campo de labranza arada por Dios, edificación de Dios (1 Cor 3,9), templo santo. Se la llama “la Jerusalén Celestial y madre nuestra” (cfr. Gál 4,26 y Ap 12, 17). “La inmaculada esposa del Cordero inmaculado (Ap 19,1; 21,2 y 9, 22,17) a la que Cristo amó y se entregó por ella para santificarla (Ef 5,26) a la que unió consigo en alianza indisoluble y sin cesar la alimenta y la cuida (Ef 5,29).”⁵²³

Joseph Ratzinger, hoy Benedicto XVI, en sus escritos sobre la Iglesia dice:

Al punto de partida masculino, activista, sociológico de “Populus Dei” (pueblo de Dios) se opone el hecho que la Iglesia-Ecclesia- es femenina. Es decir: aquí se abre la dimensión de misterio (que va mas allá de lo sociológico) y aparecen, por primera vez, los verdaderos cimientos y la fuerza unificadora sobre los cuales se apoya la Iglesia. La Iglesia es más que un “pueblo”: una estructura y una acción: en ella viven el misterio de la maternidad y del amor conyugal que hace posible la maternidad. La piedad eclesial, el amor a la Iglesia, no es posible a menos que ese misterio exista. Cuando la Iglesia no es vista más que de una manera masculina, estructural e institucional, su carácter propio-ese elemento central al cual se refieren la Biblia y los Padres cada vez que hablan de Iglesia-desaparece.⁵²⁴

En esta descripción observamos que las características de lo femenino en la Iglesia es un aspecto constitutivo y está en relación a lo “masculino,” ambos se conforman el rostro de la Iglesia. Esta afirmación es ampliada por los obispos:

Con respecto a la Iglesia, el signo de la mujer es más que nunca central y fecundo. Ello depende de la identidad misma de la Iglesia, que ésta recibe de Dios y acoge en la fe. Es esta identidad «mística,” profunda, esencial, la que se debe tener presente en la reflexión sobre los respectivos papeles del hombre y la mujer en la Iglesia.⁵²⁵

Por mucho tiempo se transmitió la imagen de una Iglesia cristocéntrica, en la que Cristo es su único fundador, es la Cabeza de la Iglesia y por eso se acentuó la jerarquización de las funciones, de arriba hacia abajo. Si se describe a una Iglesia de origen Trinitario, donde las tres personas Divinas viven en permanente relación de amor, de diálogo, siendo diferentes, distintas pero sin subordinación ni absorción una de otra, las relaciones entre los miembros de la Iglesia serían diferentes. En este aspecto la mujer tiene mucho que aportar por su característica de comunicadora, mediadora ya que en su propio cuerpo sabe lo que es la comunicación con otro ser distinto desde dentro.

⁵²³ Cfr. GS 6

⁵²⁴ Cfr. Ratzinger, Joseph, Balthasar, H.U. *Marie première Eglise*, París, 1981, 25.

⁵²⁵ *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo*, 31 de mayo del 2004 n.15.

Hans Urs von Balthasar “en su eclesiología personalista” ha caracterizado los elementos esenciales del cristianismo refiriéndolos a cinco personas, cinco discípulos de Jesús: María, Pedro, Pablo, Juan y Santiago (“Jacobo”). Los cinco principios o dimensiones confluyen en el misterio de la Iglesia. Estos principios complementarios son: el principio mariano, el principio petrino, el principio paulino, el principio joánico y el principio jacobeo. El cometido, la función de cada una de estas personas es fundante tanto en la edificación como en la ampliación de la Iglesia. Pedro, por ejemplo, representa el ‘ministerio’, Juan el ‘amor’, Pablo la ‘novedad’ y la libertad en el Espíritu, Santiago la ‘tradición’ y la fidelidad a la misma.”⁵²⁶ Esta visión es criticada por la teóloga Elizabeth Johnson que considera que la figura de María al ser colocada entre una constelación de figuras históricas es forzada para representar lo que Balthasar llama “dimensiones de la Iglesia.”⁵²⁷ También critica el uso simbólico de María que carece de la complementariedad de hombre y mujer articulada en clave de género. Se considera importante seguir ahondando en el contenido de una eclesiología mariana-petrina en clave de género que contenga una antropología igualitaria de compañerismo. Realidad que por limitaciones de este trabajo sólo se menciona, dejando abierta la posibilidad de abordar el tema en futuras investigaciones.

La descripción de la Iglesia Misterio de *communio* trinitaria busca formar una comunidad de amor y la caridad será la manifestación del amor trinitario porque dice san Agustín: “Ves la Trinidad si ves el amor.” El Espíritu Santo será la fuerza que transforme el corazón de la comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre que quiere hacer la humanidad, en su Hijo, una sola familia. La íntima relación entre María y la Iglesia, ícono de la Trinidad, como la describe el teólogo Bruno Forte,⁵²⁸ muestra que María en su feminidad es ícono viviente, personalísimo del Paráclito, ese Espíritu que es Beso entre el Padre y el Hijo, como lo representan pinturas y esculturas de los finales del gótico en el tiempo iconográfico llamado “osculatio-beso.”⁵²⁹ Sobre la relación de María con la Trinidad hay diversas interpretaciones, una

⁵²⁶ Alliende Luco, Joaquín. “María educadora de discípulos y misioneros” cita de Brendan Leahy .*El principio Mariano en la eclesiología de Von Balthasar*. Ciudad Nueva: Madrid, 2004,59.

⁵²⁷ Cfr. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 82.

⁵²⁸ Cfr. Forte, Bruno. *La Iglesia, ícono de la Trinidad*. Salamanca: ediciones Sígueme, 1992. Idem., *María, la mujer ícono del misterio*. Salamanca: ediciones Sígueme, 1993.

⁵²⁹ Alliende Luco, “María educadora de discípulos y misioneros,” 133.

correcta teología considera la relación íntima y necesaria entre lo femenino redimido y el Espíritu Santo. Lo mariano es la irradiación del Amor del Espíritu que envuelve al Verbo Eterno y ha de comprenderse y vivirse en relación con el Padre. El teólogo Leonardo Boff, en su ensayo sobre María sostiene una hipótesis teológica, teologúmeno: “(...) el Espíritu Santo ha hecho de ella su templo, su santuario, su tabernáculo, de manera tan real y verdadera que debe ser considerada como unida hipóstaticamente a la tercera persona de la Santísima Trinidad.”⁵³⁰ Esta afirmación no se considera acertada, ya que diviniza lo femenino visto desde las categorías filosóficas y teológicas del ánima femenina elaboradas por Jung. La limitación de su tesis consiste en limitar la dimensión femenina del Espíritu Santo dentro de la divinidad y su planteamiento en definitiva no es liberador para las mujeres. La teóloga Elizabeth Johnson hace un análisis sobre la dimensión femenina del Espíritu destacando que las imágenes femeninas apuntan por sí mismas a Dios:

Si las mujeres han sido creadas a imagen de Dios, entonces puede hablarse de Dios con metáforas femeninas, de un modo tan pleno como resulta al ser imaginado en términos masculinos, sin que al hablar de dimensiones femeninas amortigüe el impacto de esas imágenes.⁵³¹

Juan Pablo II, hace alusión a los límites de la analogía del lenguaje bíblico. En diversos lugares de la Sagrada Escritura, especialmente del Antiguo Testamento, se encuentran comparaciones que atribuyen a Dios cualidades “masculinas” y “femeninas.”

En diversos pasajes el amor de Dios, siempre solícito para con su Pueblo, es presentado como el amor de una madre: *como una madre Dios* ha llevado a la humanidad, y en particular a su pueblo elegido, en el propio seno, lo ha dado a luz en el dolor, lo ha nutrido y consolado (cfr. Is 42, 14; 46, 3-4). El amor de Dios es presentado en muchos pasajes como amor «masculino» del esposo y padre (cfr. Os 11, 1-4; Jer 3, 4-19), pero a veces también como amor «femenino» de la madre.⁵³²

El modo antropomórfico de hablar de Dios es una característica del lenguaje bíblico. Indica también indirectamente, el misterio del eterno “engendrar” que pertenece a la vida íntima de Dios. Es importante destacar que este “engendrar” no posee en sí mismo cualidades “masculinas” ni “femeninas.” Su naturaleza es totalmente divina. Es espiritual del modo más perfecto, ya que “Dios es Espíritu” (Jn 4, 24) y no posee ninguna propiedad típica del cuerpo, ni “femenina” ni “masculina.” Por consiguiente,

⁵³⁰ Boff, L., *El rostro materno de Dios*, 115.

⁵³¹ Johnson, *La que es*, 82.

⁵³² MD 8.

también la “*paternidad*” en Dios es completamente divina. Libre de la característica corporal “masculina,” propia de la paternidad humana.⁵³³

Con respecto a la relación de María con la Trinidad, el mismo papa afirma que “el acontecimiento de Nazaret pone en evidencia un modo de unión con el Dios vivo, que es propio sólo de la “*mujer,*” de María, esto es, *la unión entre madre e hijo*. En efecto, la Virgen de Nazaret se convierte en la Madre de Dios.”⁵³⁴ Continúa describiendo la unión particular de la *Theotókos* con Dios, que realiza del modo más eminente la predestinación sobrenatural a la unión con el Padre concedida a todos los hombres, *fili in Filio*, que es pura gracia y *un don del Espíritu*. Y María mediante una respuesta desde la fe expresa al mismo tiempo su libre voluntad y, por consiguiente, la participación plena del “yo” personal y femenino en el hecho de la encarnación:

Con su «*fiat*» María se convirtió en el sujeto auténtico de aquella unión con Dios que se realizó en el Misterio de la encarnación del Verbo consubstancial al Padre. Toda la acción de Dios en la historia de los hombres respeta siempre la voluntad libre del «yo» humano. Lo mismo acontece en la anunciación de Nazaret.⁵³⁵

En su respuesta de amor, es participante activa del misterio de la encarnación al ser mujer-madre. Así, es prototipo de la Iglesia habitada por el Espíritu de Amor que plenifica su feminidad.

En la advocación de la Divina Pastora enseña que “el amor es el servicio que presta la Iglesia para atender constantemente los sufrimientos y las necesidades, incluso materiales de los hombres y mujeres.” Por su libre colaboración sigue contribuyendo a que “toda la actividad de la Iglesia, sea una expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano.”⁵³⁶

⁵³³ Ibid.

⁵³⁴ Ibid., 4.

⁵³⁵ Ibid.

⁵³⁶ DCE 19.

3.5.5 Cuadro de relaciones entre las advocaciones

El siguiente cuadro sintetiza algunas características de las advocaciones:

Cuadro 12. Advocaciones				
	Guadalupe	Coromoto	Chiquinquirá	Divina Pastora
Personajes	Indio Juan Diego, su tío, obispo y personas presentes en la aparición.	Indio Coromoto y su mujer, su cuñada y niño.	María Ramos, niño indígena y otras mujeres. María Cárdenas y vecinos	Sacerdote, indio y pueblo. Experiencia de salvación en terremoto y cólera, ofrecimiento del padre Yépez
Imagen	Aparición, imagen en la tilma, rasgos indígenas	Aparición, imagen impresa, rasgos indígenas	Imagen creada y renovada en lienzo y tablita, rasgos indígenas	Imagen de madera tamaño natural, rasgos europeos, colocada en pueblo de indígenas
Historia del Hecho (Palabra)	Imagen y Nican Mopohua, testimonios	Imagen y relato, testimonios	Relatos de la renovación, testimonios	Relato de la historia de la imagen y testimonios
Bautismo	Se encuentra con un bautizado y le da un nuevo sentido a su bautismo, como hijo en el diálogo de fe.	Invita a la comunidad a recibir el bautismo	Mujeres bautizadas, una implora en la oración, otra es sorprendida por la renovación	Congrega a bautizados/bautizadas en familia eclesial
Signos de la acción mariana en la creación y en las personas	Trinos de pájaros, luz, palabra, rosas, sanación	Agua, luz, palabra, gestos: sonrisa, abrazo	Renovación, luz, colores vivos, agua, tres golpes	Peso de la imagen, sanación, pastoreo de sus hijos/hijas, dar la vida
Mensajes	Amor a los pobres, evangelización en la Iglesia, familia, santuario, oración, sanación, diálogo, lenguaje indígena, peregrinaciones, fiesta	Amor a los pobres, bautismo, sacramentos, vida eterna, familia, comunidad, relación con los blancos, habla su lenguaje, peregrinaciones, fiesta	Amor a los pobres, oración del Rosario, catequesis de la imagen, santuario, peregrinaciones, fiesta	Amor a los pobres, Iglesia mariana, maternidad y paternidad de Dios Buen Pastor a través de María, evangelización en el santuario, peregrinaciones, fiesta

CAPÍTULO 4: FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Introducción

En este capítulo se hará un análisis teológico de los datos proporcionados por las tres fuentes (FC, FO y FE) junto con los aportes de la teología mariana de las advocaciones. Se busca descubrir el trasfondo teológico subyacente que el pueblo en su *sensus fidelium* percibe y así encontrar pistas de los rasgos de la fisonomía de la mariología popular venezolana. Se sabe que es muy amplio y complejo el tema y esta investigación abarcará algunos aspectos que aporten para continuar con la búsqueda y el conocimiento de quién es María.

4.1 ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

En los resultados finales de las tres fuentes que se recogen al final del capítulo dos, (2.5.5) se menciona el tema de la antropología subyacente en la mariología popular. Por lo cual se hará una reflexión desde la antropología teológica del origen del hombre y la mujer describiendo algunos aspectos de su situación en Venezuela. Se abordará también la maternidad y paternidad junto con algunas características de la familia venezolana y su influencia en la transmisión de la fe donde la mujer tiene un papel importante y destacado.

4.1.1 Hombre y mujer creados por amor y para amar

Desde el origen, tanto la mujer como el hombre han estado presentes en el pensamiento, corazón y entrañas maternas, paternas de nuestro Dios Abbá,⁵³⁷ término usado por Jesús aunque no es el único para hablar de Dios.⁵³⁸ Partiendo de los tres

⁵³⁷ Cfr. Silveira, María del Pilar. “La mujer en la Iglesia: mayoría invisible portadora de esperanza.” *Iter* 40 (2006): 155-212.

⁵³⁸ Cfr. Johnson, *La que es*, 67-108, desarrolla el lenguaje sobre Dios. Vélez, Olga Consuelo. “Metáforas femeninas en la Biblia.” En *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, editado por Darío García G, Olga Consuelo Vélez y María del Socorro Vivas A., 143-153. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2004.

primeros capítulos del libro del Génesis,⁵³⁹ se tomarán los aspectos más relevantes que ayuden a reflexionar en este misterio que toca el origen de la vida humana. Las palabras de Juan Pablo II en la Carta Apostólica sobre la Dignidad de la Mujer, sintetizan el contenido de esta reflexión:

El ser humano- ya sea hombre o mujer- es el único ser entre las criaturas del mundo visible que Dios Creador “ha amado por sí mismo”; es, por consiguiente, una persona. El ser persona significa tender a su realización (el texto conciliar, GS.24, habla de “encontrar su propia plenitud”), cosa que no puede llevar a cabo si no es “en la entrega sincera de sí mismo a los demás.” El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de Personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios, quiere decir también que el hombre está llamado a existir “para” los demás, a convertirse en un don.⁵⁴⁰

Tanto el hombre como la mujer son seres queridos y amados por Dios. En los relatos de la Creación encontramos descrita esta realidad en un lenguaje mítico. Se conocen en todas las culturas infinidad de mitos de creación del ser humano o del “hombre.”⁵⁴¹ La originalidad del relato del Génesis 1 y 2 es que describe la creación de la mujer, sin hacer de ella una “diosa” o un ser distinto al hombre, sino de igual dignidad y de su misma naturaleza. “Según Alfred Läpple, es el único relato -específico- en el que aparece la creación de mujer en todo el Medio Oriente.

El primer relato, escrito cronológicamente posterior al segundo, proviene de la tradición Sacerdotal y al mismo tiempo “Elohísta.”⁵⁴² Allí se describe la creación en forma gradual por medio de la palabra y la acción. Luego de ver que todo era bueno, “Dijo Dios: “hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza, y que dominen en los peces del mar, en las aves del cielo, en los ganados y en todas las alimañas y en toda sierpe que serpea sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen

⁵³⁹ Para ahondar en la interpretación del Génesis en clave femenina, se presenta aquí una pequeña reseña bibliográfica: Gebara, Ivone. *El rostro oculto del mal*, trad. por Francisco Domínguez. Madrid: ed Trotta, 2002; Idem., *Teología a ritmo de mujer*, Madrid: San Pablo, 1995; Gómez, Isabel; Acebo, Carmen Bernabé. *En clave de mujer, relectura del Génesis*, 2da edición. Bilbao: Descleé De Brouwer, 1997; Navarro, Mercedes (ed). *10 mujeres escriben teología*. Navarra: Verbo Divino, 1993; Gómez, Isabel, Carmen Bernabé. *Biblia, Génesis, interpretación feminista*, 2ª ed. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1999; Navarro, Mercedes. “Las extrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes.” En *Relectura del Génesis en clave de mujer*, editado por Isabel Gómez-Acebo. Bilbao: Descleé De Brouwer, 1997. Primavesi, Anne. *Del Apocalipsis al Génesis: ecología, feminismo, cristianismo*. Barcelona: Herder, 1995. Radford Ruether, Rosmary. *Mujer nueva, Tierra nueva*. Buenos Aires: Aurora, 1977; Idem., *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. México: Demac, 1993; Russel, Letty. *Interpretación feminista de la Biblia*. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1995; Gancho, Claudio. Adán, ¿dónde estás?: tras los hombres y las mujeres de la Biblia, Caparrós, Madrid 2003.

⁵⁴⁰ MD 7.

⁵⁴¹ Cfr. Porcile, *Con ojos de mujer*, 59.

⁵⁴² “Elohista” proviene de “Elohim,” término que se emplea para nombrar a Dios en relato del Génesis.

de Dios, lo creó, hombre y mujer los creó” (Gn 1,26-27). El ser humano: hombre y mujer, no son creados según una sucesión natural, Juan Pablo II dice que “el Creador parece detenerse antes de llamarlo a la existencia, como si volviese a entrar en si mismo para tomar una decisión.”⁵⁴³

El significado de ser creados ambos a imagen y semejanza de Dios, destaca su lugar único en la creación y la capacidad de participar por el conocimiento y el amor en la vida de Dios. Ambos llevan impresa en su naturaleza la posibilidad de relacionarse con Dios a través del amor y de vivir en alianza como hijos e hijas. Tienen la dignidad de ser personas, de ser “alguien,” y no “algo,” capaz de conocerse, poseerse, darse a sí mismo y entrar en comunión con los demás.⁵⁴⁴

La diferenciación sexual es parte de la creación, dos maneras de ser humano “hombre y mujer” con la misma dignidad.⁵⁴⁵ La identidad sexual es parte de la creación y no del Creador, es decir que Dios no es masculino o femenino o andrógino.⁵⁴⁶ Ahora bien, sabiendo que Dios creó a la mujer y al hombre a imagen suya y es la fuente de las perfecciones de ambos, los dos pueden servir igualmente de metáfora con referencia al misterio divino.⁵⁴⁷ Y al hablar de Dios con metáforas masculinas y femeninas se pone de manifiesto que ambos tienen la misma dignidad y los mismos derechos y ambos son capaces de representar su misterio insondable. Los dos participan de la misma tarea y de la misma bendición de Dios. En este relato, la mujer es un modo de “ser humano” que implica una diferencia corporal (Gn 1,27) biológica, que no significa diferencia social en el desempeño de sus roles.

En el relato Yahvista⁵⁴⁸ (Gn 2,4b-25), Dios es el protagonista de la creación,⁵⁴⁹ “forma” al primer hombre, en hebreo se le llama *ha’adam*, del polvo, *afar*, del suelo y le insufla su aliento de vida, *nefesh*, (cfr. Gn 2,6). El término hebreo *ha’adam*, se refiere a un

⁵⁴³ Cfr. Juan Pablo II. *Varón y mujer. Teología del cuerpo*. Madrid: Ed. Palabra, 1999, 31.

⁵⁴⁴ Cfr. CCE 355 ss.

⁵⁴⁵ Cfr. Vivas, María del Socorro. “Teología del cuerpo.” En *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, editado por Darío García G, Olga Consuelo Vélez y María del Socorro Vivas A., 155-174. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2004; Idem. *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora. Aportes a una comprensión de la sexualidad desde una perspectiva de género*. Tesis doctoral, Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá, 2009.

⁵⁴⁶ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 150, 151.

⁵⁴⁷ Cfr. Johnson, *La que es*, 83.

⁵⁴⁸ Se le llama así porque emplea el nombre Yahveh. Apareció primero en forma oral en el reino del Sur, probablemente en la época de la Monarquía.

⁵⁴⁹ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 121ss.

colectivo genérico, todavía no sexuado. En Gn 2,18-25, Dios comienza diciendo que “no es bueno que el hombre esté solo. Voy hacerle una ayuda adecuada.” Las recientes interpretaciones⁵⁵⁰ han mostrado que en todo el relato, aparece algo que no es bueno. Se trata de la soledad originaria que vive el *Adam*, (colectivo genérico). La soledad se puede entender como la incapacidad de entablar comunión y comunicación con otros seres vivientes, una soledad existencial que es necesario subsanar. Esta criatura estaba solitaria, sin referencia al otro sexo⁵⁵¹ ya que no encuentra en los otros seres creados del suelo, animales del campo, aves, peces, entre otros, (Gn 2,19-20) un espacio para el diálogo y la comunicación. El concepto de soledad originaria incluye la autoconciencia del ser humano como persona, que busca su identidad y autodeterminación.

El término ayuda “*ezer*,” no significa subordinación, sino que se emplea para designar la acción de Dios mismo, como acción salvadora. El término adecuada “*knegdó*” se puede entender teniendo en cuenta que la raíz “*néged*” que significa estar frente a alguien, en presencia de él, a su lado, en una relación de reciprocidad. Se puede interpretar que, frente a la soledad de Adam, que no es buena, el Creador, decide hacer una presencia de alguien que propicie la comunicación, para que esa humanidad no quede aislada y sola, sino que pueda formar una comunidad.

“Entonces Yahveh Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, el cual se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne. De la costilla que Yahveh Dios había tomado del hombre, formó una mujer y la llevó ante el hombre” (Gn 2,21-22). En este relato, toda la acción creadora la realiza Yahveh, quien actúa como cirujano, mientras que el Adam genérico, está sometido pacientemente por un profundo sueño (tardemá).

¿Qué significa que Dios haya tomado una costilla para formar a la mujer? La palabra costilla (*tsela*) tiene el significado de costado, (2 S 16,13; Ex 26,35) o cámara lateral (Ex 41,6). Su ubicación en el cuerpo humano es al lado del corazón, es decir que la mujer fue extraída del corazón de lo humano, diferenciándose de la creación de los demás seres vivos.⁵⁵² El corazón también significa el lugar donde se centra la vida de la persona. En los mitos mediterráneos o del Medio Oriente, no se encuentra un relato homólogo a éste. Que la mujer sea formada del cuerpo del hombre significa que ambos

⁵⁵⁰ Cfr. Ranieri, Aldo. “La figura de la mujer en Gen 2.” *Proyecto* 39, (2001): 59-71.

⁵⁵¹ Cfr. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, 48.

⁵⁵² Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 127, 128.

tienen la misma naturaleza, el mismo valor y dignidad. Esta interpretación no tiene nada que ver con la subordinación por ser creada en segundo lugar, ya que todavía no se ha dado la diferenciación sexual.

Otro de los aspectos a destacar son las palabras que utiliza el relator al decir que Dios “toma una costilla” y “forma a la mujer.” La palabra “tomar, en el hebreo es usada en contexto de elección, y llamado: expresa una voluntad de Dios (cfr. Gn 12,1; Sal 78,77; Am 7,15). El verbo “formar” no se utiliza en el sentido hebreo de modelar, sino de construir, como una labor considerable que produce resultados sólidos, fuertes y como si el yahvista tuviera la idea de hacer algo distinto en el proceso de creación.

La expresión “ésta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada varona, (*ishshá*) porque del varón (*ish*) ha sido tomada” (Gn 2,23), se interpreta que por primera vez se distingue al ser humano en dos modalidades diferentes. Juan Pablo II agrega que “es significativo que el primer hombre (*Adam*), creado del “polvo de la tierra” solo después de la creación de la primera mujer es definido como “varón” (*is*).⁵⁵³ Es decir que hasta ese momento el ser humano era “anónimo” para sí mismo, incapaz de nombrarse, de reconocerse, de identificarse. Solo frente al otro ser, igual y a su vez, diferente, puede definirse a sí mismo. A partir del reconocimiento de la diferencia nace la relación “yo-tú,” base de todas las demás y a partir de allí se forma un “nosotros,” indicando la comunión.

De la admiración nace la atracción y “por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gn 2,24). Aquí surge la vocación a la unidad y a la comunidad que engendra vida libremente, “estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno del otro” (Gn 2,25). Ambos se exponen uno al otro, en toda su diferencia, experimentando un mutuo atractivo y el fruto es la armonía. Hablar de desnudez, no es algo accidental sino clave en la revelación bíblica, porque es allí cuando el hombre y la mujer tienen la experiencia de poseer un cuerpo de hombre y mujer y son consientes de ello. Al mostrarse tal cual son de manera inocente y sin pudor ni vergüenza, surge la experiencia por parte del varón, de la feminidad que se revela en la desnudez del cuerpo y recíprocamente, la experiencia análoga de la masculinidad, por parte de la mujer.⁵⁵⁴ En la relación externa e interna se comprenden y experimentan cada uno en su originalidad, distintos, pero capaces de ser

⁵⁵³ Cfr. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, 48.

⁵⁵⁴ *Ibid.*, 85.

una sola carne, es decir de vivir en unidad y en comunión. Esta unidad será herida por la presencia del mal en el capítulo 3 que se introduce desde afuera a través del símbolo de la serpiente, el más astuto, entre los animales (cfr. Gn 3,1)

La serpiente se dirige a la mujer, criatura que ha sido creada para la comunicación, el diálogo, el encuentro con el otro. Sus palabras engañosas provocan en la mujer y en el hombre el deseo “de ser como dioses, conocedores del bien y del mal” (Gn 3,5). Ambos comparten la experiencia de des-oír a Dios y escuchar la voz de la serpiente y las consecuencias en la mujer las experimentará en su cuerpo, y en el hombre en lo exterior, el duro trabajo de la tierra. A pesar del drama que significa esta experiencia, Dios no abandona a sus criaturas, maldice a la “serpiente” y le da una sentencia de muerte, estableciendo la enemistad entre ella y la mujer.

Ante el drama de la muerte, la teología del yahvista abre una esperanza, es una teología de la promesa. Dios le concede a la mujer una relación de combate contra el mal y la promesa de vencerlo,⁵⁵⁵ “enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu linaje y su linaje, él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar” (Gn 3,15). El vencimiento será en el cuerpo de María cuando se engendre el Hijo de Dios, y se restablezca la comunicación desde las entrañas de la mujer con el Dios de la Vida (Lc 1,26 ss.). Y Dios establece una alianza con el signo del vestido y el hombre llamará a la mujer Eva, madre de los vivientes.

Para el teólogo Von Balthasar:

Nunca es el hombre más consciente de su contingencia que cuando cada uno de los sexos tiene que convencerse de que tiene necesidad uno del otro: nadie puede ser para sí el hombre total, se da siempre “frente” a él otra manera de ser hombre que le resulta inaccesible.⁵⁵⁶

Esta comunión originaria tiene su origen en la Comunión Trinitaria y se hace visible en la Iglesia, familia de amor. Dios que es Amor y comunión de Personas creó “al ser humano a imagen y semejanza suya; a imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó” (Gn 1,27). Si el hombre y la mujer son creados a “imagen y semejanza suya,” se puede afirmar que constitutivamente el hombre y la mujer son “amor y comunión.” Y su tarea y vocación diaria se convierte en un desafío a su libertad para que la potencialidad del amor sembrado por el Amor de Dios en su ser, crezca hasta poseer la totalidad de su

⁵⁵⁵ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 137.

⁵⁵⁶ Balthasar, Hans. Urs Von. *Teodramática, 2. Las personas del drama: el hombre en Dios*. Madrid: Ed. Encuentro, 1992, 343.

persona y, haciéndose consorte de la naturaleza divina de Aquel que asumió la naturaleza humana, tenga libre acceso al Padre (cfr. Ef 2,18).

4.1.2 Mujer en la historia y contexto venezolano

Los relatos de la creación muestran un contexto de liberación y universalidad, donde los dos, el hombre y la mujer, son llamados desde su origen no solo a existir “uno al lado del otro” o simplemente juntos, sino que son llamados también a existir recíprocamente “el uno para el otro.” En el transcurrir de la historia, esta relación querida y deseada por Dios, no ha sido así por muchas razones. Una de las principales se debió a que los paradigmas impuestos por la visión androcéntrica vehiculada por las religiones occidentales y la civilización patriarcal, en los cuales las mujeres han sido tratadas sin respetar sus derechos y en inferioridad de condiciones, afectó la relación de igualdad entre ambos sexos. La concepción basada en las diferencias biológicas de sexo entre la mujer y el hombre que distingue en cada uno características específicas, dio lugar a la antropología dualista.⁵⁵⁷

Las interpretaciones literales del libro del Génesis han estigmatizado la figura de la mujer, culpabilizándola del pecado y poniéndola como causa de tentación para el hombre.⁵⁵⁸ Estas imágenes poco asertivas, reforzadas por una cultura que no integraba a la mujer en la vida pública, hizo que por mucho tiempo las mujeres fueran vistas como peligrosas, objetos de pecado, seductoras. Se las consideraba como un factor de amenaza, generadoras de miedo, por lo cual se las mantenía silenciadas dentro del hogar o en el convento.⁵⁵⁹

⁵⁵⁷ Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 70, se refiere a la antropología dualista: “Pensando en términos duales, eleva la diferencia sexual a principio ontológico que parte a la raza humana en dos tipos de personas radicalmente diferentes: los hombres, tienen una naturaleza masculina y las mujeres, que tienen una naturaleza femenina. Cada uno de esos tipos llega equipado con un conjunto distinto de características. La naturaleza masculina se distingue por la razón, la independencia y la capacidad de análisis, de tomar iniciativas y hacer juicios, mientras que la naturaleza femenina se distingue por la emotividad, la receptividad, la facultad de alimentar, de mostrar compasión y de sufrir por amor. Luego, a partir de cualidades intrínsecas a cada naturaleza el dualismo de género se extrapola y asigna a hombres y mujeres unos roles sociales diferentes que se desarrollan en esferas rígidamente predeterminadas. Y esto se defiende respetando la ley de Dios presente en la naturaleza.”

⁵⁵⁸ Cfr. Correa Pinto, María Clara. *Mulher e política*. Sao Paulo: ed. Paulinas, 1992. María del Socorro Vivas A., *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora*, capítulo 3.

⁵⁵⁹ Cfr. Delumeau, Jean. *História do medo no Ocidente*. Sao Paulo: Companhia das Letras, 1990, 310-349.

Son conocidos los temas y los textos de los Santos Padres en los que la mujer ha sido vista como puerta del diablo. También muchas fueron condenadas por catalogarlas de brujas o hechiceras durante el período de la Inquisición. Hay que recordar que el rol heredado desde la tradición judeo-cristiana como esposa y madre o el de ser virgen consagrada, hicieron que permaneciera en el anonimato invisible y su espacio de acción fuera el doméstico.

La descripción realizada, se aplica al contexto venezolano inmerso en la civilización occidental cristiana. En este país el proceso de la colonización, al igual que otros países latinoamericanos, fue realizado por hombres y las mujeres que vinieron de España transmitieron la fe y las buenas costumbres en los nuevos pueblos que iban surgiendo. El hombre en general se dedicó a las tareas de orden público y las mujeres a las domésticas, al cuidado y la formación de los hijos. Sobre este proceso de encuentro intercultural hay diversas opiniones, y se rescata en este trabajo solo aquellas que ilustran para los objetivos de este estudio.

Como consecuencia, el encuentro del catolicismo ibérico y las culturas americanas dio lugar a un proceso peculiar de mestizaje, que si bien tuvo aspectos conflictivos, pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente. Dicho proceso de mestizaje, también perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se extendió a lo largo y ancho del Continente. La historia nos muestra «que se llevó a cabo una válida, fecunda y admirable obra evangelizadora y que, mediante ella, se abrió camino de tal modo en América la verdad sobre Dios y sobre el hombre que, de hecho, la Evangelización misma constituye una especie de tribunal de acusación para los responsables de aquellos abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos» (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 4).⁵⁶⁰

En el encuentro de las dos culturas es necesario sumergirse en las cosmogonías precolombinas que son su fuente, donde las deidades femeninas tenían roles similares a las masculinas, como las Mesoamericanas *Chantico*, *Chalchiutlicue*, *Cihuateteo* o *Xilonen* y, más aún, en la mayoría de las culturas esas deidades eran consideradas las Creadoras de la Vida y de la Tierra, como la *Pachamama*, *Bachué*, *Coatlicue*, *Auxisue*, *Haba*, *Igua*. En el sur de América Latina (Argentina, Bolivia, Perú), tradicionalmente se llama *Pachamama* a la Tierra, que correspondería a la *Gaia* del Hemisferio Norte. *Bachué* es la madre de la humanidad según las narraciones mitológicas muiscas (indígenas colombianos). Según los indios colimas de Tolima su deidad madre se llama *Auxisue*. Para los indios Kogi la madre universal se llama *Haba*. Los guajiros o wayúus (colombo-venezolanos) se dicen hijos de la diosa *Igua*. En Mesoamérica, *Coatlicue* era la diosa dadora de vida y madre de los

⁵⁶⁰ SD 18.

dioses.⁵⁶¹ El culto a *Maria Lionza* es un culto ancestral que tiene un número importante de seguidores.⁵⁶² Esta breve mención de deidades femeninas se presentó a modo de información solamente, su profundización y relación con la mariología popular queda pendiente para estudios posteriores.

Sobre el culto a la Virgen María, algunas opiniones de teólogas y teólogos,⁵⁶³ la identifican con los aspectos del patriarcado:

El simbolismo de Dios patriarca funciona para legitimar y reforzar las estructuras sociales patriarcales en la familia, la sociedad y la iglesia (...). La representación exclusiva y literal del Dios patriarcal, sustenta así la continua subordinación de las mujeres a los hombres en todas las estructuras significativas, tanto cívicas como religiosas. Este simbolismo justifica la visión universal androcéntrica de la superioridad del varón y de la inferioridad de la mujer.⁵⁶⁴

En efecto, cuando se rinde culto a una virgen celestial, aquello a lo que se rinde culto ha sido contrastado con la mujer real, de modo que, por una parte ésta es considerada impura y fuente de corrupción y, por otra, el hecho de que algún individuo del sexo femenino sea objeto de culto, es usado como coartada para ocultar la explotación y la degradación de la mujer real.⁵⁶⁵ En relación a ello Elizabeth Johnson afirma que “el patrón fundamental del dualismo de género ha sido una y otra vez la base de interpretación de María. La teología la ha colocado, obviamente, en la parte femenina de la división humana, considerándola como la encarnación ideal de la esencia femenina.”⁵⁶⁶

La búsqueda de una mariología liberadora basada en una antropología igualitaria y de compañerismo, es un camino que se va logrando poco a poco.⁵⁶⁷ Dentro de los diversos

⁵⁶¹ Cfr. Marcos, Sylvia. “Género y preceptos de moral en el antiguo México.” *Concilium* 238 (1991): 433-450.

⁵⁶² Cfr. Parentelli, Gladys. “Mujeres, iglesias y teología feminista en Venezuela.” *Cristianismo y Sociedad* 135-136 (1998): 97-110. Idem., *Presencia Ecueménica* 50 (1999): 23-30.

⁵⁶³ Cfr. Referencias sobre la influencia del patriarcado en el culto a María: Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 78-95; Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 76, 90-92; Boff, L. *El Rostro materno de Dios*, 43-46; Radford Ruether, Rosamry. *Mary. The Feminine Face of the Church*. Philadelphia, 1977, Idem., “Mistress of Heaven: The Meaning of Mariology.” En su obra *New Women New Hearth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. San Francisco: Harper & Row, 1975; Mariology as symbolic ecclesiology: Repression or liberation? En su obra *Sexism an God-Talk*. London, 1983, 139-158. Johnson, Elizabeth. The Marian tradition and the reality of women” en *Horizons* 12 (1985) 120; Gebara, Bingemer, *María, mujer profética*, 11-27; Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En Memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Traducción de María Tabuyo. Bilbao: DDB, 1989.

⁵⁶⁴ Johnson, *La que es*, 60.

⁵⁶⁵ Cfr. Woodman, Marion y Dickson, Elinor, citado por Hocevar, Mayda, “Crítica a la teología de la Diosa en el Ecofeminismo,” en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, N 1, Maracaibo: Luz, 1996, 87-107.

⁵⁶⁶ Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 78.

⁵⁶⁷ Las obras que se destacan en ese tema se han mencionado en la cita 558 E. Johnson, T. Porcile, L. Boff, I. Gevara y M. C. Bingemer, R. Radford Ruether, E. Schüssler Fiorenza, M. C. Se agrega Clodovis

enfoques, se ubica a María mujer liberada, que se niega a ser identificada por determinaciones sexuales y no tiene nada que ver con la manipulación del varón.⁵⁶⁸ Es, sin duda, un símbolo que muestra la dignidad femenina que establece nuevas relaciones sociales de género.

4.1.3 Mujer y religiosidad popular

El pueblo venezolano se caracteriza por tener hondas raíces religiosas que se expresan en la devoción al Nazareno, a la Virgen y a los Santos; el uso de sacramentales; las procesiones, vía crucis, peregrinaciones; el respeto a los ministros sagrados; la petición de la bendición, entre otras. Es característico en el nacimiento de un niño, “echar el agua”⁵⁶⁹ y celebrar festivamente la primera comunión y realizar novenarios por los difuntos.⁵⁷⁰ Así como las celebraciones relacionadas con el calendario litúrgico: la Navidad (pesebres, “paradura” y “robo” del Niño, posadas, música); la Cuaresma y Semana Santa (ceniza, palmas, procesiones, vía crucis); las fiestas patronales, la Cruz de Mayo, el Corpus Christi (altares, diablos danzantes). Y diversas formas de expresar la fe en la vida cotidiana (problemas, peticiones, promesas). Estas expresiones contienen la influencia de las mezclas de las diversas culturas indígenas, negra, europea y asiática, que conforman la fisonomía del catolicismo popular venezolano.

Algunos de los ricos valores que se encuentran en la religiosidad vinculantes a la Iglesia son: el sentido de la Providencia y la confianza (en el Señor, en la Virgen y en los Santos); las diversas expresiones religiosas corporales, festivas y celebrativas de las devociones (cantos, imágenes, gestos, color, danza) y la dimensión comunitaria. No siempre se profundiza en el significado que estas celebraciones tienen para las personas que participan en ellas, por lo cual son rechazadas y pocas veces son sustituidas por otras con las que la gente se identifique y las acepte como propias. Como resultado, amplios sectores se sienten abandonados, con el peligro de apagar sus últimos vestigios de fe.

Boff C., *Mariología Social*, 574-580. Temporelli. *María y los pobres. María de Nazaret a la luz del pueblo latinoamericano*. Barcelona: Ediciones STJ, 2005.

⁵⁶⁸ Escotado, Antonio. “La Virgen es un símbolo de la rebelión femenina.” En Altares, Guillermo, *El País*, Madrid, 27-06-1993, 27.

⁵⁶⁹ Cfr. Marzal, *Tierra encantada*, 389.

⁵⁷⁰ Cfr. PPEV 16.

Algunas de las debilidades que plantea el Concilio Plenario⁵⁷¹ son las siguientes: tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, horóscopos. Además se comprueba en muchas expresiones de religiosidad, poco compromiso social, escasa formación religiosa, insuficiente valoración de la Biblia.

El sociólogo Luis Pedro España describe el efecto que la fuerza del destino tiene sobre la población y dice que “el venezolano de hoy es más mágico y creyente de que su vida, definitivamente no la controla. El porcentaje en 1997 fue que el 58% de los entrevistados quedaron clasificados como personas que basaban el control de sus vidas fuera de sí.”⁵⁷² Destaca que cuatro de cada diez venezolanos creen que su vida depende de factores que están fuera de este mundo y pertenecen a la intervención del más allá en la realidad social y en sus vidas en particular. Esto puede ir desde factores mágicos, religiosos, supersticiosos o simplemente azarosos que la persona no alcanza a explicar remitiéndolo a categorías como la suerte, el destino, la buena ventura o la intermediación de poderes que ningún “poder humano” puede prever y mucho menos detener o variar.⁵⁷³ Los resultados obtenidos por España y su equipo, no llegaron a profundizar a qué cosa fuera de la sociedad los venezolanos y venezolanas le atribuyen el gobierno de sus vidas. Si son creencias institucionalizadas (iglesias, credos, religiones en general) o preceptos mágicos y supersticiosos los que condicionan la existencia de casi la mitad de los ciudadanos. Ese estudio corrobora que el pueblo venezolano busca la relación con la trascendencia como parte de su vida cotidiana como lo mostraron las fuentes de esta investigación.

En la tarea de la transmisión de la fe sobresale la mujer, como se ha visto en los relatos de las advocaciones. Ella es la que se ocupa del altar doméstico, lugar donde se colocan las imágenes de la Virgen y de los santos. La mujer venezolana ha favorecido la transmisión de los valores de la fe y ha forjado una identidad cultural que da especial relevancia a lo afectivo, la acogida, la capacidad de llegar a acuerdos, a la comprensión y la solidaridad; a lo relacional por encima de lo individual, lo que conlleva grandes dosis de sacrificio. Los comportamientos no se dan en base a una disciplina impuesta, sino en base a acuerdos. Pero esta realidad tiene también sus aspectos a cuidar como la

⁵⁷¹ Cfr. Ibid.

⁵⁷² España, *Detrás de la pobreza. Diez años después*, 126.

⁵⁷³ Cfr. Ibid., 127.

permisividad, una disciplina poco exigente y la ausencia del componente masculino de la autoridad.

Las mujeres de sectores populares sobreviven por su propio esfuerzo, la mayoría crían a sus hijos e hijas solas, sin la colaboración del padre o padres de los mismos, ni del Estado. Han encontrado en la fe y en la identificación con María, mujer, la fuerza necesaria para sobrellevar las situaciones de dolor. Son las que colaboran en las iglesias de los barrios en la limpieza y en la liturgia, en los Rosarios organizados en las casas de sus vecinas. Esa fe la reciben de otras mujeres, sus abuelas, a su vez la transmiten a hijos y nietos continuando la cadena de la comunicación. Vale hacer notar que Juan Pablo II destaca el papel de comunicadora de la mujer: “digna de todo elogio, como transmisora de la fe, es la mujer latinoamericana, cuyo papel en la Iglesia y en la sociedad hay que poner debidamente de relieve.”⁵⁷⁴

Tanto en la familia como en las comunidades eclesiales y en las diversas organizaciones de un país, las mujeres son quienes más comunican, sostienen y promueven la vida, la fe y los valores. Ellas han sido durante siglos «el ángel custodio del alma cristiana del continente» (cfr. Juan Pablo II, Homilía en Santo Domingo, 11. 10. 92, 9). Este reconocimiento choca escandalosamente con la frecuente realidad de su marginación, de los peligros a los que se somete su dignidad, de la violencia de la que es objeto muchas veces. A aquella que da y que defiende la vida, le es negada una vida digna. La Iglesia se siente llamada a estar del lado de la vida y defenderla en la mujer.”⁵⁷⁵

4.1.4 Familia venezolana

La familia es constituida desde su origen, (Gén 1, 27), como la imagen terrena de la familia trinitaria *communio*. La raíz de la sociedad humana se encuentra en la familia: “La pequeña familia doméstica y la gran familia de todos los seres humanos mantienen una relación íntima y originaria.”⁵⁷⁶ El modelo de la familia en Venezuela es matricentrada,⁵⁷⁷ constituida por la madre y sus hijos/hijas que es el grupo familiar permanente, pues los hijos/hijas pueden ser de distintos padres. Este modelo se encuentra tanto en los sectores populares como en la clase media o alta, con sus diferencias en algunas regiones del país, como la zona andina. Esta forma es un componente cultural que tiene consecuencias antropológicas, psicológicas y sociales. La

⁵⁷⁴ Cfr. Juan Pablo II, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Discurso inaugural*, n° 27, 28.

⁵⁷⁵ SD 106.

⁵⁷⁶ Cfr. Juan Pablo II. *Audiencia General* 1 de diciembre de 1999.

⁵⁷⁷ Cfr. IF 7-8.

estructura matricentrada de la familia, por su componente cultural, es una forma de vida y tiene repercusiones en la personalidad o en la manera de ser de la mayoría de las personas venezolanas formadas en ese ambiente. Al ser un país con diversidad de culturas, existen familias indígenas, campesinas, de pescadores, entre otras, que tienen especificidades y características propias. El tipo de mujer y de varón en la familia matricentrada⁵⁷⁸ están marcados profundamente por la función de la madre y la función de hijo respectivamente. La mujer, desde niña, aprende a percibirse e identificarse con la función materna, así como el varón se forma e identifica como hijo, con las dificultades psicológicas y culturales para su identificación con la función de padre y ejercer a plenitud la paternidad. Igual dificultad existe en la mujer para permitir en el varón el ejercicio de esa paternidad,⁵⁷⁹ favoreciendo así el machismo. El psicólogo Alejandro Moreno sdb, especialista en investigaciones populares de la familia venezolana, afirma que en la realidad afectiva de una familia carente de padre cada hijo de madre, es hijo único, aunque sean muchos hijos, pues la relación filial con la madre es única y directa. La fraternidad no es directa de hermano a hermano, sino mediada por el útero materno. El hermano es amado en la madre; poco directamente.⁵⁸⁰ El entramado que une es la relación hijo-madre, por eso se dice que el venezolano es un “enmadrado” con una “madre reina absoluta y solitaria,” que es la fuente y raíz del sentido de su vida. La respuesta a la pregunta ¿quién es el venezolano popular?, es “relación.” La estructura de la “madredad” es ser relación. Ambos, madre-hijo en sí mismo, su existencia es relación, una relación conviviente.⁵⁸¹ La familia matricentrada sería el espacio micro de la relación, la micromatrirrelación. Desde ahí se puede pensar la macrorrelación, la expansión de la relación a ámbitos más amplios.⁵⁸²

⁵⁷⁸ Bibliografía de este tema: Vethencourt, José Luis. “La estructura atípica y el fracaso cultural de Venezuela.” *Sic* 362 (1974): 67-69. El autor califica a la familia como matricentrada abriendo la posibilidad de una nueva hermenéutica sobre la familia venezolana. Moreno, Alejandro. *¿Padre y Madre? Seis estudios sobre la familia venezolana*. N° 3. Caracas: Centro de investigaciones populares (CIP), 2008. Idem. *Historias de vida e investigación*. Caracas: CIP, 2002. Idem., *Buscando Padre. Historia de vida de Pedro Luis Luna*. Valencia: Universidad de Carabobo (CIP), 2002. Idem., *Historia de vida de Felicia Valera*. Caracas: CONICIT, 1998. Almécija, Juan. *La familia en la provincia de Venezuela*. Madrid: Mapfre, 1992.

⁵⁷⁹ DA 459 describe la responsabilidad del varón padre de familia, se destaca que por primera vez se aborda este tema en un numeral específico en los Documentos de las Conferencias Latinoamericanas, sabiendo que ha sido objeto de críticas porque tiene una concepción del varón basada en una antropología dualista.

⁵⁸⁰ Cfr. Moreno, *¿Padre y Madre?*, 64.

⁵⁸¹ *Ibid.*, 66.

⁵⁸² *Ibid.*, 105

La relación hombre-mujer de pueblo lleva en sí raigalmente, la afectividad, el amor. El marco familiar mantiene un concepto extensivo de familia, que incluye abuelos, tíos, padrinos, primos, una familia extensa, que es solidaria y solícita ante carencias económicas y sociales (salud, trabajo, bienestar). La comunidad popular es un entramado de relaciones de vecindad convivial, no de instituciones, porque pertenece a otro mundo con otros códigos de relaciones cara a cara. Es una comunidad de relaciones conviviales que produce sus propias formas de convivencia. Esta característica propicia las relaciones de amistad y de encuentro para celebrar y compartir la alegría. El modernismo y los modelos de vida de otros países atentan contra esta realidad cultural característica de este país.

La base matricentrada y la relación son importantes para comprender la mariología popular, pues desde esa manera de vinculación las personas venezolanas se relacionan con la “Madre de Dios.” Es importante destacar que en la aparición de Coromoto, la Virgen abraza al Cacique, es un gesto de amor y de relación que toca la cultura popular. Es decir que la expresión corporal y afectiva expresada en el abrazo tiene un sentido para esta cultura donde las relaciones afectivas son la base para la convivencia. Realidad que aportan las tres fuentes al describir el lenguaje cariñoso de hombres y mujeres hacia la Madre.

4.2 LUGARES Y MANIFESTACIONES DE FE MARIANA

En todas las épocas y en casi todas las religiones han existido “lugares sagrados” frecuentados por personas que los visitan motivados por diversas razones. A esos lugares sagrados se les llama hoy santuarios⁵⁸³ donde acuden una multitud de peregrinos. El Código de Derecho Canónico⁵⁸⁴ lo define de la siguiente manera: “con el

⁵⁸³ Cfr. Besutti, Giuseppe. “Santuarios” en *NDM*, 1819. El autor considera que la palabra santuario y peregrinación en el mundo occidental han sufrido modificaciones hasta llegar al actual concepto. “*Sanctuarium*” se le llamaba a las reliquias del cuerpo del mártir o del santo o bien el relicario que lo contenía. Más tarde se le llama así a las telas que han envuelto los restos o a las tumbas. También ese mismo término se usaba para nombrar el presbiterio, la sacristía, el cementerio, los bienes de la iglesia o el monasterio y el derecho a asilo de ciertos lugares sagrados. Antes del año 1000 no era frecuente usar la palabra santuario para referirse a un lugar sagrado o una iglesia meta de peregrinación. En el siglo XI y XII el santuario mariano se le llama *domus, ecclesia, memoria, locus*.

⁵⁸⁴ Cfr. “Capítulo III de los santuarios,” cánones 1230 a 1234, *Código de Derecho Canónico*, (1983), http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM, (consultado el 12 de octubre de 2010).

nombre de santuario se designa una iglesia u otro lugar sagrado al que, por un motivo peculiar de piedad, acuden en peregrinación numerosos fieles, con aprobación del Ordinario del lugar” (can.1230).

“Según la revelación cristiana, el santuario supremo y definitivo es Cristo resucitado (cfr. Jn 2,18-21; Ap 21,22), en torno al cual se congrega y organiza la comunidad de los discípulos, que a su vez es la nueva casa del Señor (cfr. 1 Pe 2,5; Ef 2,19-22).”⁵⁸⁵ Desde una visión teológica, el santuario es un signo de la presencia activa, salvífica, del Señor en la historia y un lugar de refugio donde el pueblo de Dios, peregrino por los caminos del mundo hacia la ciudad futura (cfr. Heb 13,14), recupera sus fuerzas para continuar el camino. Por el número de fieles se le otorga la definición canónica del santuario, el de Guadalupe, convoca multitudes, el de Coromoto es nacional, el de la Chinita y Divina Pastora es regional, por ser “patrona” de la región zuliana y de los larenses.

En la Biblia, el término designa la morada de Dios entre los israelitas (Ex 25,8; 26) porque en él se conservaban las tablas de la alianza. Los hebreos acudían obligatoriamente una vez al año al templo de Jerusalén. El cristianismo, aunque no está ligado a un lugar particular para el culto (Jn 4, 21), tiene sus lugares sagrados que son frecuentemente visitados. La mayoría de los santuarios que son meta de peregrinación están dedicados a la Virgen María. Vale decir que hay que distinguir entre las iglesias que llevan un título mariano, de los santuarios donde se encuentra venerada una imagen de la Virgen María, la mayoría de las veces con su Hijo y a veces diversos santos.

En algunos casos la referencia cristológica es evidente, como es el caso de la Inmaculada Concepción, (Guadalupe) en otros la iconografía tiene un contenido eclesiológico (Divina Pastora) Las representaciones suelen ser pintadas en tela, fresco, tabla entre otras, o de tipo plástico: estatua, cerámica, alto o bajo relieve. Hay una relación entre el lugar sagrado y la imagen, uno está en referencia al otro. En el transcurso del tiempo puede variar la atracción del lugar, un santuario puede ser tal en un determinado momento en la historia de una iglesia. Hay centros famosos del pasado que hoy ya no atraen la atención de los fieles, porque las peregrinaciones se dirigen a otros lugares. Es decir que es una realidad dinámica reflejo de un organismo vivo como es la sociedad.

⁵⁸⁵ DPL 262.

4.2.1 Antecedentes históricos de los santuarios

Se puede apreciar que desde los inicios de la fe, a la devoción popular no le basta un simple recuerdo intelectual del hecho acontecido en un lugar santo, tiene necesidad de un apoyo concreto, visible, de allí surge el término “reliquia.” Antes del siglo IX se entendía por reliquia un simple recuerdo que había tocado un lugar sagrado. Y los que peregrinaban al lugar, trasladaban de un país a otro las reliquias, que eran colocadas en iglesias para su veneración.

En el siglo IV-V en el mundo bizantino adquieren importancia las imágenes, los lugares sagrados y las reliquias. Se encuentran homilías sobre las reliquias de la Virgen que muestran su importancia. Los peregrinos de Constantinopla que iban a Tierra Santa regresaban con reliquias y de esta manera se iba propagando la devoción junto con los milagros y las gracias atribuidas a la intercesión de la Virgen. En Roma las iglesias de Santa María la Mayor, Santa María de Trastévere, Santa María de Campitelli, entre otras, guardan las imágenes más antiguas.

A partir del siglo XII hay diversas fuentes que aportan datos, aunque según la investigación de Besutti,⁵⁸⁶ en el tema de los santuarios marianos no se ha realizado una investigación sistemática por la cantidad de documentación recogida en las *Acta Sanctorum*, al igual que los diversos prodigios por intervención de la Virgen recogidos en las colecciones *miracula*. Para la recolección de tantas expresiones ricas de la piedad popular se tienen en cuenta los diversos géneros: narraciones históricas, orales y escritas.

La veneración a María en los primeros siglos se expresó principalmente a través de la liturgia, del culto a los íconos y las reliquias que se multiplicaron durante las cruzadas. En un principio, la piedad mariana no nació ligada a lugares sagrados, y con el tiempo se desarrolló en diversas localidades famosas por diversas advocaciones. Los motivos por los cuales surgen los santuarios, aún no estudiados en profundidad, son los milagros, apariciones, imágenes encontradas en diversos sitios con alguna particularidad. Hasta finales del medioevo se profundizaba en los misterios de Cristo y de su vida terrena, expresada en diversos aspectos de piedad, liturgia, expresiones

⁵⁸⁶ Cfr. Besutti, “Santuarios” en *NDM*, 1817-1837.

artísticas y populares. En el siglo XIV y XVII la guerra, la peste y la carestía azotó a la población, por lo cual la invocación a María se hizo más frecuente y espontánea.

Al final del medioevo y en los siglos XVI y XVII fue el florecimiento de los santuarios marianos en Europa, y durante la Reforma Protestante y la Contrarreforma se destruyeron muchas imágenes y obras de arte germánico medieval. Lutero no asume una postura definida sobre el uso de las imágenes, diciendo que no deben ser destruidas por sí mismas sino solamente porque algunos pretenden que se les dé culto. En 1536 Calvino dio orden de destruir todas las imágenes, estatuas y altares en las iglesias y monasterios. También la reforma de Enrique VIII llevó al rechazo de las imágenes y de las representaciones de los falsos milagros. El Concilio de Trento promulgó el 3 de diciembre de 1563 el Decreto *De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus*. Allí se precisan los actos de devoción a Cristo, a su madre y a los santos, previniendo los abusos. Los santuarios se presentan como una demostración de una piedad mariana vivida y profunda.

El tema ha sido tratado por el magisterio pontificio desde Pio XII, en 1954, quien con ocasión del año mariano recomendó a todas las diócesis dirigirse en peregrinación al principal santuario local (*Fulgens Corona*, en AAS 45, 1953). Pablo VI los califica de preciosos centros de vida espiritual (MC 1975). Juan Pablo II en sus diversos viajes a los países visita los santuarios y en su magisterio se encuentran múltiples referencias. En cuanto al magisterio de los obispos, hay innumerables cartas, cursos, visitas pastorales.⁵⁸⁷

⁵⁸⁷Referencia bibliográfica para ampliar el tema: Comité Central para el año Mariano 1988. "Los santuarios marianos (1987)," en *Los Santuarios*, Cuadernos Phase 127. Saggiatoro, Benvenuto Angelo *La Madonna nel mondo con i piú celebri santuari mariani*. Terraglione di Vigodarzene: Carroccio, 1986. (describe 139 santuarios). Besutti, Giuseppe. *Santuari e pellegrinaggi nella pietá mariana*. Roma: ediciones de la Pontificia Universidad Lateranense, 1982. CELAM 102, t. II. (ed). *Nuestra Señora de América*. Bogotá: ed. CELAM, 1988. CELAM. Santuarios. *Expresión de religiosidad popular*, 113. Bogotá: Centro de publicaciones del CELAM, 1989. Este tomo recoge aportes de encuentros con rectores de santuarios latinoamericanos que dieron origen al Secretariado de Pastoral de santuarios de América del Sur. El primer congreso se realizó en Quito en 1992. Desde esa fecha se han realizado varios congresos. Comisión Nacional de Pastoral de Multitudes, Santuarios y religiosidad popular. *III Congreso Americano de Santuarios. Informe Final. 5-9/11/2002*. Santiago de Chile, 2003. A nivel mundial recientemente se realizó en Santiago de Compostela, España, el II Congreso Mundial de Pastoral de Peregrinaciones y Santuarios del 27 al 30 de septiembre de 2010, participaron 70 países. La Comisión de Piedad Popular y Santuarios del CELAM ha realizado encuentros con rectores de santuarios en el lapso 2007-2011 siguiendo los lineamientos de Aparecida. En la revista Medellín del CELAM se encuentran muchos artículos sobre santuarios. "El pueblo de Dios, "de la mano de María," quiere profundizar en el anuncio del misterio de Cristo Salvador a los hombres." Juan Pablo II. "Mensaje del Santo Padre con ocasión del VI Congreso Mariano Nacional de Venezuela 13 de mayo de 1992." *L'Osservatore Romano*, 5 de junio de 1992, 9. El mensaje resume los datos históricos del santuario y su significado espiritual y evangelizador.

4.2.2 Peregrinación

La peregrinación surge asociada al lugar sagrado. El término *peregrinus* /*peregrinatio*, tiene diversos significados,⁵⁸⁸ aquí se tomará para designar a las personas que por devoción acuden a los santuarios marianos. Tiene raíces bíblicas que Chélini documenta relacionándolo con la historia de la Iglesia.⁵⁸⁹

Durante su vida pública, Jesús se dirigía habitualmente a Jerusalén como peregrino (cfr. Jn 11,55-56), de igual modo lo hacía su madre.⁵⁹⁰ San Lucas presenta la acción salvífica de Jesús como una misteriosa peregrinación (cfr. Lc 9,51-19,45) que tiene por meta Jerusalén, la ciudad mesiánica, el lugar del sacrificio pascual y de su retorno al Padre: “He salido del Padre y he venido al mundo; ahora dejo de nuevo el mundo y voy al Padre” (Jn 16,28).⁵⁹¹

En América Latina las peregrinaciones son un fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial, se asocian a una imagen plástica y móvil del pueblo de Dios, Iglesia peregrina que camina hacia la consumación del Reino de Dios. Es un sacramental con contenido simbólico e imaginativo.⁵⁹² El documento de Puebla expresa:

Nuestro pueblo ama las peregrinaciones. En ellas, el cristiano sencillo celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de una multitud de hermanos, caminando juntos hacia el Dios que los espera. Tal gesto constituye un signo y sacramental espléndido de la gran visión de la Iglesia, ofrecida por el Concilio Vaticano II: la Familia de Dios, concebida como Pueblo de Dios, peregrino que avanza a través de la historia, que avanza hacia su Señor.⁵⁹³

El Directorio sobre Piedad Popular y Liturgia en el capítulo VIII “santuarios y peregrinaciones”⁵⁹⁴ da un importante aporte. En el magisterio de Juan Pablo II se

Explicando el lema del Congreso, dice de María que su privilegio y misión fue y sigue siendo la de mostrarnos a Jesús y llevarnos a él (...).Describe la presencia de María como Madre durante estos cinco siglos de evangelización que se iban a cumplir, con la actitud de conservar meditando en su corazón, la historia del pueblo de Dios en estas tierras de generación en generación.”

⁵⁸⁸ Entre los diversos significados de la palabra “peregrino,” se le llama a la persona que se dirige a un lugar remoto; puede ser un penitente, ya sea por libre elección o por habérselo impuesto el confesor. También al que lleva una vida monástica y a los cruzados se les llamaba “peregrinos.” A diferencia del vagabundo, cuyos pasos no tienen un destino final determinado, el peregrino siempre tiene una meta, aunque a veces no sea consciente explícitamente de ello. Y esta meta para el cristiano no es otra que el encuentro con Dios por medio de Cristo, en el que todas nuestras aspiraciones hallan su respuesta.

⁵⁸⁹ Chélini, J.-Branthomme, H. *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*. Paris: Hachette, 1982, 493 páginas.

⁵⁹⁰ Cfr. Boff, Clodovis. *O cotidiano de Maria de Nazaré*. 2da Ed. São Paulo: editora Salesiana, 2009, 87-93.

⁵⁹¹ Cfr. DPL 280.

⁵⁹² Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 314.

⁵⁹³ DP 232.

⁵⁹⁴ Cfr. DPL 261-287.

destacan varios documentos y catequesis valorando y motivando a la preparación en particular de la peregrinación del jubileo del año 2000.⁵⁹⁵

Luego de lo antes expuesto, he aquí la síntesis esquemática:

Peregrinación-santuario-relación con el pasado (memorial), el presente (el camino hoy, oportunidad de presentar la vida nuevamente)-futuro (escatología, esperanza).

4.2.3 El “hogar de María”

Al igual que en otros lugares de Europa y de América Latina, la piedad mariana, se manifiesta en Venezuela en sus santuarios, donde se expresa la religiosidad popular.⁵⁹⁶ Las historias de cada advocación han mostrado que el lugar donde se guarda la imagen de la Virgen tiene para la Iglesia y las personas devotas un especial significado.

El Concilio plenario de Venezuela, en el documento de liturgia cuando menciona los lugares dice:

Entre los lugares marianos más frecuentados están el Santuario Nacional de N. S. de Coromoto, Patrona de Venezuela, y los de la Virgen del Valle, de N. S. de Chiquinquirá, de la Divina Pastora, de N. S. de la Consolación y de la Virgen de la Paz. (...) En nuestro pueblo existe la hermosa costumbre de peregrinar a esos santuarios u otros lugares de devoción. En los últimos tiempos se ha promovido la pastoral de santuarios, realizando encuentros para tal fin.⁵⁹⁷

Según los datos aportados los santuarios de las tres advocaciones tendrían el sentido de ser “la casa de María,” su “hogar,” un espacio para expresar la fe mariana, de referencia, pues allí la madre recibe a todos, en especial a los pobres, sus predilectos. De la misma manera que un hijo/hija se ocupa para que su mamá tenga una casa, sus devotos/devotas se ocupan de la casa de la “Virgencita.” Esta actitud la tienen tanto por el santuario como en el hogar de la familia, donde la Virgen tiene “su altar” en un lugar de la

⁵⁹⁵ Juan Pablo II. *Incarnationis mysterium*, Bula de Convocación del Gran Jubileo. Buenos Aires: Paulinas, 1998; Idem., *Carta sobre la peregrinación a los lugares vinculados a la historia de la salvación*. Buenos Aires: Paulinas, 1999. Idem., *Tertio Millennio Adveniente* (10 de noviembre de 1994). Para la preparación del Gran Jubileo del Año Santo 2000. Idem., Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* en el año 2001. Idem., “Peregrinación jubilar tras las huellas de Pablo.” Catequesis durante la audiencia general del 16/05/ 2001, *L'Osservatore Romano*, 18/05 /2001, n 3. Idem., “Tierra Santa” y “Abraham y Cristo,” en *¡Levantaos! ¡Vamos!* Buenos Aires: Sudamericana, 2004, 175-177 y 177-182.

⁵⁹⁶ Cfr. CELAM. Santuarios. *Expresión de religiosidad popular*. Bogotá: Centro de publicaciones del CELAM, 1989.

⁵⁹⁷ CMF 31.

casa.⁵⁹⁸ Para González Dorado “la madre es la que tiene casa, que es la casa y el hogar de los hijos, una casa bien localizada y conocida a la cual los hijos van en cualquier momento. En el caso de María su casa será el modesto oratorio, la iglesia o el santuario.”⁵⁹⁹

¿Porqué “hogar de María”?, porque su presencia crea un clima de familia, de hermanos, hermanas, de hijos e hijas con su madre, donde acuden ricos y pobres materiales, familias, ancianos, jóvenes, indígenas, extranjeros. Las tres fuentes certifican esta actitud y un ejemplo de la FE lo expresa:

Hay gente que dice que Venezuela está desunida, yo creo que no, yo creo que en esto, no estamos desunidos, estamos unidos porque usted ve a toda la gente que está ahí... yo creo que estamos unidos, aquí tenemos [sic] blancos, negros de todos los colores, pero estamos ahí, porque estamos con nuestra Madre, pues. La fe une mucho más que cualquier otra forma, yo creo que eso se ve, se percibe y uno se empuja y nadie dice nada porque andamos todos en lo mismo, es como una alegría, pues.⁶⁰⁰

Las palabras de Guadalupe a Juan Diego pidiendo un “*lugar donde manifestar todo mi amor...*” son las que siguen inspirando a cada lugar donde se venera su imagen, porque “así lo ha querido la Virgen” al igual que en Guanare, Maracaibo y Santa Rosa. Cada lugar invita a visitarlo. En esta cultura matricentrada, los hijos e hijas que se han ido a otras ciudades regresan a visitar a su mamá. De la misma manera sus devotos/devotas van a visitarla y a celebrar con ella su fiesta, “cumpliendo con la Madre,” como se cumple con la “viejita, que es sagrada.”⁶⁰¹ Así lo expresa una mujer: “venimos para visitar a la Chinita, aunque sea una vez al año.”⁶⁰² Esto muestra una de las características del pueblo venezolano, que es la capacidad de acoger en su casa, de recibir a las visitas con mucha calidez y apertura compartiendo lo mejor que poseen. “Porque soy devota de la Chinita, aquí le debemos mucho a la Chinita, la salud de mis hijos, es como venirla a acompañar en el día de su cumpleaños, estar con ella, devolverle lo que ella nos ha dado durante todo ese año, entonces hay que acompañarla.”⁶⁰³

⁵⁹⁸ Cfr. Sabino Reyes, José Antonio. *Propuesta Pastoral desde la vivencia y devoción popular (Caso: Barrio Las Minutas de Baruta, Estado Miranda, Venezuela)*. Caracas, 2002. Mimeo. Universidad Pontificia Salesiana de Roma (UPSR), ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura.

⁵⁹⁹ González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 84.

⁶⁰⁰ Documento Anexo. Cuadro 141. Encuesta Divina Pastora 2009. Categoría: Fraternidad, unión, clima familiar, 2. (M).

⁶⁰¹ Expresión cariñosa para decir “mamá.”

⁶⁰² Documento Anexo. Cuadro 143. Encuesta Chiquinquirá 2009. Categoría: participar en familia, 5. (M).

⁶⁰³ Ibid., Cuadro 146. Resultados dos advocaciones. Categoría “fe, devoción, promesa.”

Y acudir cada año es una tradición que se transmite en familia: “yo estoy aquí porque soy creyente desde chiquitica, me han inculcado eso desde pequeña, bueno y quiero que mis hijos también vengan siempre, también.”⁶⁰⁴

Cada santuario descrito en la FO tiene sus características particulares, el de Guanare recuerda la choza, lugar donde se apareció la Virgen. En Maracaibo, la Basílica tiene la suntuosidad y la decoración del estilo renacentista grecorromani y en Santa Rosa tiene la sencillez de un pequeño santuario que no logra abarcar a la multitudinaria peregrinación de fieles que la visitan cada 14 de enero.

Sus particularidades recuerdan que “siempre y en todo lugar, los santuarios cristianos han sido, o han querido ser, signos de Dios, de su irrupción en la historia. Cada uno de ellos es un memorial del misterio de la encarnación y de la redención.”⁶⁰⁵ Por esta razón son un punto de referencia que define la identidad cultural de cada pueblo, en este caso el venezolano.

4.2.4 Particularidades

Las tres fuentes (FC, FO y FE) muestran que en cada uno de los tres santuarios hay un contacto multitudinario y personal-individual, con María. Cada persona escucha y acoge el llamado a participar en su fiesta. Los dos son atendidos, teniendo en cuenta el momento histórico actual, donde prima el individualismo y, por otro lado, se busca la comunicación por tantos medios como los teléfonos celulares, el internet, entre otros. También se tiene en cuenta la relación “única” filial, la “madredad” que se la puede aplicar en la relación con María, la Madre:

La maternidad determina siempre *una relación única e irrepetible* entre dos personas: *la de la madre con el hijo y la del hijo con la Madre*. Aun cuando una misma mujer sea madre de muchos hijos, su relación personal con cada uno de ellos caracteriza la maternidad en su misma esencia. En efecto, cada hijo es engendrado de un modo único e irrepetible, y esto vale tanto para la madre como para el hijo. Cada hijo es rodeado del mismo modo por aquel amor materno, sobre el que se basa su formación y maduración en la humanidad.⁶⁰⁶

Se destaca el poder de atracción de la Virgen, que convoca, según Clodovis Boff, porque hay una identificación moral y mística del pueblo con la Madre de Jesús. Por eso

encuesta 2009. Chiquinquirá. 4. (M).

⁶⁰⁴ Ibid., 148. Categoría: tradición, 5. (M).

⁶⁰⁵ DPL 263.

⁶⁰⁶ RMa 45.

Boff afirma que “ninguna figura religiosa de Occidente convoca más gente detrás de sí que la Virgen María.”⁶⁰⁷ Eso se observa en los santuarios marianos ligados en general a una aparición o a una imagen considerada milagrosa.

“El santuario, tiene un gran valor simbólico: es imagen de la “morada de Dios con los hombres” (Ap 21,3) y remite al “misterio del Templo” que se ha realizado en el cuerpo de Cristo (Cfr. Jn 1,14; 2,21), en la comunidad eclesial (cfr. 1 Pe 2,5) y en cada uno de los fieles (cfr. 1 Cor 3,16-17; 6,19; 2 Cor 6,16).”⁶⁰⁸ En el caso del santuario mariano se presenta a María como el Templo de Dios,⁶⁰⁹ y ese es quizás el contenido teológico más profundo. Ella puede poner en contacto a cada persona con el misterio, con el Dios vivo que tiene poder de resolver las situaciones, de sanar de liberar, de dar nueva vida. “La verdad de que María es el verdadero Templo donde se puede encontrar a Dios y su gracia es vivida y experimentada por el pueblo cristiano a partir del *sensus fidelium*, es mucho más de lo que propiamente es concientizada y verbalizada.”⁶¹⁰

La certeza de fe mariana popular se transmite por las experiencias de fe que el catolicismo popular llama “milagros,” un ejemplo es: “hizo un milagro con mi hijo y venimos para acá a pagar promesa.”⁶¹¹

Y el “lugar sagrado” tiene su importancia desde el misterio de la encarnación, como es Belén. Por eso el pueblo venezolano reconoce sus “lugares sagrados,” que en este caso son Guanare, Maracaibo y Santa Rosa. En Guanare, porque sucedió un acontecimiento que ha dejado una matriz mariana, pues la Virgen “ha tocado” esa tierra y ha quedado impresa su imagen en un trozo de algodón. De otra manera en Maracaibo y en Santa Rosa, la tablita y la imagen de pastora siguen recordando el acontecimiento salvífico obrado allí.

A la relación palabra-imagen, abordada anteriormente, se agrega el lugar, el “hogar de María,” que cada persona siente suyo, parte de su cultura y tradición pues al nombrar su lugar de origen naturalmente nombra a su “patrona,” es parte de su identidad cultural. El santuario, “lugar del Santo” se sabe que es de Dios. María representa el Arca de la Nueva Alianza al ser visitada por el ángel. Ella acoge al Espíritu siendo su templo y su

⁶⁰⁷ Boff C., *Mariologia social*, 605.

⁶⁰⁸ Cfr. DPL 263.

⁶⁰⁹ Cfr. LG 53.

⁶¹⁰ Cfr. Boff C., *Mariologia social*, 610.

⁶¹¹ Documento Anexo. Cuadro 101. Encuesta de la Divina Pastora pregunta 2. Categoría: Gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas, 4 (M).

sagrario⁶¹² para darlo enseguida, visitando a su prima. La “visita” es parte de la vida histórica de María y se actualiza en cada santuario. Allí se da el movimiento de ir a su encuentro en la peregrinación y de salir del santuario en procesión.

Los aportes de las tres fuentes han mostrado que las causas de la movilización al santuario son por situaciones vividas en el momento: de salud, económicas, de fe, necesidades básicas, no aparecen casi las políticas. No van por un interés social o un proyecto político de un partido en particular. El punto común es la fe mariana, tal como se muestra en esta investigación.

La síntesis esquemática es:

Palabra-imagen-hogar de María (santuario)-peregrinación-(pasado, presente, futuro)
--

4.2.5 Santuario, peregrinación y fiesta

El pueblo venezolano encuentra en el santuario a María, la Madre de Dios y su madre. Las respuestas agrupadas de las personas muestran las motivaciones, es decir, el impulso del Espíritu que habita en ellas para acudir a su fiesta. La mayoría de las personas que asisten, lo hacen motivadas por la fe en la devoción y el pago de promesas, reconociendo que les gusta asistir, sienten felicidad y alegría por estar allí. Consideran que es una tradición que se transmite a través de diversos medios como la familia y la cultura popular. Las fechas para la celebración de cada fiesta recuerdan el “Hecho de fe,” la aparición, la renovación y la primera peregrinación con el “Hecho” del ofrecimiento y sanación de la enfermedad.

La fiesta es oportunidad para celebrar en comunidad la presencia de Dios en María,⁶¹³ su cuidado maternal y paternal, su presencia viva, resucitada. Tiene en cada lugar sus particularidades por el “Hecho” manifestado allí y el *sensus fidelium* lo reconoce pues las personas en la FE han dicho que es un “un acto de fe, de religión, de devoción” que motiva a asistir cada año. Ese es el contenido teológico de la sabiduría popular recogida en este estudio.

Las investigaciones hechas desde el año 1990 al 2002 sobre las fiestas y su importancia social, cultural en el distrito Metropolitano de Caracas, por el Dr. Enrique Alí González

⁶¹² Cfr. LG 53.

⁶¹³ Cfr. Irrarazaval, Diego. *La fiesta, símbolo de libertad*. Lima: CEP, 1999.

Ordosgoitti, complementan esta información, pues afirman que las más numerosas son las dedicadas a la Virgen María.⁶¹⁴ Ha contabilizado un total de 2841 fiestas donde el 62% son religiosas, confirmando que se mantiene la constante del predominio de lo religioso en el calendario festivo. En cuatro barrios de Caracas estudiados hay una mayor celebración a la Virgen que en la ciudad formal. En los barrios de Caracas viven muchas personas que han venido de diversas partes del país y mantienen vivas sus tradiciones y diversas expresiones del catolicismo popular, que el teólogo Pedro Trigo s.j. analiza en el estudio realizado en los barrios, donde la mujer tiene una parte importante en la transmisión de la fe en la familia.⁶¹⁵

Esta referencia contribuye a afirmar que las fiestas religiosas católicas en Venezuela son parte de la identidad cultural, destacándose las dedicadas a María, lo que es parte constitutiva de la fisonomía de “la religiosidad de nuestros pueblos, que resplandece en la devoción al Cristo sufriente y a su Madre bendita, en la veneración a los Santos con sus fiestas patronales (...).”⁶¹⁶

El Directorio sobre Piedad y Liturgia afirma que la fiesta del Santo tiene una gran importancia, tanto desde el punto de vista de la Liturgia como de la piedad popular. “En un breve e idéntico espacio de tiempo, concurren numerosas expresiones culturales, tanto litúrgicas como populares, no sin riesgo de conflicto, para configurar el “día del Santo.”⁶¹⁷ La expresión comunitaria de la fe expresada en la peregrinación y en la participación en la fiesta es una manera de mostrar que no basta la fe individual ni los

⁶¹⁴ Cfr. González Ordosgoitti, Enrique Alí. “Visión sociológica, fenomenológica y antropológica de la Virgen María. Ciclo Eortológico” Primera Parte. *Iter* 39 (2006):41 A 64. El autor afirma que la fiesta es la principal manera en que se manifiesta el tiempo social extraordinario previsible en toda sociedad. Destacando la complejidad del “hecho festivo,” porque se ponen en juego todas las energías de un cuerpo societal concreto. El grado de identidad cultural de una comunidad consigo misma se mide de acuerdo al número de fiestas colectivas que realiza. Y desde el punto de vista económico, los calendarios festivos constituyen una de las principales redes para explicar el consumo en cualquier sociedad. Las investigaciones sobre las fiestas son tomadas de estudios realizados por el Dr. González Ordosgoitti y de las siguientes tesis: Rodríguez, David. *La vivencia devota del Catolicismo Popular. Una Propuesta Pastoral desde el corazón del pueblo (Caso Barrio Santa Cruz del Este, Baruta, Estado Miranda, Venezuela)*. Caracas, 2000. Mimeo. Unisidad Pontificia Salesiana de Roma (UPSR), ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura. Carrillo Chataing, Gustavo Luis. *Evangelización inculturada, Religiosidad Popular, Diálogo Interreligioso y Planificación Pastoral en los sectores Boquerón, Boqueroncito, Tamanaco y Tamanaquito del Barrio Isaías Medina Angarita, Catia, Caracas, Venezuela*, Caracas, 2001. Mimeo. Universidad Pontificia Salesiana de Roma (UPSR), ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Sabino Reyes, *Propuesta Pastoral desde la vivencia y devoción popular (Caso: Barrio Las Minutas de Baruta, Estado Miranda, Venezuela)*.

⁶¹⁵ Cfr. Trigo, Pedro, s.j. *La cultura del barrio*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 2008, 145-150 y 103-111.

⁶¹⁶ Cfr. DA 127.

⁶¹⁷ Cfr. DPL 230.

altares en los hogares donde los devotos/devotas tienen “su Virgencita,” sino que es necesaria la expresión masiva, el encuentro y celebración festiva con los demás.

La fiesta tiene un gran valor antropológico trascendente, pues responde a una necesidad vital de la persona. Es una manera de decir “sí a la vida, a la creación” a través de las manifestaciones de alegría y de júbilo. Es expresión de libertad integral, de tensión hacia la felicidad plena y de exaltación de la pura gratitud. Rompe con la monotonía de lo cotidiano, de las formas convencionales de relaciones sociales y económicas. El pueblo celebra las fiestas como momentos de vida colectiva más intensa, realiza allí una evasión de los intereses y de los compromisos cotidianos y favorece de este modo un acercamiento de los miembros de la comunidad, incluso en la expresión de sus exigencias religiosas. Es el espacio para atenuar y buscar nuevas relaciones fragmentadas por tensiones económicas y sociales para lograr la distensión y la alegría.⁶¹⁸ En este caso es una expresión de unidad en una sociedad fragmentada por divisiones políticas partidistas que ha polarizado la sociedad venezolana según la descripción hecha en el contexto social y político 2008-2009.

En cuanto al testimonio cultural, la fiesta destaca el genio peculiar de un pueblo, sus valores característicos, las expresiones más auténticas de su folklore. “Eso es para nosotros un acto sagrado, la fiesta de la Divina Pastora.”⁶¹⁹ Es un espacio de socialización, una ocasión de acrecentar las relaciones familiares y de abrirse a nuevas relaciones comunitarias. La expresión máxima de la fiesta para los creyentes es la Eucaristía, tal como se verá más adelante. “La alegría cristiana es por esencia una participación espiritual de la alegría insondable, a la vez divina y humana, del Corazón de Jesucristo glorificado.”⁶²⁰

En las fiestas marianas la fe personal se expresa en comunidad como una necesidad, que se busca responder aunque sea una vez al año. El hecho de compartir fortalece, contagia y es una manera de transmitir los valores a la familia. Las fuentes muestran que se acercan muchas familias, donde los niños/niñas van recibiendo la piedad mariana de forma natural y luego será una tradición acudir al santuario a orar a María. Cada año es oportunidad de actualizar con María el acontecimiento de la encarnación: “Alébrate,

⁶¹⁸ Cfr. Cox. Harvey. *Las fiestas de locos. Ensayo sobre el talante festivo y la fantasía*. Madrid: Taurus, 1972.

⁶¹⁹ Documento Anexo. Cuadro 95. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Advocación, 5 (H).

⁶²⁰ Cfr. Pablo VI. *Gaudete in Dominio: sobre “la alegría cristiana.”* Exhortación apostólica promulgada el 9 de mayo de 1975.

llena de gracia, el Señor está contigo” (Lucas 1, 28) y de proclamar el *Magnificat* por las maravillas que ha obrado el Todopoderoso en la vida de su pueblo.

El documento de la V Conferencia en Aparecida describe el contenido de la piedad popular:

Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al Pueblo de Dios en camino. Allí, el creyente celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de tantos hermanos, caminando juntos hacia Dios que los espera. Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe, el caminar es un verdadero canto de esperanza, y la llegada es un encuentro de amor. La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio. También se conmueve, derramando toda la carga de su dolor y de sus sueños. La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede. Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual.⁶²¹

En la peregrinación se unen tres elementos, el peregrino, el camino y el santuario. El peregrino es la persona que acude, que camina con una historia de vida que presenta a Dios y que Juan Pablo II describe con mucha sabiduría:

(...) me he parado a mirar las largas filas de peregrinos en espera paciente a cruzar la Puerta Santa. En cada uno de ellos trataba de imaginar la historia de su vida, llena de alegrías, ansias y dolores; una historia de esperanza...Observando el continuo fluir de los grupos, los veía como una imagen plástica de la Iglesia peregrina (...).⁶²²

El camino es la ruta de la peregrinación que tiene un sentido y una historia para llegar a la meta que es el santuario y celebrar la fiesta: “se alegre el corazón de los que buscan a Dios” (Sal 105,3). Dentro de la celebración de la fiesta se destaca el compartir la comida típica de cada lugar en familia y la música que alegra el ambiente familiar o de la ciudad. Estos elementos junto con el estreno de la ropa en ese día especial dan rostro a cada fiesta patronal. En el caso de la Divina Pastora, cada 14 de enero los peregrinos van hacia el santuario y desde allí inician la peregrinación hacia la catedral de Barquisimeto. Algunos esperan que la Virgen salga para ir a su lado, otros no, pues el cumplimiento de la promesa es el camino desde Santa Rosa a la Catedral. En las tres advocaciones se puede afirmar una verdad popular que el teólogo José María Galli recoge en el análisis de la peregrinación a Luján (Argentina): “la peregrinación la hace la Virgen.” Reconoce que ella convoca, atrae y reúne y las personas se sienten invitadas a acompañarla en su camino.⁶²³ Según la tradición, las peregrinaciones son tiempos fuertes de renovación de la oración, de conversión y acercamiento a Dios. Entonces:

⁶²¹ DA 259.

⁶²² NMI 8.

⁶²³ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 338.

4.2.6 Lenguaje popular corporal y expresiones de fe

El análisis de la simbología de la fe mariana es complejo. La actitud creyente del pueblo es plurivalente y no puede ser considerada de manera unidimensional. Un factor no puede ser sobrepuesto al otro. Sería irrelevante una reflexión de fe segregada del comportamiento del pueblo.⁶²⁴

En Venezuela hay una “matriz” mariana que forma parte de la cultura popular. La Virgen es venerada por el pueblo, quizás porque ve en su pobreza, sencillez y sufrimiento reflejada su vida cotidiana como en un espejo. Ella por ser Madre comprende sus sufrimientos y su vida, es parte de sus luchas, así lo muestran los Cuadernos de Intenciones donde las personas “le cuentan todo” abren con confianza su vida sin tapujos buscando una solución a sus situaciones.

El pueblo sencillo expresa su fe a través de las expresiones corporales de la fe como gestos, postrarse, abrir las manos, caminar de rodillas, orar, bailar, prender velas, llevar flores, vestirse con ropas similares a la imagen de María y del Nazareno, celebrar con comidas y bebidas típicas. De alguna manera los devotos sienten en el cuerpo lo que viven en su intimidad y el lenguaje corporal es el mejor lenguaje del amor. Manifiestan de manera natural y espontánea la unidad de lo que sienten, piensan y actúan. El dolor que reflejan sus rostros luego de varias horas de caminar descalzos cargando niños, es una manera de expresar lo que entienden por el sacrificio, el ofrecimiento, la cruz, a la Madre que “sabe de dolores.” A esta forma de expresión que integra lo corpóreo, lo sensible, lo simbólico y las necesidades de las personas en la experiencia de encuentro con Jesús y María se le llama espiritualidad popular.⁶²⁵ La misma será analizada más adelante.

⁶²⁴ Cfr. Irarrazaval, Diego. “Actitudes del pueblo hacia María y Dios” en *Actas del 1er congreso de teólogas latinoamericanas y alemanas. Biografías, instituciones y ciudadanía*. Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel: Buenos Aires, 2008, 1.

⁶²⁵ Cfr. DA 263.

Oración- rezos

En la religiosidad popular mariana la oración es otra expresión denominada popularmente “rezos,” la cual es el diálogo íntimo filial con la madre. Así lo muestran las oraciones en la FC y las respuestas de la pregunta dos de la FE: ¿cómo expresas tu fe en María? La respuesta común es “la oración.” Las categorías aportan datos de la manera de orar donde obtuvo el primer lugar la oración “desde el corazón con amor y fe.” Indica la actitud básica para orar que es tener fe y amor a Dios para dirigirse a Él con confianza. Se aprecia la sabiduría popular que percibe lo esencial para entablar una relación con María, intercesora ante Dios.

Santa Teresa del Niño Jesús define la oración diciendo: “es un impulso del corazón, una sencilla mirada lanzada hacia el cielo, un grito de reconocimiento y de amor tanto desde dentro de la prueba como desde dentro de la alegría (ms autob. C 25r).”⁶²⁶

La oración cristiana no necesita demostrar su legitimidad, su racionalidad, sino que la lógica interna de la fe esclarece su propia racionalidad. Siguiendo los lineamientos del Nuevo Catecismo:

El corazón es la morada donde yo estoy, o donde yo habito (según la expresión semítica o bíblica donde yo “me adentro”). Es nuestro centro escondido, inaprensible, ni por nuestra razón ni por la de nadie; sólo el Espíritu de Dios puede sondearlo y conocerlo. Es el lugar de la decisión, en lo más profundo de nuestras tendencias psíquicas. Es el lugar de la verdad, allí donde elegimos entre la vida y la muerte. Es el lugar del encuentro, ya que a imagen de Dios, vivimos en relación: es el lugar de la Alianza.⁶²⁷

Y una característica de la fe es que “nos hace gustar de antemano del gozo y la luz de la visión beatífica, fin de nuestro caminar aquí abajo. Entonces veremos a Dios “cara a cara” (1 Cor 13,12), “tal cual es” (1 Jn 3,2). La fe es pues ya el comienzo de la vida eterna.”⁶²⁸

La sabiduría del catolicismo popular percibe la importancia del corazón y del amor, que es el primer mandamiento, “amar a Dios sobre todas las cosas.” La conciencia de la “unión íntima y vital con Dios” (GS 19,1) y de la “semilla de eternidad que lleva en sí, al ser irreductible a la sola materia” (GS 18,1), está vitalmente presente en el *sensun*

⁶²⁶ Cfr. CCE 2558.

⁶²⁷ Ibid., 2563.

⁶²⁸ Ibid., 163.

fideliium de los creyentes, por lo cual se aprecia el “precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina.”⁶²⁹

Dice Ratzinger que “las oraciones que han surgido del corazón de personas creyentes, bajo la guía del Espíritu Santo, son para nosotros una escuela que el Espíritu Santo mismo nos ofrece, que va abriendo poco a poco nuestra boca que está muda y nos ayuda a orar y a llenar el silencio.”⁶³⁰ Las intenciones que contienen los Cuadernos son una muestra de ello.

También se aprecia la relación de intimidad, de cercanía al decirle “tú” a María al igual que en las peticiones en la FC en la que hombres y mujeres le hablan con un lenguaje de amor. Joaquín Alliende se pregunta: “¿Por qué se tutea el pueblo con la Virgen? Porque son amigos y porque se parecen en muchas cosas. Hay una connaturalidad primaria, en una misma experiencia de la pobreza, del sacrificio, de la sencillez, de la acogida y de la hospitalidad.”⁶³¹ Todas esas características se encuentran en la fe popular mariana venezolana.

Gestos-promesas

En segundo lugar en la FE están los “gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas.” Las ofrendas presentadas a la Virgen son muestras de la generosidad de las personas: El hijo, la hija no puede “presentarse con las manos vacías a la madre.” Se ofrecen flores, frutos y los niños pequeños como se menciona la FO en la fiesta de la Chinita.

El “pago de promesas,” entendido como una manera de “devolver, de agradecer a María” su intervención ante Dios, está muy arraigado en la conciencia popular. Quizás contenga la imagen de un Dios del AT que necesita “sacrificios” como el de Abraham con Isaac (Gn 22,1-19) y no han conocido en profundidad al Dios revelado en Jesús. La promesa es “a alguien,” a un “Otro trascendente” que tiene poder para “cumplir” por lo cual se espera la respuesta con paciencia confiando en su bondadosa Providencia. Hay un intercambio de gestos; se da y se devuelve “con otro gesto.” Así lo expresan dos

⁶²⁹ DA 258 cita a DI 1.

⁶³⁰ Ratzinger, Joseph. *El espíritu de la liturgia. Una introducción*. Madrid: ediciones Cristiandad, 2002, 240.

⁶³¹ Alliende Luco, Joaquín, “María en una Iglesia popular y misionera,” en AAVV., *María en la pastoral popular*, Bogotá: Paulinas, 1976, 75.

personas: “Le pedí algo y me lo concedió. Y si el otro año estoy vivo regreso por acá.”
“Le pido bendiciones, le traigo sus flores (...).”⁶³²

En la cultura popular el intercambio, la solidaridad se vive cotidianamente apelando a la divinidad como intercesora en la supervivencia diaria. Cumplir la promesa equivale a ser bendecido/bendecida por Dios, agradecerle y sentir su protección cada día. Se crea un vínculo de responsabilidad para responder a la promesa y ser una persona “cumplidora” de promesas.⁶³³ El hijo/hija de la madre-tierra no ignora que la generosidad y fecundidad de su madre depende del don y del sacrificio que previamente se le entrega a la tierra. Según González Dorado, es “una sabiduría popular de los campesinos, que contiene una pedagogía materna: el don exige una colaboración por parte del hijo, que no puede cruzarse de brazos esperando la solución de sus problemas.”⁶³⁴

Peticiones-acciones de gracias

La categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias” está en tercer lugar. La mayoría pide para los demás. Para San Juan Damasceno, “la oración es la elevación del alma a Dios o la petición a Dios de bienes convenientes.”⁶³⁵

El vocabulario neotestamentario sobre la oración de súplica está lleno de matices: pedir, reclamar, llamar con insistencia, invocar, clamar, gritar, e incluso “luchar en la oración” (cfr. Rm 15, 30; Col 4, 12). Pero su forma más habitual, por ser la más espontánea, es la petición: Mediante la oración de petición mostramos la conciencia de nuestra relación con Dios: por ser criaturas, no somos ni nuestro propio origen, ni dueños de nuestras adversidades, ni nuestro fin último; pero también, por ser pecadores, sabemos, como cristianos, que nos apartamos de nuestro Padre. La petición ya es un retorno hacia El.⁶³⁶

La espontaneidad de la petición es el comienzo de una oración justa y pura que manifiesta el deseo de buscar a Dios y su Reino en la vida cotidiana. San Pablo la llama el gemido de la creación que sufre (Rm 8,22), con la esperanza de ser liberada (Rm 8,23-24). Se la asocia a los “gemidos inefables” del propio Espíritu Santo que “viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene” (cfr. Rm 8,26). Un ejemplo se encuentra en la siguiente respuesta sobre la oración en la FE:

⁶³² Documento Anexo. Cuadro 119. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas, 22 y 25 (H).

⁶³³ Cfr. Ameigeiras, Aldo Ruben. “Para una hermenéutica de la peregrinación: cultura popular e identidad religiosa. Los migrantes santiagueños en la Argentina.” *Stromata* 61 (2000) 123-143.

⁶³⁴ Cfr. González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 87.

⁶³⁵ Cfr. CCE 2559. En la sección la oración en la vida cristiana (2558 a 2865) se encuentra desarrollada la oración cristiana.

⁶³⁶ *Ibid.*, 2629.

(...) Bueno, rezándole, pidiéndole, por todos, por mi y por la humanidad, esa es la forma de uno comunicarse, es pedirle, ¿verdad? En momentos a veces, así, como se dice, difíciles, por causas difíciles yo la invoco.⁶³⁷

La acción de gracias ante todo acontecimiento y toda necesidad satisfecha, puede convertirse en ofrenda de acción de gracias, un ejemplo son las cartas de San Pablo que comienzan y terminan agradeciendo. “Den gracias por todo. Eso es lo que quiere Dios de ustedes como cristianos.” (1 Ts 5,18). “Perseveren en la oración, velando en ella y dando gracias.” (Col 4,2).

A continuación el esquema de la manera de orar según esta investigación:

Desde el corazón, amor y fe-gestos-palabras.
--

Oración con amor y fe

Se ha mostrado que el “rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asistiendo a misa” no ocupó el primer lugar en esa pregunta, indicando que en la mariología popular prima lo espontáneo y simbólico. Siguiendo el esquema propuesto, esta categoría entraría en “la palabra,” el contenido teológico, que sin el amor y la fe no tiene sentido, serían palabras vacías como dice San Pablo “aunque yo hablara todas las lenguas de hombres y de ángeles, si no tengo amor, soy como una campana que resuena o un platillo estruendoso” (1 Cor.13,1). Así lo expresa una devota:

Pues, amándola, respetándola, confiando en ella, por ejemplo yo digo que si yo sé que ella intercede ante su Hijo por nosotros, bueno, creer en eso, pues, “Madrecita intercede ante tu Hijo por tal súplica” y creer en eso pues.⁶³⁸

Entonces, se puede decir que la mariología popular enseña que el amor vitalmente asumido es la base de la relación con la Trinidad a través de María.

El pueblo se nutre del lenguaje de la teología de las oraciones vocales, transmitidas por la Iglesia cuya fuente es la Palabra de Dios: “Padrenuestro, Avemaría, Gloria, Credo.” Las repiten en el Rosario junto con los misterios de la vida de Jesús, contenido ya analizado en el capítulo tres⁶³⁹ El pueblo “comprende internamente los misterios que

⁶³⁷ Documento Anexo. Cuadro 113. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: oración de intercesión, petición y acción de gracias, 32(H).

⁶³⁸ Documento Anexo. Cuadro 116. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: oración desde el corazón con amor y fe, 10 (M).

⁶³⁹ Ver capítulo 3, numeral 3.4.3.2.

vive,”⁶⁴⁰ *fides intellectum o crede ut intelligas*. Hace “suya” la fe, asimilándola a su propia cultura, ubicándola entre sus propias relaciones e interpretando bajo los significados autóctonos. La fe popular distingue, respeta y ama al “Padre Nuestro que está en el Cielo.” A Jesús, su Hijo y hermano nuestro, al Espíritu Santo y a María la “Madre de Dios.” La respuesta de la FE a la pregunta ¿Quién es María para ti?, mostró que la mayoría dijo “Madre de Dios,” *Theotókos*. Es decir que las oraciones enseñadas y transmitidas con fe por el catolicismo popular a través de la familia y de la catequesis de la Iglesia, son el instrumento de encuentro con Jesús, con María, con la Trinidad. Esta afirmación se fundamenta en el estudio de González Dorado quien afirma que “subyacente al catolicismo popular de nuestro pueblo latinoamericano hay que afirmar la existencia de una auténtica teología popular.”⁶⁴¹

¿De donde surgen las peticiones? Del Padrenuestro que invita a pedir a Dios “el pan de cada día,” que son las necesidades vitales, antropológicas (salud, familia, paz) con confianza en la Providencia del Dios fuente y autor de la Vida. Por eso piden a María que interceda. Demostrándose aquí que la “*lex orandi, lex credendi,*” la norma de orar es la misma norma del creer para luego hacerse vida, “*lex vivendi.*”

El papa León XXIII haciendo referencia a la oración del Santo Rosario por la paz, describe su contenido diciendo:

Decir paz en sentido humano y cristiano significa la penetración en las almas de aquel sentido de verdad, de justicia, de perfecta fraternidad entre las gentes, que disipa todo peligro de discordia, de confusión, que armoniza la voluntad de todos y de cada uno sobre las huellas de la doctrina evangélica, mediante la contemplación de los misterios de Jesús y de María, convertidos en algo familiar a la devoción universal: mediante el esfuerzo de cada alma, de todas las almas, hacia la práctica perfecta de la ley santa, que, regulando los secretos del corazón, rectifica las acciones de cada uno hacia el cumplimiento de la paz cristiana, delicia del vivir humano, gusto anticipado de los goces imperecederos y eternos.⁶⁴²

Devociones

La categoría “devociones transmitidas por la familia,” muestra que la mujer-madre-abuela, en la mayoría de los casos es la comunicadora de la fe mariana. Un ejemplo de la FE es el siguiente: “Desde pequeña mi mamá me enseñó este amor que tengo

⁶⁴⁰ Cfr. DV 8.

⁶⁴¹ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 139.

⁶⁴² IRC 31.

ahora.”⁶⁴³ Frente a la pregunta: ¿cómo se aprende a rezar?, el teólogo Ratzinger,⁶⁴⁴ responde diciendo que es simple: rezando con otros, porque rezar siempre incluye un “con.” El aislamiento, la pérdida del “con,” es una raíz clave de la falta de oración. Por ejemplo, al rezar con la madre, se acepta el don de sus palabras que se van llenando de sentido en la conversación, la convivencia, la compasión. Luego hay que seguir preguntando por el sentido de esas palabras haciéndolas “mías,” para acercarme a la grandeza y a la esencia del don de la palabra. Rezar “significa, mediante una necesaria transformación paulatina de nuestro ser, ir identificándose con el pneuma de Jesús, ir haciéndose al Espíritu de Dios (hacerse ánima eclesial) y así bajo el aliento de su amor, vivir en una alegría, que ya no se nos puede quitar. La oración cristiana alberga en su seno el núcleo de lo que puede convertir al mundo en fiesta, ya que rezar es un acto del ser: una afirmación a la razón de la existencia y purificación de sí mismo y del mundo. Esta oración no supone una huida del mundo, sino un llamado a purificarse y a no poner la seguridad solo en sí mismo.

El documento *Lumen Gentium* presenta pistas para descubrir la autenticidad de las devociones:

Recuerden, finalmente, los fieles que la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes.⁶⁴⁵

Es decir que la devoción contiene una fe auténtica donde la oración es instrumento para la relación personal en este caso con María y el fruto es la filiación que humaniza dignificando a la persona.

Momentos de oración

La categoría “frecuencia de la oración” describe diversos momentos destacando el espacio que las personas disponen para la oración en la vida cotidiana. Esto muestra la característica del pueblo venezolano que es muy religioso y busca momentos de oración para alimentar la fe mariana. Es un aprendizaje transmitido en la familia que se hace

⁶⁴³ Documento Anexo. Cuadro 111. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: devociones transmitidas por la familia, 1 (M).

⁶⁴⁴ Cfr. Ratzinger, Joseph. *La fiesta de la fe: ensayo de teología litúrgica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999, 41.

⁶⁴⁵ LG 67.

habitual, así lo manifiesta este ejemplo: “Bueno, yo la fe que le expreso, es que le pido, le pongo velitas y le rezo de noche. Yo tengo una Virgen en mi cuarto y todos los días le pido, le doy las buenas noches y le doy los buenos días.”⁶⁴⁶

En Aparecida se menciona:

La oración personal y comunitaria es el lugar donde el discípulo, alimentado por la Palabra y la Eucaristía, cultiva una relación de profunda amistad con Jesucristo y procura asumir la voluntad del Padre. La oración diaria es un signo del primado de la gracia en el itinerario del discípulo misionero. Por eso, “es necesario aprender a orar, volviendo siempre de nuevo a aprender este arte de los labios del Maestro.”⁶⁴⁷

En síntesis, se puede decir que el amor a María en la mariología popular se expresa en la oración desde el corazón, con amor, fe, con gestos y palabras. En el encuentro íntimo de la persona con María y en ella con la Trinidad, es transformada por el Espíritu Santo. De esa experiencia espiritual surge la alegría de ser amado/amada y de ser parte de la Iglesia. El pueblo encuentra el contenido teológico de la fe popular en las oraciones transmitidas por la Iglesia, que el catolicismo popular hace suyas y donde se encuentra una auténtica teología popular.

4.2.7 Devoción, liturgia y sacramentos

¿Cómo se relaciona el culto a María, con la liturgia y los sacramentos?

En el concilio Vaticano II se ha reafirmado la legitimidad del culto a la Madre del Señor. Este culto se coloca por encima del que se le rinde a cualquier otra creatura, por “la gracia de Dios y después de su Hijo fue exaltada (...) por ser la Santísima Madre de Dios que tomó parte en los misterios de Cristo.”⁶⁴⁸ Al mismo tiempo difiere esencialmente del culto de adoración que se presta al Verbo encarnado, al Padre y al Espíritu Santo.⁶⁴⁹

¿De dónde surgió este culto especial a María? Nació espontáneamente de la fe y del amor filial del pueblo de Dios y se ha convertido, según Pablo VI, en un “elemento

⁶⁴⁶ Documento Anexo. Cuadro 120. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: frecuencia de la oración, 9(M).

⁶⁴⁷ DA 255.

⁶⁴⁸ Cfr. LG 66 y 67.

⁶⁴⁹ Los distintos tipos de culto son: 1. Latría absoluta: Es el culto dado solamente a Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. 2. Latría relativa: es el culto dado a imágenes y/o reliquias de Dios (Padre, Hijo, Espíritu Santo, Santísima Trinidad y Especies de la Eucaristía). 3. Hiperdulía: es el culto a la Santísima Virgen María. 4. Dulía absoluta: es el culto reservado a los Ángeles y a los Santos. 5. Dulía relativa: es el culto a las imágenes y a las Reliquias de Santos.

intrínseco del culto cristiano.” Pues “la misión maternal de la Virgen empuja al Pueblo de Dios a dirigirse con filial confianza a aquella que está siempre dispuesta a acogerlo con afecto de madre y con eficaz ayuda.”⁶⁵⁰ La veneración a la “Madre del Señor,”⁶⁵¹ es un culto integrante del culto cristiano. Una desviación es la mariolatría que González Dorado no admite que exista pues “la cultura popular latinoamericana actúa en la mariología como un factor positivamente “antilátrico,” delimitando con exactitud teológica el puesto que le corresponde a la María Pascual.”⁶⁵² Los resultados de esta investigación coinciden con esta afirmación agregando que el pueblo reconoce su mediación de intercesión ante Dios por sus necesidades. Por lo cual:

La piedad hacia la Madre del Señor se convierte para el fiel en ocasión de crecimiento en la gracia divina: finalidad última de toda acción pastoral. Porque es imposible honrar a la "Llena de gracia" (Lc 1,28) sin honrar en sí mismo el estado de gracia, es decir, la amistad con Dios, la comunión en El, la inhabitación del Espíritu. Esta gracia divina alcanza a todo el hombre y lo hace conforme a la imagen del Hijo (cfr. Rom 2,29; Col 1,18).⁶⁵³

Es decir que el sujeto del culto mariano es el Espíritu Santo que habita en los fieles motivando las diversas expresiones de piedad y le corresponde al Magisterio eclesial y a la teología el discernimiento y las competencias propias en este campo. La Iglesia tiene la misión de regular, guiar, estimular la piedad mariana. El “lugar teológico” para conocer ese culto es el pueblo, según Stefano De Fiores.⁶⁵⁴

La devoción a María implica una actitud de entrega total de sí, que tiene como fin último a Dios. La expresión de la voluntad interior de entrega se realiza en actos externos. El cardenal Newman para explicar la devoción mariana a los protestantes, afirma que la “devoción designa el culto religioso que es debido a los objetos de nuestra fe y a las prácticas de ese culto. No podemos ser devotos sin tener fe, pero se puede tener fe y no tener sentimientos de devoción.”⁶⁵⁵

En el Concilio Vaticano II se dan lineamientos para la verdadera devoción:

Recuerden, finalmente, los fieles que la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce

⁶⁵⁰ Cfr. MC 56.

⁶⁵¹ Ibid., 58.

⁶⁵² Cfr. González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 106. El autor usa este término en la pagina 75 diciendo que “la exaltación de María en América Latina es tan resaltante y evidente que algunos teólogos y pastoralistas han llegado a denunciarla como “mariolatría.”

⁶⁵³ Cfr. MC 57.

⁶⁵⁴ Cfr. De Fiores, Stefano. *Maria nella teologia contemporanea*. Roma: CCMME, 1987, 353.

⁶⁵⁵ Cfr. Newman, Henry, cardenal. *Du culte de la Sainte Vierge dans l'Église catholique*. Paris, 1908, 40-47 citado por Juan Martín Velazco en *NDM*, 574.

a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes.⁶⁵⁶

Se ha visto que el lenguaje popular para expresar la devoción es espontáneo, simbólico, cultural, sigue el sentido común, con un sentido de sacrificio, de la ofrenda de la vida, de acción de gracias por los milagros obrados. La fe mariana tiene su propia dinámica espiritual, sus ritos, fiestas, costumbres, su ruta de peregrinación, que ese día se convierte en el “espacio sagrado.” Ameigeiras analiza ese fenómeno diciendo que “el itinerario del peregrino es una metáfora de la vida profana y lo que da sentido a esa vida. Pero la peregrinación también involucra una apreciación especial del *lugar sagrado*, del sentido final del encuentro, de la realidad y peculiaridad del santuario.”⁶⁵⁷ El espacio por donde se transita es significativo para cada una de las personas que peregrinan. Deja de ser cualquier lugar y pasa a ser “el lugar” por donde se camina solo/sola y a su vez junto a otros/otras. Aquí hay una espiritualidad mariana fruto de la relación vital de cada persona con la Virgen la cual es necesario seguir ahondando para conocerla con mayor asertividad.

En cuanto a la participación de los devotos/devotas en las Misas, la FO describe las diversas actitudes de las personas en la celebración, evidenciando que no todas las que asisten a las fiestas participan de las Misas, son conscientes de su significado y de las actitudes a vivir en ese momento sagrado de encuentro con Jesús Resucitado. Muchas saben que en la Iglesia encuentran los Sacramentos, es lugar de referencia y se acercan cuando ven sacerdotes para recibir el sacramento de la reconciliación o pedir la bendición.

Es notable la necesidad de formación del pueblo en el contenido teológico de la celebración de la liturgia Eucarística que es la máxima fiesta, la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo es la fuente de donde emana toda su fuerza.⁶⁵⁸ Siguiendo el pensamiento del teólogo Ratzinger,

Eucaristía significa tanto el regalo de la *Communio* en la que el Señor se hace comida para todos, como la entrega de Jesucristo, quien completa su sí trinitario al Padre con el sí de la cruz, reconciliándonos por este “sacrificio” con el Padre. Entre “comida” y “sacrificio” no hay contradicción: en el nuevo sacrificio del Señor ambas se hacen inseparables.⁶⁵⁹

⁶⁵⁶ LG 67.

⁶⁵⁷ Cfr. Ameigeiras, “Para una hermenéutica de la peregrinación,” 125.

⁶⁵⁸ Cfr. SC 10.

⁶⁵⁹ Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, 66.

Las celebraciones litúrgicas son acciones de toda la Iglesia⁶⁶⁰ y tienen por naturaleza el carácter de fiesta, una vivencia comunitaria de un grupo que se transforma en “comunidad.” Para que haya comunidad es importante que haya una expresión común y para que no quede sólo en lo exterior es necesaria una interiorización común, un camino hacia el interior. La interiorización de la Palabra de Dios y la realidad litúrgica hace posible la comunicación con Aquel que se nos comunicó mediante su entrega en la cruz. Donde acontece la interiorización común bajo la forma de las plegarias comunes de la Iglesia y la experiencia del Cuerpo de Cristo presente en ellas, es posible realmente la expresión común, los creyentes se unen en lo profundo de su ser y surge allí la “comunidad.”

El camino interior de oración personal con María intercesora, a través de las diversas expresiones de fe mariana contribuye al encuentro con Jesús en la Eucaristía, pues:

La religiosidad popular, que se expresa de formas diversas y diferenciadas, tiene como fuente, cuando es genuina, la fe y debe ser, por lo tanto, apreciada y favorecida. En sus manifestaciones más auténticas, no se contraponen a la centralidad de la Sagrada Liturgia, sino que, favoreciendo la fe del pueblo, que la considera como propia y natural expresión religiosa, predispone a la celebración de los Sagrados misterios.⁶⁶¹

Muchos quedan con sus expresiones de fe mariana personales y por desconocimiento no acceden a la fiesta de la Resurrección, *Mysterium Paschae*. Es sabido que desde la antigüedad “la oración eucarística supone entrar en la oración de Cristo mismo; es así mismo la entrada de la Iglesia en el Logos al Padre, entrega que en la cruz es al mismo tiempo entrega de la humanidad a Él.”⁶⁶² Y la adoración a Dios, es decir, alabarle, exaltarle y humillarse a sí mismo, como hace María en el *Magnificat*, confesando con gratitud que “él ha hecho grandes cosas y que su nombre es santo” (cfr. Lc 1,46-49), es la actitud para encontrarse con la Trinidad. El papa Pablo VI recuerda que “ante todo, es sumamente conveniente que los ejercicios de piedad a la Virgen María expresen claramente la nota trinitaria y cristológica que les es intrínseca y esencial.”⁶⁶³ En este campo hay todavía mucho por evangelizar y anunciar para que el pueblo pueda vivir el contenido teológico de la Eucaristía.

(...) la piedad del pueblo cristiano ha visto siempre un *profundo vínculo* entre la devoción a la Santísima Virgen y el culto a la Eucaristía; es un hecho de relieve en la liturgia tanto occidental como oriental, en la tradición de las Familias religiosas, en la espiritualidad de los movimientos

⁶⁶⁰ Cfr. SC 26.

⁶⁶¹ DPL 4.

⁶⁶² Ibid., 49.

⁶⁶³ Cfr. MC 25.

contemporáneos incluso los juveniles, en la pastoral de los Santuarios marianos *María guía a los fieles a la Eucaristía*.⁶⁶⁴

En las fiestas patronales de las tres advocaciones que describe la FO, se celebran múltiples Eucaristías para que el mayor número de asistentes participe. Entre todas las misas se destaca la multitudinaria Misa Solemne a la que acuden autoridades eclesíásticas y del gobierno regional, entre otras. Las homilías contienen temas de actualidad a la luz de la Palabra de Dios. Los signos, los símbolos, las acciones, gestos y las palabras de la Eucaristía buscan llevar a los participantes convocados por María al encuentro con Jesús Resucitado y su Iglesia. Se ha observado que predomina la palabra sobre los signos sagrados. Esto indica que es importante continuar la inculturación que exige “el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta.”⁶⁶⁵ Si se tiene en cuenta la situación política y social del 2008-2009, queda abierta la pregunta para investigar si las palabras del presidente actual en contra de la jerarquía de la Iglesia en diversos momentos, influyen en las actitudes de escucha activa del pueblo a sus pastores en las homilías y en sus cartas pastorales.

Se puede decir que hay dos lenguajes de fe mariana, el de la Iglesia representada en sus pastores y el lenguaje popular de su liturgia simbólica. La lógica de la celebración mariana tiene mayor peso que los argumentos. Hay momentos que coinciden y otros que caminan juntos, cada uno siguiendo su lógica. Esta percepción no lleva a afirmar que las prácticas devocionales probablemente reemplacen a la Eucaristía, pues no se ha preguntado sobre esa realidad en las encuestas. Del estudio de la FC, FO y FE tampoco es posible afirmar que existan desviaciones o hipertrofias mariológicas que intenten reemplazar el culto debido a Dios mismo por la figura de María claramente mitificada y alejada del perfil que de ella nos presenta el Nuevo Testamento.⁶⁶⁶ De hecho la mayoría de las personas la identifican como la Madre de Dios. Se ha visto que la palabra “adorar” a María, es usada por una sola persona⁶⁶⁷ en la pregunta dos y en dos oportunidades en la FC sin que se pueda saber con exactitud su significado. Una

⁶⁶⁴ RM 44c.

⁶⁶⁵ ECV 67.

⁶⁶⁶ Cfr. Comblin, José, “A missão do Espírito Santo.” *REB* 35 (1975): 288-325; Balthasar, Hans Urs von. *Meditaciones sobre el credo apostólico*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1995; Idem, “El Espíritu Santo, el desconocido más allá del Verbo.” *Lumière et Vie* 13 (1964): 115-126.

⁶⁶⁷ Documento Anexo. Cuadro 110. Total de las tres advocaciones. Categoría: rezo de oraciones Padre Nuestro, Ave María, Rosario, Misa, 19. (M).

persona le llama “la primera gran diosa, para mí, porque demasiadas cosas que le hemos pedido, nos ha cumplido.”⁶⁶⁸

La Iglesia venezolana siguiendo los lineamientos del Concilio Plenario, reconoce los valores de la religiosidad popular (LCV 21) y asevera que “es una expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata sólo de expresiones religiosas, sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural.”⁶⁶⁹

El diálogo entre la comunidad eclesial representada en sus pastores y la religiosidad popular en sus expresiones de fe mariana es un camino que se construye poco a poco, pues la realidad es cambiante y en movimiento. Implica un discernimiento permanente de la búsqueda del Espíritu de la Verdad que es el creador de comunión.

El sentido de la “participación” y “ser activo,”⁶⁷⁰ tanto para los devotos/devotas como para la comunidad eclesial tiene diversos contenidos. La oración comunitaria de la liturgia busca que se rece con Dios y entre nosotros. La participación litúrgica debe ser en lo más profundo *Participatio Die*, participación en Dios, en la vida, en la libertad. Esa participación no se agota en el acto litúrgico, por eso es necesaria la educación y la práctica para que no se viva “desde afuera” como un espectáculo, sino desde dentro del Misterio.

El lugar abierto donde se celebran las multitudinarias Misas Solemnes en Barquisimeto y Maracaibo no ayuda a tener un clima de oración, pues hay múltiples distracciones. En Guanare el lugar apartado de la ciudad con espacios libres y un gran santuario posibilita un mayor recogimiento. Entre las distracciones se destacan los vendedores de comidas, bebidas e imágenes de las advocaciones y otros objetos religiosos que muchas veces no tienen relación con la fe católica. Se destaca la creatividad artística de los artesanos de cada lugar que diseñan imágenes de la advocación con materiales de la zona.

Al final de las Misas los ministros del altar invitan a los presentes a elevar los objetos religiosos católicos, imágenes, rosarios, cruces, entre otros, para bendecirlos. Esta es una manera de catequizar y valorar el sentido de los objetos sagrados que se llevan a los hogares o son usados por las personas. La celebración litúrgica no es un momento aislado que cuando termina no se incorpora a la vida. Toda la existencia tendría que

⁶⁶⁸ Ibid., 97. Total de las tres advocaciones. Categoría: Promesas, experiencias de curaciones..., 3 (M).

⁶⁶⁹ Cfr. PPEV 91.

⁶⁷⁰ Cfr. SC 14.

estar vivificada mediante la misma celebración, empezando por la propia vida espiritual, que estará siempre impregnada de la presencia de Dios, a través de la celebración litúrgica, desde el momento en que no puede haber dicotomía entre el celebrar y el vivir.⁶⁷¹ Este es el contenido que es necesario profundizar, para que el pueblo viva la liturgia desde el Misterio Pascual y así impregne toda su vida con su espiritualidad, llenándola de sentido y unificándola para que no haya dicotomía entre la vida cotidiana y la celebración.

Se puede concluir diciendo que la fe popular tiene la sabiduría de saber que la oración desde el corazón, con amor y fe es el camino al encuentro con Dios a través de María. Las diversas expresiones de fe mariana enriquecen la piedad popular. Los frutos espirituales de la relación personal de cada una de las personas que participan en las fiestas no se pueden saber. Muchas conocen el significado y participan de las Eucaristías y muchas otras no. El desafío es hacer que realmente la liturgia sea el espacio de unión de *la lex orandi, la lex credendi y la lex vivendi*.

4.2.8 El rostro mariano popular de la Iglesia

Teniendo en cuenta la eclesiología mariana analizada anteriormente, la Iglesia, comunidad de amor, pueblo peregrino, es percibida por la piedad popular venezolana con un rostro mariano materno en el que participan activamente laicos y laicas, en su mayoría mujeres. Y si hay un alto porcentaje de pobreza, se agrega que el rostro popular de la Iglesia es femenino y pobre. En el santuario, que es símbolo del “hogar de María” se encuentran con ella que les recibe o sale a su encuentro en la procesión de su imagen. El concepto “Iglesia-familia” se puede comprender con el aporte del documento de Aparecida:

Como en la familia humana, la Iglesia-familia se genera en torno a una madre, quien confiere “alma” y ternura a la convivencia familiar. María, Madre de la Iglesia, además de modelo y paradigma de humanidad, es artífice de comunión. Uno de los eventos fundamentales de la Iglesia es cuando el “sí” brotó de María. Ella atrae multitudes a la comunión con Jesús y su Iglesia, como experimentamos a menudo en los santuarios marianos. Por eso la Iglesia, como la Virgen María, es madre. Esta visión mariana de la Iglesia es el mejor remedio para una Iglesia meramente funcional o burocrática.⁶⁷²

⁶⁷¹ Cfr. Flores, Juan José. *Introducción a la teología litúrgica*. Barcelona: Biblioteca litúrgica, 2003, 292.

⁶⁷² DA 268.

La experiencia de fe que vive el pueblo con María, hace que se sienta parte de la Iglesia, dentro de “su familia.” Hay diversos grados de sentirse parte y perteneciente a la Iglesia. La conciencia de pertenencia no se puede medir solamente por la capacidad de conceptualización que tengan los creyentes. El lenguaje popular es simbólico, por lo cual para seguir su lógica es importante fijarse en los hechos que manifiestan sentimientos de participación simbólica y afectiva. El teólogo Lucio Gera⁶⁷³ los clasifica de la siguiente forma:

- a) En el afecto de hermandad y solidaridad con los fieles que peregrinan aún por este mundo.
- b) El sentimiento de comunión con los santos y el recuerdo piadoso de los difuntos, pues la Iglesia peregrina está en comunión con los santos.
- c) El grado de consciencia que se tenga de que los sacramentos son actos de la Iglesia y de que en ellos se participa de la Iglesia y se profesa la pertenencia a ella.
- d) Sentimiento de pertenencia a la Institución eclesial gobernada por el Sumo Pontífice y los obispos.

Esta clasificación confirma que es importante conocer el lenguaje popular para no hacer juicios apresurados sobre la fe de las personas. Esta investigación aporta en decir que el *sensus fidelium* popular se define por el amor a María que es el punto de discernimiento para sentirse parte de la Iglesia. Prueba de ello es que la mayoría en la FE contestó que sí participa en la Iglesia. Eso significa que las personas al sentirse unidas a ella, se sienten parte y participantes de la Iglesia. Se puede decir que “amar a María y estar junto a ella” significa ser Iglesia y estar en comunión con las demás personas en la familia eclesial. Según la FE, algunas personas participan de grupos eclesiales en sus parroquias.⁶⁷⁴ Otras han participado en la niñez o adolescencia y en la actualidad no participan por no disponer de tiempo para ello. Otras van a Misa, por lo cual dicen “participar de la Iglesia.” El hecho de “ir” al templo para muchas es “participar” sin pertenecer a un grupo eclesial o incorporarse en las actividades de la parroquia.

El hecho de peregrinar en la fiesta patronal, aunque la persona vaya sola, le hace sentir parte, perteneciente al cuerpo vivo de una Iglesia que celebra a la Madre y por la que ha

⁶⁷³ Cfr. Azcuy, Virginia; Galli, Carlos María y González, Marcelo. *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera. I Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*. Buenos Aires: ediciones Ágape-Facultad de teología UCA, 2006, 741, 742.

⁶⁷⁴ Los grupos eclesiales que se mencionan en la FE en el Documento Anexo son: Cenáculo, grupo de catequistas de la Parroquia de Guanare, grupo de Misioneros Josefinos, carismático, cofradía del Santísimo Sacramento, cofradía de la Virgen del Carmen, Fraternidad Misionera Verbum Dei, Legión de María, Cursillos de Cristiandad, Juventud Franciscana de Venezuela de la Parroquia San José Obrero, grupo Alas de libertad de la parroquia de San José Obrero, Fraternidad Misionera de María, Neo Catecumenados, catequesis de confirmación.

sido convocada. Está realizando un gesto por iniciativa propia que contribuye a dar rostro a la Iglesia peregrina en ese lugar y en ese momento histórico. Luego podrá decir “yo estuve allí,” sintiendo que participó activamente, pues su memoria histórica le recuerda el momento vivido bajo el sol, el cansancio, la lluvia, la gente, la fiesta. Cada una de las personas que peregrina, camina su “senda” junto a mucha gente, nadie puede recorrer el camino por él/ella. El caminar y llegar a la meta es una decisión solitaria. Durante el trayecto se encontrará con otros/otras con quienes entablará comunión y quizás hallará el incentivo para llegar a la meta. La gente cuenta las veces que ha participado en la fiesta patronal y al transmitir su experiencia se acrecienta la conciencia de su pertenencia eclesial. “Tengo muchos años viniendo, tengo 29 y todavía tenía 3 años que no venía a pagar una promesa.”⁶⁷⁵

Para Lucio Gera, “la conciencia de la Iglesia es sobre todo, la conciencia de estar vinculado con otras personas, antes que con ideas y por eso la Iglesia se llama comunión.”⁶⁷⁶ Completando la comprensión de los peregrinos que se sienten en comunión, Carlos María Galli argumenta:

Muchos miembros comunes del pueblo de Dios viven la pertenencia “cordial” a la Iglesia a partir de la experiencia comunitaria y mística de la comunión de los santos que se realiza y expresa en los santuarios, porque ellos son “Casa de Dios” y “Casa del Pueblo de Dios.” Esta experiencia “matricial,” que acuna al peregrino en el seno de la Iglesia madre, “arranca al individuo de su soledad, integrándolo en la vitalidad del Pueblo de Dios. Otorga a cada uno la posibilidad de encontrar por fin su lugar en la historia común.”⁶⁷⁷

Es interesante resaltar que en América Latina, la mayoría de las personas están bautizadas y tienen a la Iglesia Católica como referencia.⁶⁷⁸ Aunque quizás no aceptan totalmente su doctrina, el vínculo, el cordón umbilical que les sigue uniendo e identificando con ella es el amor a la Madre, a María.

Como madre de tantos, fortalece los vínculos fraternos entre todos, alienta a la reconciliación y el perdón, y ayuda a que los discípulos de Jesucristo se experimenten como una familia, la familia de Dios. En María, nos encontramos con Cristo, con el Padre y el Espíritu Santo, como asimismo con los hermanos.⁶⁷⁹

El pueblo vive la experiencia de fe mariana en un ambiente familiar, de hermandad y compañerismo, celebrando festivamente con alegría la fiesta patronal anual. Desde esa

⁶⁷⁵ Documento Anexo. Cuadro 146. Resultados de las dos advocaciones. Categoría: Fe, devoción, promesa, 12 (M).

⁶⁷⁶ Cfr. Lucio Gera, “Rasgos fundamentales de la religiosidad de nuestro pueblo. Pautas para la evangelización, en *Santuarios. Expresión de religiosidad popular* en CELAM 113: Bogotá, 1989, 87.

⁶⁷⁷ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 337.

⁶⁷⁸ Cfr. 127.

⁶⁷⁹ DA 267.

experiencia eclesial recogida en las fuentes junto con la reflexión teológica de la eclesiología mariana se concluye diciendo que el rostro popular de la Iglesia en Venezuela es mariano.

4.3 FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Luego del análisis realizado se presenta sintéticamente la información que da respuesta a las preguntas: ¿quién es María para los venezolanos y venezolanas según los datos aportados en la investigación? ¿Cuál es su rostro?

Al igual que en otros países latinoamericanos, la piedad popular mariana exalta la figura de la Virgen, tradición que se transmite desde los orígenes de la evangelización a través de las diversas advocaciones. El pueblo la identifica como “la única Virgen María,” la “Madre de Dios,” distinguiendo sus nombres en las diversas advocaciones. El sentido de ser Madre y reconocerse en sus hijos/hijas, es la manera de confirmar su maternidad y la fe mariana la transmiten en su mayoría las mujeres, que son las comunicadoras en la familia. Se identifican con María por ser mujer-madre, que vive la fe en Dios en todo momento, en la alegría y el dolor.

La mayoría de las personas entrevistadas dicen participar en la Iglesia y la mayoría de las mujeres en este país vive en la pobreza, es decir que el rostro es de una Iglesia mariana pobre, en movimiento. Y por participar entienden que es asistir a la fiesta de la advocación, identificándose como católicas. Aquí se confirma la aseveración de Lucio Gera:

En el corazón mismo de la religión del pueblo, encontramos como elemento clave, la devoción a la Santísima Virgen, (...) nuestros pueblos la han convertido en el criterio popular de la verdadera fe. (...). Incluso nuestro pueblo ve desde esta óptica la pertenencia o no a la Iglesia.⁶⁸⁰

De esta investigación se puede observar que la mariología popular muestra una imagen plástica, de una Iglesia mariana peregrina, en movimiento, que forma una familia en un clima de fiesta, de hermandad, de júbilo. Una Iglesia al “aire libre” en contacto con la naturaleza, un “cuerpo en movimiento,” tanto simbólico como en la realidad pues es la imagen que se puede dibujar desde arriba al ver una multitud de personas juntas,

⁶⁸⁰ Cfr. Azcuy, Galli y González, *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera*, 741.

caminando, entrando y saliendo del santuario, con diversas expresiones de dolor, júbilo, cansancio y alegría por llegar a la meta y estar junto a la Madre.

La liturgia popular es simbólica con diversas expresiones de fe. Las personas son convocadas por el amor y la piedad mariana y la misma fe les envía a anunciar a los hogares. Cada celebración es una Pascua, las personas van de una manera y regresan diferentes, se da un cambio en su interioridad, fruto del contacto con María resucitada. Aquí se muestra una mariología liberadora, encarnada en la alegría y el dolor; la muerte y la vida. La Iglesia en la jerarquía ha tomado la voz de los sin voz, con una actitud profética, denunciando las injusticias. Los participantes lo hacen en su interior con el clamor que llevan a la Madre, “ella sabe, y conoce” las injusticias y el dolor que padecen en silencio esas masas que acuden y piden “milagros.”⁶⁸¹

4.3.1 Contenido popular de los dogmas marianos.

Palabra-imagen-dogmas

Para el *sensus fidelium* del pueblo, la Palabra y la imagen es el medio por el cual Dios se sigue comunicando con amor a través de María con sus hijos e hijas. Continúa evangelizando a los que se acercan para expresarle con gestos el amor y la fe en el tocar, besar, acariciar, mirar su presencia visible en la imagen que la representa. La palabra y la imagen, es la forma de comunicación de Dios con la humanidad desde el Génesis, pues la Palabra de Dios, crea a su imagen y semejanza. Y en Jesús, Palabra eterna del Padre, se contempla la imagen del Dios invisible que se hizo carne en María. Ella es imagen del misterio de la encarnación, es lugar de la primera experiencia humana de unión entre Dios y el ser humano que toma nuestra carne, se hace uno de nosotros y la imagen que representa a María habla de ese misterio.

Toda la vida de María está en referencia a Jesús y la Iglesia a través de los dogmas de la Inmaculada Concepción, *Theotókos*, Virginitad perpetua y Asunción al cielo sigue afirmando el misterio de Dios obrado en María. Pablo VI afirma que “la genuina piedad cristiana no ha dejado nunca de poner de relieve el vínculo indisoluble y la esencial

⁶⁸¹ Cfr. Boff, C., *Mariologia Social*, 609ss.

referencia de la Virgen al Salvador Divino.”⁶⁸² Según San Juan Damasceno, María es el compendio de todos los dogmas: “El solo nombre de *Theotókos*, Madre de Dios, contiene todo el misterio de la “economía.”⁶⁸³ Siguiendo esta aseveración, se observa que el *sensus fidelium* del pueblo reconoce a la *Theotókos*, pues la respuesta de la pregunta de la FE: es la “Madre de Dios,” contiene el “compendio de todos los dogmas” manifestados a través de la palabra y la imagen.

¿Qué palabra?

El Avemaría transmitido desde el origen de la evangelización en tierras americanas, dado que desde 1569 el papa Pio V en la bula *Consueverunt Romani Pontífices* completa la oración del Avemaría y se aprueba la oración del Santo Rosario. León XIII vio en el Rosario, “una manera fácil de hacer penetrar e inculcar en las almas los dogmas principales de la fe cristiana.” La mariología popular tiene su fuente teológica en el Avemaría, su repetición constante va “haciéndose carne,” integrándose a la persona y dando rostro a la mariología popular, de ahí la respuesta de la FE: es la “Madre de Dios.” El contenido de la misma tiene su fuente en la Palabra de Dios, es transmitida por la familia, por la Iglesia y contiene la definición de María y de su Hijo Jesús.

La oración del Avemaría:

- *Dios te salve María, llena eres de gracia, el Señor está contigo, bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús.*

Su fuente es la Palabra de Dios, (Lc 1, 26), es cristocéntrica, trinitaria, Jesús nos muestra al Padre y al Espíritu en la “Llena de gracia” que colabora para que la encarnación se efectúe. Es eclesial al pedir que ruegue por nosotros su comunidad, sus hermanos, los hijos e hijas del Padre. Es antropológica, pues habla de una mujer embarazada y escatológica, contiene toda la vida desde el nacimiento del Hijo hasta la muerte con la esperanza de que vivamos eternamente. Tiene una opción por los pobres, pues María, *Miryam*,⁶⁸⁴ es una mujer judía de Nazaret un pueblo pobre al que pertenece

⁶⁸² MC 25.

⁶⁸³ Cfr. Juan Damasceno. *La fe ortodoxa* III, 12: PG 94, 1029c.

⁶⁸⁴ Según Boff, C., *O cotidiano de Maria de Nazaré*, 102, “la forma hebraica, de raíz egipcia era *Mir-yam*, “Amada de Yavé” (*Mri* = *amada* + *Yam*= *Yahweh*). *Mariam* en el arameo corriente, significaba simplemente “Señora.”

y forma parte de su historia. Fue instruida por Dios en la “escuela de la vida,” donde aprendió la humildad, la sabiduría y el amor que a su vez le transmitió a Jesús. Ella fue su mejor maestra y a su vez su discípula. Su pobreza se puede describir como “confianza y abandono en el Dios de Jesús” en quien puso todo su amor, fe y le dio esperanza en su vida cotidiana tejida entre alegría y dolores.

El saludo del ángel que llama a María “Llena de gracia” y no por su nombre, en el contexto evangélico significa que Dios Amor le ha regalado un “don especial” (cfr. 1 Jn 4,8)⁶⁸⁵ que tiene su fuente en la vida trinitaria. Es una bendición por lo cual la gracia vivifica y santifica a las personas elegidas, que son engendradas eternamente en el Amado según San Pablo en la carta a los Efesios (Ef 1,3ss).

La “Llena de gracia” es la bendita en la que se hace realidad las promesas del AT, pues el Padre la elige para dar a luz a la Fuente de Luz, por eso es la *Theotókos*, Madre del Hijo de Dios. A esta comprensión popular del dogma⁶⁸⁶ de la *Theotókos* se agrega que es “Bendita,” pues una “virgen,” queda encinta, realidad posible “solo para Dios.” En su vientre vive el Dios vivo, el autor de la Vida en aquella mujer, criatura creada con la capacidad de engendrar y ser madre. “Desde el comienzo de la revelación la mujer está ligada a la generación de la vida, es considerada la madres de los vivientes, la madre de la vida, por eso conoce las condiciones que ésta exige en su lento germinar.”⁶⁸⁷ Para la mujer venezolana esta imagen de María puede ser fuente de inspiración en su maternidad, pues la mujer popular se siente realizada al dar a luz, al ser madre, como orgullo y plenitud de su ser mujer, aun sabiendo que tendrá que criar a su hijo/hija sola en la mayoría de los casos.⁶⁸⁸

El dogma de la Virginitad perpetua “*virginitas ante partum, in partu et post partum*”⁶⁸⁹ pertenece a la fe cristiana desde los orígenes de la Iglesia. Se comprende desde la fe y el pueblo venezolano profundamente religioso identifica, acepta y respeta a la Virgen Madre de Dios. La palabra “Virgen” se identifica con el nombre popular “la Virgen

⁶⁸⁵ Cfr. RM 8, 9, 11.

⁶⁸⁶ En la obra de Temporelli, María Clara. *María, mujer de Dios y de los pobres. Relectura de los dogmas marianos*, la autora hace una lectura desde la realidad latinoamericana de cada uno de los dogmas.

⁶⁸⁷ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 45.

⁶⁸⁸ Gladys Parentelli. “Mujeres de sectores populares y ética ecofeminista en América Latina.” En *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism and Religion*. editado por Rosemary Radford Ruether, 29-38. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1996.

⁶⁸⁹ Cfr. DS 1880.

María.” Ella es la humilde entre los pobres del Señor, modelo de vida, en su manera de ser, de actuar, de vivir integralmente su feminidad confiando en el Creador, dador de Vida, autor “*del fruto de su vientre, Jesús.*” Jesús = *Yeshuah* que significa “Yavé salva” (Mt 1, 21). Salvación que experimenta al ser poseída por el Espíritu de Amor con el cual realiza una alianza y por el cual es madre-virgen dando a luz al que “está con nosotros, todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20). Su virginidad habla de una mujer amante de Dios y de su pueblo que se deja abrazar por el misterio de un Dios con rostro humano por el cual vive comprometida con todas las situaciones de la vida preguntando *¿cómo puede ser esto?* (Lc.1,34). “El misterio de la mujer encuentra en el misterio de la virginidad de María un rasgo de su vocación ilimitada y sin restricciones.”⁶⁹⁰

- *Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte, amén.*

El pueblo considera a María “Santa,” por ser la Madre de Dios, es la manera de entender también su Inmaculada Concepción, misterio que ha tenido la mayor acogida en nuestro pueblo latinoamericano según González Dorado.⁶⁹¹

El dogma de la Inmaculada concepción proclamado por Pio XI el 8 de diciembre de 1854:

La bienaventurada Virgen María, en el primer instante de su concepción, fue preservada incólume de toda mancha de pecado de origen, debido a un especialísimo privilegio de la gracia de Dios omnipotente, con vistas a los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano, ha sido revelada por Dios y por tanto ha de ser sólida y constantemente creída por todos los fieles.⁶⁹²

Los nombres populares que la identifican con este dogma son: “Pura,” “Limpia” la “sin pecado” y tantos nombres que se han recogido en los vocativos. “Es una mujer pura, sagrada y sufrió mucho en la vida, en aquel tiempo.” “Es el vaso que le puso Dios, el Señor escogió la mujer más pura, para su Hijo, el Redentor, pues, entonces escogió como embase para él.”⁶⁹³

La expresión “Virgen y Madre,” muestra el ideal de madre del hogar y la consagrada a Dios, la “hermanita” popularmente llamada por las personas. En la interpretación sobre

⁶⁹⁰ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 105.

⁶⁹¹ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 76.

⁶⁹² DS 2803.

⁶⁹³ Documento Anexo. Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: “Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona....,” 2.y 3 (M).

la maternidad pueden existir rasgos de una mujer espiritualizada y una madre ideal que alejan de la figura real e histórica de María. Pues la teología ha sido en su mayoría elaborada por hombres célibes, realidad que la teología feminista critica y que aquí solo se menciona ya que no es posible abordar en profundidad.⁶⁹⁴

La oración pide la intercesión de María, que ruegue por nosotros desde la condición de “pecadores” necesitados de salvación en el presente y cuando se termine nuestra vida. Por ese motivo en la “hora de la muerte,” en el dolor, la Madre está presente y se la invoca para que el “difunto descanse en paz” orando a Dios durante nueve días y ofreciendo una misa por su eterno descanso.

¿Qué Imagen?

La representación de María a través de una escultura, pintura, cuadro, es decir la expresión plástica con las características de la cultura del país, que la hace visible para tocar, besar, acariciar, pasear en procesión, contemplar... González Dorado expresa que la “imagen de la Virgen, cuadro o estatua, es fundamental en la teología popular latinoamericana.”⁶⁹⁵ Se da una unidad entre la persona representada y la imagen, estableciéndose relaciones significativas y profundas, pues a través de esa imagen se hace presente de manera misteriosa la misma persona que la representa. Por lo cual la imagen será “milagrosa,” será la “patrona,” relación que popularmente la fe mariana reconoce en la imagen de la Virgen.

⁶⁹⁴ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 55-68. La teología feminista se presenta como una búsqueda radical de la dignidad y el lugar de la mujer, así como el papel que ha de desempeñar, los “derechos” que ha de ejercer en la Iglesia por la insatisfacción del pensamiento teológico existente. Comienza a surgir entre 1810 y 1920 con los movimientos feministas de los EEUU. Entre sus pioneras encontramos a Elizabeth Cady Stanton que publica “La Biblia de la mujer” (Women’s Bible) en 1895, la primera parte y en 1898 la parte segunda. Se caracteriza por analizar los hechos socio-culturales, políticos, económicos y sus repercusiones en vida de las mujeres. Es una teología contextual, porque toma en cuenta la experiencia histórica y cultural en la que viven las mujeres. Medita teológicamente sobre el movimiento de la liberación de la mujer en general en la que se tiene en cuenta el sufrimiento por causas injustas. Cuestiona a la Iglesia Institución, por su estructura patriarcal y busca un modo de vivir la fe que llegue al mundo de hoy de la mujer. Integra la ecología y los derechos humanos en la reflexión y vida desde la fe. El cuestionamiento repercute sobre toda la teología escrita por hombres, con una manera única de ver la realidad, por lo tanto esta “nueva manera” será un nuevo paradigma para interpretar la revelación, descubriendo lo “femenino” en Dios Desarrolla una nueva hermenéutica, con un lenguaje femenino, como “una nueva práctica de vida en la que hay que iniciarse y crecer” (Cfr. Gebara, Ivone, *Teología a ritmo de mujer*. Madrid: ed San Pablo, 1995, 28-37).

⁶⁹⁵ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 82.

A través de la imagen las personas experimentan que María está resucitada y asunta al cielo, está viva, presente, “los milagros,” “las apariciones” son una manera de comprender el dogma de la Asunción de María, proclamado por Pio XII en 1950:

Es un dogma divinamente revelado que María, la madre de Dios, inmaculada y siempre virgen, tras el término del curso terreno de su vida, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial.⁶⁹⁶

En las fiestas de las advocaciones se presenta con alegría un rostro alegre, porque María está resucitada, viva,⁶⁹⁷ le hablan de “tú a tú” con mucha sinceridad y transparencia materno-filial. La respuesta de esta actitud es el amor, relacionado con las características de este pueblo abierto a la dimensión de fe, profundamente religioso y con una tradición en las imágenes cosmogónicas de la “Madre Tierra” transmitida por sus ancestros. El significado popular del dogma de la Asunción es afirmar que está en Dios, junto a todos los santos, la llaman “Señora,” “Reina” como lo muestran los vocativos en la FC.

Una manifestación popular de que María está viva y no “difunta es

(...) observar cómo el pueblo incorpora la dimensión histórica de María con la mayor naturalidad en la María pascual y gloriosa. El pueblo no se sorprende cuando oye que una imagen llora y sufre hoy por las actuales tragedias y desgracias(...) Si es su Madre, es natural que llore, y además en lo más profundo de la maternidad latinoamericana está siempre presente el misterio del dolor y del sufrimiento.⁶⁹⁸

De los datos aportados en este estudio de las tres advocaciones se concluye que la palabra-imagen evoca la historia contada y transmitida: el Hecho Coromotano, de la renovación de la tablita y la salud de los enfermos en la epidemia del cólera.⁶⁹⁹ Es decir que la misma imagen y la manifestación de Dios recogida en la historia, llamada “Hecho” (palabra) que ha sucedido en ese lugar, sigue “hablando” para los que se acercan cada año y en cualquier oportunidad a su santuario. Ese Hecho de fe, recogido con fe, al comunicarlo sigue aumentando la fe. Es una dinámica de comunicación que se da digamos “espontáneamente,” transmitida por la familia, en especial por la mujer. Al contarle se hace memoria, se revive el Hecho, el acontecimiento de fe, “salvífico,” se actualiza la fe en una dinámica natural, propia del ser humano como es la comunicación. Así lo hizo la samaritana (Jn 4) y los discípulos y discípulas.

⁶⁹⁶ Ibid., 3903.

⁶⁹⁷ Cfr. González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 77.

⁶⁹⁸ Ibid., 81.

⁶⁹⁹ Se ha tomado este hecho como referencia sin descuidar el terremoto y el cuidado materno de la “Pastora.”

La imagen de la advocación tiene su “casa,” su hogar, que es el santuario donde acudir en comunidad y es llevada a los hogares donde es colocada en un altar para seguir esa comunicación y hacer de cada familia una Iglesia doméstica. Para el pueblo venezolano es común referirse a la madre como “mi madre,” aunque tenga muchos hermanos, ese pronombre posesivo “mi” usado muestra la relación personal íntima, como si fuera la única. Por lo cual la imagen de la Virgen en el hogar para los miembros de la familia será “mi Virgencita” a quien acudir en diversos momentos. Le pido a “mi Virgencita,” es decir que la imagen pertenece a la familia, como un miembro más de ella, que se va “heredando” y conservando la tradición de custodiar su altar.

En la imagen que representa a María, se ve al Dios Vivo, a la Trinidad y cada vez que la persona se relaciona con ella por la oración, se actualiza y crece la fe mariana. Por eso el pueblo habla de “milagro” para expresar el cambio que produce en su corazón, el diálogo profundo con María. Un cambio que toma a toda la persona, por eso la curación, por el intercambio de vida, de energía llena de “salud” de “gracia,” del Espíritu Santo en María” que da vida y salud física. El contacto con ella humaniza y devuelve la dignidad a las personas despertando el amor hacia los demás y la entrega en gestos y acciones concretas.

4.3.2 Mariología y cristología popular

Según los resultados obtenidos se afirma que en la mariología popular venezolana la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana. Así lo mostraron las categorías las FC y FE: “fe en Cristo y María juntos, salvación-esperanza, que nos guíe Dios, María, Jesús”; “Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo,” “Madre de Cristo, del Señor, Jesús, Jesucristo” y “Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen.” Esta verdad profunda que es intuita y vivida por la fe popular mariana, es inseparable pues cuando se habla de María la Madre de Dios, se habla de Jesús, su Hijo.

Para profundizar en el contenido teológico se considera oportuno seguir las pautas de discernimiento que utiliza Clodovis Boff⁷⁰⁰ sobre la legitimidad del uso del nombre

⁷⁰⁰ Cfr. Boff C., *Mariologia social*, 294-295.

María en el ámbito social y político. Si bien se refiere a esos dos ámbitos, aquí se utilizará para conocer cuál es la mariología que subyace en las advocaciones en estudio.

1. La figura Neotestamentaria de la Virgen de Nazaret: Toda representación histórica, inclusive dogmática, necesita confrontarse continuamente con la imagen original de María, tal como se encuentra en los textos bíblicos. De allí surge la figura de una mujer pobre, sufrida y creyente y al mismo tiempo pacífica, con coraje profético. Esta representación permite purificar una imagen histórica de la Virgen, marcada por signos mundanos de riqueza, poder y hasta de buenos modales.
2. La prueba de los frutos: Es un criterio más amplio y al mismo tiempo el más concreto puesto por Cristo para el juicio de una profecía y de una religión en general (cfr. Mt 7, 15-20). Por lo tanto, la figura de María que lleva a la promoción de la vida, de la libertad, de la solidaridad, de la paz, incluida naturalmente la apertura y entrega a Dios, es ciertamente verdadera. Pero, si lleva a la violencia, a la división y al desprecio de los demás, es falsa y necesita ser corregida.
3. Opción preferencial por los pobres: Aunque esté incluido en el punto anterior, este criterio merece ser explicitado por ser característico de la sensibilidad cristiana y por su notable fuerza discriminatoria en relación a la problemática social. Por consiguiente, la imagen de María que lleva a la opresión de los pequeños, al desprecio de los pobres y a la discriminación de los “diferentes,” debe ser criticada y eventualmente rectificada.

1. La figura Neotestamentaria de la Virgen de Nazaret

La figura de María que se ha presentado en los sinópticos describe la íntima relación de María con Jesús. Siguiendo el análisis imagen-palabra (Hecho), se ha afirmado que el pueblo se relaciona con ella a través de la oración, gestos-palabra (contenido teológico del Avemaría, Rosario, Padrenuestro, Credo). Oraciones basadas en la Palabra de Dios. En las imágenes de Coromoto, Chiquinquirá y Divina Pastora se presenta a María con Jesús, en el misterio de la encarnación, la Madre con su Hijo pequeño en brazos. La imagen de Guadalupe tiene el Hijo en su vientre.

En este estudio se puede decir que la figura de María que la mayoría ama y sigue es la que presenta la Palabra de Dios. Una María histórica, mujer, que es madre y vive en la cotidianidad de la vida las diversas situaciones con fe. Así lo expresan, a modo de ejemplo, algunas respuestas y vocativos:

María es la Madre de Dios, la mujer que hizo la misión que Jesús le envió, para traernos al mundo a Jesús, su Hijo y ella fue la Madre que sabía de la misión que tenía su Hijo en este mundo.⁷⁰¹

⁷⁰¹ Documento Anexo. Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Dios, 13. (M).

Para mí es nuestra Madre Santísima, la Madre del Señor, esa es la Madre de nosotros que la tenemos que amarla, quererla como amamos al Señor y amarla igual. El Espíritu Santo tiene que estar con ellos todo el tiempo (...).⁷⁰²

Ella sufrió, todo lo que padeció, desde que él nació hasta que lo mataron, todo lo que sufrió pensando que algún día le iba a pasar lo que le pasó. Imagínate cuanto estaba en la cruz, me imagino que con cada azote que le daban la mataban a ella y volvió a vivir. Porque es horrible, oíste. Yo tuve una experiencia que, o sea, sentí que podía perder a mi hijo y sentía que me moría, imagínate todo lo que ella padeció. O sea, por eso a ella hay que brindarle toda la devoción del mundo, es un digno ejemplo para la humanidad, o sea, ella es grandiosa, definitivamente.⁷⁰³

Dicen que es la primera evangelista, la primera que siguió los pasos de su Hijo, la primera que escuchó su Palabra, pues y por medio de ella se llega a Jesús, a su amor, su comprensión.⁷⁰⁴

Para mí María Santísima, es la Madre nuestra, desde el momento en que Jesús le dijo a María “he ahí a tu hijo” y le dijo a Juan “he ahí a tu Madre” desde ese momento ella se convirtió en Madre de todos los hombres.⁷⁰⁵

Bueno, según la Biblia, la Virgen María, ¿verdad? Fue esposa de José, Virgen, porque cuando José contrajo matrimonio con María era virgen. Ahora se le dice Virgen María porque ella concibió a Jesús, virgen y ese embarazo, fue por obra del Espíritu Santo.⁷⁰⁶

Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Bendito, Virgen de Guadalupe y Nuestro Señor, Santísima Virgen de Guadalupe y el Santo Cristo, Nuestra Madre de Guadalupe junto a su Hijo, es milagrosa.⁷⁰⁷

Varias de las personas entrevistadas muestran un conocimiento de la vida de María narrado por los Evangelios. Se puede afirmar que “sin María el Evangelio llega a ser desencarnado, desfigurado, transformado en una ideología, en un racionalismo espiritualístico.⁷⁰⁸ Ella es escuela de fe, destinada a guiarnos y a reforzarnos en el camino que lleva al Creador del cielo y de la tierra.⁷⁰⁹

Se aprecia que la figura de María contiene los fundamentales motivos de la fe cristiana trinitaria. “En ella convergen inicialmente, el anuncio del Padre y la obra del Espíritu. Ella concibe y nos entrega al Salvador. Y en la fe de María, como en su símbolo y primicia, la Iglesia acoge al Salvador.”⁷¹⁰

El pueblo que ama a María, ama a Jesús, esta fe cristológica, que es otro criterio para discernir la religiosidad, es trinitaria, pues es el Hijo de Dios, concebido por el Espíritu Santo. Fe que se ha visto que las personas profesan y afirman en las oraciones del

⁷⁰² Ibid., 91. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo, 9. (M).

⁷⁰³ Ibid., 107. Encuestas de Chiquinquirá. Categoría: oración desde el corazón con amor y fe, 11(M).

⁷⁰⁴ Ibid., 25 (H).

⁷⁰⁵ Ibid., 92. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre, 24. (H).

⁷⁰⁶ Ibid., 96. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Virgen, 13 (H).

⁷⁰⁷ Ibid., 75. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen, 1, 7, 8,14.

⁷⁰⁸ Cfr. DP. 301.

⁷⁰⁹ Cfr. DA 270.

⁷¹⁰ Cfr. Azcuy, Galli y González, *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera*, 741.

Padrenuestro, Avemaría, Gloria, Credo. María es la Madre de Jesús y nuestra Madre, manifestando su maternidad universal y la relación con Jesús como “hermano.”

El pueblo cristiano aprende de María a contemplar la belleza del rostro de Cristo y a experimentar la profundidad de su amor. Mediante el Rosario, el creyente obtiene abundantes gracias, como recibíéndolas de las mismas manos de la madre del Redentor.⁷¹¹

Lo anterior es una pista para reconocer una cristología ascendente, desde el conocimiento de Jesús de la historia. Un Cristo bíblico y eclesial presente en la “matriz cultural” del pueblo latinoamericano que busca la liberación y la salvación. El aporte de los teólogos y teólogas de la Teología de la Liberación ha enriquecido esta visión de Jesús histórico.⁷¹² La misma es “una de las expresiones de la adultez que comienza a alcanzar la sociedad latinoamericana y la Iglesia presente en ella en las últimas décadas.”⁷¹³

La sabiduría popular “conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto.”⁷¹⁴ El Cristo que vive en la conciencia del pueblo venezolano es un Cristo vivo con el cual se relacionan desde la fe y el amor, conocen de su vida porque han escuchado y acogido la predicación de la Iglesia además de la catequesis y de las diversas expresiones culturales. En él encuentran valores auténticos y un modelo a seguir. Se identifican más con el dolor, con su sufrimiento y desde allí experimentan su salvación y liberación que el pueblo cuenta en los “milagros.” Un ejemplo es la fe popular a la imagen del Nazareno de San Pablo el miércoles santo que convoca multitudes en Caracas. Es un desafío anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la encarnación: tanto de la divinidad de Cristo tal como lo profesa la fe de la Iglesia, como la realidad y la fuerza de la dimensión humana e histórica.⁷¹⁵ La acentuación de su humanidad o de su divinidad en el anuncio del

⁷¹¹ DA 271.

⁷¹² Sus representantes son: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Pedro Casaldáliga, Juan Luis Segundo, Hugo Assman, Ruben Alves, Ronaldo Muñoz, Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel, Jose Míguez Bonino, Pablo Richard, Joseph Comblin, Pedro Trigo, Ivonne Gevara, María Clara Bingemer, Elsa Támez, entre otras teólogas. Cada uno de estos autores desarrollan la TDL en muchas obras que Juan José Tamayo enumera en su publicación: *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2009, 548 páginas.

⁷¹³ Cfr. Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: ed. Sígueme, 1990, 31.

⁷¹⁴ Cfr. DP. 448.

⁷¹⁵ *Ibid.*, 175.

kerigma crea una imagen que se aleja de su verdadera identidad y el riesgo es que se convierta en un modelo inaccesible para la persona porque su divinidad idealizada desdibuja su humanidad. O puede convertirse en un modelo tan humano que no redime y se le asocia a un líder revolucionario, político ideologizando su misión. La aceptación integral del misterio de la Encarnación del Hijo de Dios es lo que motiva el anuncio y el don de la liberación en Cristo, “plenitud de todo el ser.”⁷¹⁶ Se tiene presente el cuidado maternal de la Iglesia en el discernimiento:

Pero *la Iglesia* custodia también la fe *recibida de* Cristo; a ejemplo de María, que guardaba y meditaba en su corazón (cfr. Lc 2, 19. 51) todo lo relacionado con su Hijo divino, está dedicada a custodiar la Palabra de Dios, a indagar sus riquezas con discernimiento y prudencia con el fin de dar en cada época un testimonio fiel a todos los hombres.⁷¹⁷

Esta temática es amplia y queda abierta la posibilidad de seguir el estudio de la cristología en la religiosidad popular en otra investigación.

La descripción que Benedicto XVI hace de María detalla su profunda comunión con la Palabra de Dios:

Es una mujer de fe: “¡Dichosa tú, que has creído!” le dice Isabel (Lc 1, 45). El *Magnificat* -un retrato de su alma, por decirlo así- está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada.⁷¹⁸

Otras respuestas de la FE siguen aportando para describir la identidad popular de María:

Es ejemplo de todo lo bueno y de todo los valores que debe existir, para mí, de verdad es mi refugio, porque siempre que tengo un inconveniente, pues, uno recurre a la madre, como siempre, y como se ha visto en muchas ocasiones por lo menos en la obra artística de La Piedad, se ve que a los que estamos solos, ella nos abraza y nos da sus besos, sus caricias y nos mira benigneamente con su rostro, con sus ojos e intercede por nosotros ante el Señor, es María que es nuestra Madre.⁷¹⁹

Para mí María es un ejemplo a seguir, verdad, porque fue humilde, cumplió la voluntad de Dios y nos trajo al mundo, pues, a un ser maravilloso, a nuestro Salvador. Y pues nosotros debemos tomar el ejemplo de María dándole ese sí a Dios que nos hace cada día a través de su llamada.⁷²⁰

María, nuestra Madre, ella es el modelo de mujer que debemos imitar, la respeto, la quiero aunque también a mí mucha gente me dice, por ejemplo hoy, esta mañana: “tú tan temprano para el templo, que vas hacer allá? Y yo le digo: “voy para la misa a las 11” y me dicen: “¡ay no!, es

⁷¹⁶ Ibid., 1310.

⁷¹⁷ RM 43.

⁷¹⁸ DCE 41.

⁷¹⁹ Documento Anexo. Cuadro 94. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, 9. (H).

⁷²⁰ Ibid., 2 (M).

que a ella no hay que adorar, al único que se debe adorar es a Dios.” Y a mí nadie me va a hacer cambiar, si uno es católico, ha de ser completo digo yo, yo quiero mucho a mi Virgencita y yo voy, así digan lo que digan, yo voy, yo la quiero y la respeto a mi Virgencita y es eso, para mí es un modelo a seguir.⁷²¹

María es una mujer, la Virgen María, la mamá de Jesucristo, una mujer pulcra, sin pecado, que sufrió mucho por la muerte de su Hijo.⁷²²

La fe popular reconoce a María, “mujer” destacando sus cualidades, valores y capacidad de sufrimiento. ¿Qué imagen de mujer contienen estas respuestas? No es posible saber con exactitud. A lo largo de la historia la Iglesia con un lenguaje patriarcal se ha transmitido un modelo de mujer sumisa, obediente a su esposo, con la posibilidad de ser virgen consagrada o esposa. Esa visión antropológica se llenó de contenido teológico con una hermenéutica textual de los textos bíblicos que sustentaba esa visión. Ejemplo de ello son los textos: “mujeres obedezcan a sus maridos” (1Pe. 3) y “las mujeres, que se sometan a sus maridos como al Señor...” (Ef. 3,22-23).

En este momento histórico de “despertar de la mujer,” que va ocupando espacios públicos saliendo del espacio privado, la imagen de mujer sumisa, del hogar se ha ido cambiando por una imagen pública de igualdad de derechos y obligaciones. Igualmente siguen existiendo realidades que impiden vivir en libertad e integridad a las mujeres. La búsqueda de un lugar en la Iglesia, ha ido abriendo espacios de reflexión eclesial en diversos documentos del Magisterio que van dando una visión diferente y de teólogas latinoamericanas y europeas que interpretan desde lo femenino la Biblia y desde allí la imagen de María como mujer liberadora.

Las teólogas de la liberación han aportado en este campo por “el papel decisivo que tienen las mujeres en la base de la pastoral liberadora en América Latina. En segundo lugar, hay que destacar la presencia constante, cercana y asidua de muchas mujeres como agentes pastorales.”⁷²³

La teóloga María Clara Temporelli afirma que:

María nos devuelve la imagen de una mujer creyente activa, responsable, madura y libre, en la que sobresale su cualidad de profeta y discípula, inserta en la comunidad eclesial del tiempo apostólico. Lejos de separar a María de las mujeres, su figura histórica y eclesial nos acerca a ella, a las mujeres y a la humanidad.⁷²⁴

⁷²¹ Ibid., 3 (M).

⁷²² Ibid., 5(M).

⁷²³ Cfr. Trigo, Pedro s.j. *¿Ha muerto la teología de la liberación?* Bogotá: Colección Fe y Universidad, n°18, 2005, 36.

⁷²⁴ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 202.

En esa descripción de alguna manera se resume la imagen de María que presentan las teólogas desde las nuevas investigaciones que enriquecen a la mariología popular.

En el documento de Aparecida se vuelve a afirmar la igual dignidad entre el varón y la mujer por ser creados a imagen y semejanza de Dios. A la luz del misterio de la Trinidad se invita a formar comunidades de iguales sin diferencias.

En una época de marcado machismo, la práctica de Jesús fue decisiva para significar la dignidad de la mujer y su valor indiscutible: habló con ellas (cfr. Jn 4, 27), tuvo singular misericordia con las pecadoras (cfr. Lc 7,36-50; Jn 8,11), las curó (cfr. Mc 5, 25-34), las reivindicó en su dignidad (cfr. Jn 8, 1-11), las eligió como primeras testigos de su resurrección (cfr. Mt 28, 9-10), e incorporó mujeres al grupo de personas que le eran más cercanas (cfr. Lc 8, 1-3). La figura de María, discípula por excelencia entre discípulos, es fundamental en la recuperación de la identidad de la mujer y de su valor en la Iglesia. El canto del *Magnificat* muestra a María como mujer capaz de comprometerse con su realidad y de tener una voz profética ante ella.⁷²⁵

El documento valora la corresponsabilidad del hombre y la mujer en la construcción de la sociedad, su maternidad como “misión excelente,” su desarrollo profesional y el ejercicio de todas sus dimensiones. Su lugar insustituible en el hogar, la educación de los hijos, la transmisión de la fe y la participación activa en la construcción de la sociedad.⁷²⁶ Si bien es un avance hay mucho por seguir construyendo en las relaciones sociales de género especialmente en el ambiente eclesial.

A pesar de todo el espacio que ha ido conquistando la mujer en la Iglesia y en la sociedad, todavía no son valoradas en su dignidad, pues la soledad y abandono en su maternidad es una realidad de nuestro país junto a la pobreza que afecta su desarrollo integral. Los diversos modelos de mujeres propuestos por una sociedad de consumo, espectáculos de otras culturas ajenas, inciden en la formación de su identidad y crea esclavitudes que impiden su crecimiento. Esto indica que todavía la mariología popular necesita seguir anunciando a María, mujer liberadora, profética como se muestra en el *Magnificat*.

Las siguientes respuestas y los vocativos de los cuadros 75 y 76 de la FC muestran una imagen de María más celestial y milagrosa:

Es la Virgen, Reina, Madre de Dios.⁷²⁷

Para mí la Virgen María, es nuestra Madre celestial, verdad, primer Templo del Espíritu Santo, porque Jesús primero visitó a María. Y es la primera evangelizadora, una mujer valiente, una mujer generosa y muy segura.⁷²⁸

⁷²⁵ DA 451.

⁷²⁶ Cfr. *Ibid.*, 456.

⁷²⁷ Documento Anexo. Cuadro 93. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Virgen y Madre, 5(M).

⁷²⁸ *Ibid.*, 7 (M).

La Madre de Dios, pues, nuestra reina Madre, que hizo un milagro con mi nieta, y le hice esa promesa y ahora otra que le prometí por cinco años, mi hijo, que va a tener gemelos, entonces se lo prometí, para que le de salud, amor, y mucho cariño y soy devota desde mis padres, mi abuelo, que murió de 105 años y fue devoto y todos los años es mi promesa que mientras pueda estaré yo presente aquí.⁷²⁹

Reina de México y Emperatriz,⁷³⁰ Madre Celestial, Oh Madre Reina.⁷³¹

En estas expresiones, que son muy escasas, se aprecia la figura de María Celestial, Reina, transmitida por la Iglesia que resaltaba su lugar junto a su Hijo, Rey del Mundo. El título de María Reina es muy antiguo en la tradición cristiana, desde el siglo IV. En 1954 Pio XII instituye la fiesta litúrgica de María Reina aduciendo “que no se trata de una nueva verdad propuesta al pueblo cristiano.” Publica el documento *Ad Coeli Reginam*, el 11 de octubre de 1954. El término “reina” en la actualidad se asocia a una época histórica con concepciones políticas y culturales del pasado, que puede traer desviaciones hacia una mariología que exalte la grandeza de la Virgen y desdibuje su perfil evangélico, aún sabiendo que el término es bíblico. Es decir, que se destaque una mariología de los privilegios sin pasar por una mariología del servicio.

Dichas expresiones exponen una mariología “desde arriba” y una cristología desde el “Cristo de la fe” que acentúa su divinidad sobre su humanidad. Y en la de María una imagen espiritual, santa, alejada de la cotidianidad con un modelo de mujer ideal, ocupada de las tareas domésticas, en el espacio privado y fuera del ámbito público. El énfasis de la doctrina en una cristología descendente, acentúa la comprensión popular de María como Madre del Verbo, figura por encima de lo humano, con un posible alejamiento de la realidad de la historia.

2. *La prueba de los frutos*

En este punto de discernimiento, el fruto que se aprecia son las diversas expresiones de fe mariana que se han analizado y que corroboran la unidad entre María y Jesús y el sentirse parte de la Iglesia mariana. El clima de alegría, gozo y júbilo vivido en cada lugar es un fruto del Espíritu Santo. Los demás frutos personales no se pueden medir en este estudio y se presumen que son de vida, pues cada año las personas continúan

⁷²⁹ Ibid., 97. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Promesas, experiencias de curaciones, 1 (M).

⁷³⁰ Ibid., 75. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: María, persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, santa, 13.

⁷³¹ Ibid., 76. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre, 25 y 26.

asistiendo a las fiestas convocadas por María y llevan a otras personas. Surgen experiencias de liberación, de transformación de situaciones personales que se transmiten a los demás, así las personas evangelizadas, a su vez evangelizan en sus ambientes, familia, trabajo, lugares de estudio, sectores políticos entre otros.

La evangelización de la Iglesia en los santuarios se realiza a través de una pastoral de multitudes y en la religiosidad mariana la transmisión de la fe es de persona a persona, es la metodología donde Dios a través de María sigue actuando en esta humanidad, en cada ser humano, donde se produce la relación “madre-hijo/hija” La fiesta es un espacio donde se “vivencia,” se vuelve a recordar los “milagros” realizados a través de María. Se tiene la experiencia de que a través de la relación de amor la gente se siente sanada, curada, “en casa” y peregrinos. También la experiencia de comunidad, de hermandad junto a otros/otras, son relaciones que crean la comunidad. El sentimiento de familia es el ambiente que se forma en torno a ella en cada fiesta, como en Pentecostés, pues se muestra allí también la fe en la vida eterna, una dimensión escatológica.

María responde al llamado de cada ser humano a ser feliz, por ser “*capaz Dei*,” a llenar esa interioridad creada para ser habitada por el Espíritu de Dios. Confiarle las situaciones personales y realizar gestos corporales, promesas, sacrificios, *ex-votos* que purifican y buscan la conversión, es una manera de liberarse de esclavitudes. La espiritualidad de la mariología popular vivida desde el corazón, con amor y fe, es la que da vida al catolicismo popular. En ella se encuentra un auténtico humanismo cristiano.⁷³² Se observa la presencia del Espíritu, Creador en la creatividad del lenguaje, en nombres tan diversos para nombrar y describir a la Virgen.

También la importancia de la familia, los laicos/laicas, en la construcción de la Iglesia doméstica (cfr. LG 11) lugar de transmisión de la fe, de los valores, de las tradiciones. El ambiente secularista y las ideologías ateas atentan contra la fe y los frutos pues se interpretan que son obra humana y no acción de Dios.

3. Opción preferencial por los pobres

La mariología popular tiene el rostro de María pobre, humilde, solidaria y atenta a las necesidades de sus hijos e hijas.

⁷³² Cfr. DP 448.

Esta opción tiene su fundamento cristológico y así lo expresa el documento de Aparecida:

Nuestra fe proclama que “Jesucristo es el rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre.” Por eso “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza. Esta opción nace de nuestra fe en Jesucristo, el Dios hecho hombre, que se ha hecho nuestro hermano (cfr. Hb 2, 11-12). Ella, sin embargo, no es ni exclusiva, ni excluyente.”⁷³³

Esto indica que el pueblo cristiano católico, no puede ser indiferente frente a tantos rostros sufrientes de los pobres, que son el rostro de Cristo. Implica que nuestra fe sin obras, no es suficiente, (cfr. Sant 2,14 ss.), “está muerta,” pues no lleva a un compromiso real y concreto con nuestros hermanos/hermanas y sus necesidades económicas, políticas, sociales desde la vocación que cada persona tiene.

Una desviación de la mariología popular puede ser que sus devotos y devotas se satisfagan en una relación personal, intimista con María, sin expresar su compromiso de fe hacia los demás. Es decir que podrían desviarse hacia un pietismo, realidad posible y que no se descarta su existencia. La experiencia auténtica de encuentro con María lleva a un compromiso concreto con la gente. Una realidad posible es que las personas participen una vez al año en la fiesta patronal y no se incorporen a una comunidad eclesial durante el resto del año. Aquí sería necesario verificar qué propuestas de participación proponen las parroquias venezolanas para que los laicos/laicas se incorporen y crezcan en la fe. Queda abierta la posibilidad de seguir investigando en esta realidad eclesial que no es posible hacerlo aquí.

Siguiendo este criterio, es oportuno preguntar: ¿qué lectura se puede hacer sobre la mariología popular con relación a la política y a la sociedad en Venezuela con los datos de las tres fuentes? En la FC, en la categoría “conversión,” una persona pidió por el cese de la corrupción y dos para que los políticos hagan algo por el país, representando el 1,4% del total. La petición por los pobres representó el 3%. Un posible análisis basado en el resultado de la FC es decir que los que piden son pobres y no piden para sí mismos sino para los demás. En primer lugar piden por su familia, luego por las necesidades personales, por el mundo y por último por el país. Se puede ver que la fe mariana lleva a un compromiso con los demás. En este caso los más cercanos que son los miembros de la familia para luego ocuparse de sus necesidades personales. Se destaca que la fe popular mariana lleva a salir de sí mismos para ocuparse de los demás.

⁷³³ Cfr. DA 392.

En la FE una persona hace mención de sentirse en familia y sin divisiones.⁷³⁴ En los aportes de la FO, se describe la realidad política en los preparativos, organización y financiación de las fiestas. En Barquisimeto con la tendencia política del partido de gobierno y en Maracaibo de la oposición. Se menciona también que en las Misas Solemnes los obispos en sus homilías analizan desde el Evangelio la situación que se vive, por ejemplo el conflicto con Colombia y un llamado a la hermandad.

Teniendo en cuenta estos resultados se puede decir que:

- La mayoría de las personas piden por la salud de familiares, en lo cual se muestra una actitud de solidaridad con los demás. La salud es un don de Dios que nos ha dado la vida y depende de nosotros el hacerla crecer, cuidarla y desarrollarla con su permanente cuidado y auxilio. Si hay un clamor en las peticiones por la salud, hay un reconocimiento desde la sencillez de las personas en la intercesión de María como mediadora ante Dios para obtener la salud. Ven en ella el rostro materno de un Dios que no los abandona, del Buen Pastor (Jn 10). Por otro lado, también se puede interpretar como una carencia no resuelta por parte del Estado que debería propiciar a través del gobierno de turno, políticas adecuadas para solucionar las necesidades básicas de la población como ejercicio de su poder. Esa petición personal se puede opinar que es una denuncia profética ante una realidad de injusticia que clama al cielo y que busca una solución.
- El discurso político está presente cotidianamente en los medios de comunicación,⁷³⁵ las personas en estas experiencias de fe mariana buscan un “oasis,” una experiencia vital donde vivir la paz, la reconciliación y la hermandad aunque sea por un día en una sociedad polarizada. No manifestaron su opinión sobre la situación política porque no se preguntó sobre ello.
- Siguiendo a Clodovis Boff, desde el punto de vista socio-político de la multitud que asiste al santuario, tales personas no constituyen “masas orgánicas,” sino masas “informes,”⁷³⁶ creadas por individuos como “átomos sociales,” unidas por la fe y que tienen en común situaciones de necesidades y sufrimientos y no un interés social colectivo o un proyecto de un partido político. Esto se ha reflejado en las peticiones. Allí se observa la identificación que el pueblo pobre encuentra en su madre, en ella ven reflejadas sus vidas con sus alegrías y dolores.

⁷³⁴ Documento Anexo. Cuadro 150. Encuestas de las dos advocaciones. Categoría: fraternidad, unión, clima familiar, 3(M).

⁷³⁵ Ver “contexto político y social venezolano 1995, 2008-2009” numeral 2.0.

⁷³⁶ Cfr. Boff C., *Mariología social*, 610.

- En cuanto a la denuncia de las situaciones de injusticia, la Iglesia a través de su Doctrina Social⁷³⁷ ha manifestado a lo largo de los siglos su parecer sobre la situación social y la Iglesia venezolana a través de la Conferencia Episcopal en los diversos comunicados, ha denunciado diversas realidades de injusticia social, porque “no puede haber democracia verdadera y estable sin justicia social, sin división real de poderes y sin la vigencia del Estado de derecho.”⁷³⁸

Luego del análisis de los tres criterios, se concluye que la mariología popular en Venezuela es una mariología liberadora, como la describe la Palabra de Dios, transmitida por la fe del catolicismo popular y con una opción por los pobres. Es necesario ahondar y seguir anunciando la Palabra de Dios que es el lugar para conocer el rostro de María y de Jesús en los testimonios de los evangelistas. Es prioritario buscar los medios para que haya coherencia entre la fe y la vida en las maneras de celebrar y de comprometerse con los demás tanto en lo económico, lo político y lo social.

4.3.2.1 María en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas

En la formación de la fisonomía de la mariología popular se tiene en cuenta la influencia del Magisterio Latinoamericano, a través de la predicación de la Iglesia. En el camino desde la primera conferencia de Río de Janeiro hasta Aparecida (1955-2007)⁷³⁹ la referencia a María está presente de diversas maneras. Esta síntesis recoge algunas de las características que se han abordado en cada Conferencia. La Iglesia latinoamericana al difundirlas, colaboró en la formación de la imagen de la Virgen, que el pueblo asumió como propia. Las tres fuentes, FC, FE y FO, abarcan los años 1995-2009. La

⁷³⁷ Reseña del Magisterio Pontificio sobre la Doctrina Social de la Iglesia: *Encíclica Rerum novarum* de León XIII. Encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, en 1931. En 1961, el beato papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*. Pablo VI, la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), afrontó la problemática social que se había agudizado sobre todo en Latinoamérica. Juan Pablo II ha dejado una trilogía de Encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). En el año 2004 ha sido presentado el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax*. Presenta el desarrollo de la doctrina social católica frente a las diversas situaciones y problemas que han surgido a lo largo de su historia.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html (consultado el 12 de octubre de 2010).

⁷³⁸ Cfr. DA 76, EAm 56.

⁷³⁹ Cfr. De Fiores, Stéfano, smm. “María discípula y misionera en el camino pastoral de América Latina.” En *Luces para América Latina*, compilado por la Pontificia Comisión para América Latina, 65-76. Roma: librería Editrice Vaticana 2008.

información que contienen tiene algunas influencias de la imagen y las características de la Virgen que la Iglesia venezolana ha transmitido.

El documento de Río de Janeiro (1955),⁷⁴⁰ cita a María en forma esporádica y sin relevancia teológica. Se habla de ella por primera vez en un inciso que dice: “confiado en el Santísimo Corazón de Jesús y en la Inmaculada Virgen María, Madre de Dios, Reina de América.” La segunda cita es criticada, porque se orienta a la difusión de la “Obra del Apostolado del Mar, bajo la advocación de la Virgen María, Stella Maris.”

El documento de Medellín (1968),⁷⁴¹ solo alude a su protección en un “silencio inexplicable.” Se la cita pidiendo su “protección para la presentación del documento.”

En el documento de Puebla (1979), es presentada como “madre y modelo de la Iglesia;” destacando su figura de “*mujer y madre*,” que despierta el “corazón filial que duerme en todo hombre.”⁷⁴² Es la “pedagoga del Evangelio en América Latina.”⁷⁴³ El documento reconoce a la “Iglesia familia que tiene por madre a la Madre de Dios.”⁷⁴⁴ Se esboza su figura de “creyente y discípula perfecta que se abre a la palabra dejándose penetrar por su dinamismo.”⁷⁴⁵ También se dice que es modelo de comunión, “entretejiendo una historia de amor con Cristo, íntima y santa verdaderamente única, que culmina en la gloria.”⁷⁴⁶ Afirma que en María y en Cristo, todos obtienen “los grandes rasgos de la verdadera imagen del hombre y la mujer.”⁷⁴⁷ Y en la “hora de la nueva evangelización” y del nuevo Pentecostés, citando a Pablo VI pide “que María sea en este camino “Estrella de la Evangelización siempre renovada” (EN 81).”⁷⁴⁸

⁷⁴⁰ Cfr. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Río de Janeiro* Documento Conclusivo, 1955, CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_rio.php (consultado el 7 de septiembre de 2010).

⁷⁴¹ Cfr. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellín* Documento Conclusivo, 1968 CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_medellin.php (consultado el 14 de septiembre de 2010).

⁷⁴² Cfr. DP 295.

⁷⁴³ *Ibid.*, 290.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, 285.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, 296.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, 292.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, 330.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, 303.

El documento de Santo Domingo (1992), presenta a María como modelo de evangelización de la cultura. Afirma que ella “pertenece a la identidad cristiana de nuestros pueblos latinoamericanos,” siendo “modelo de vida para los consagrados y apoyos seguro de su fidelidad.”⁷⁴⁹ La ubica en el papel de “protagonista de la historia por su libre cooperación, elevada a la máxima participación con Cristo.” Es la “primera redimida y creyente,” está presente en la piedad popular.⁷⁵⁰ Al final del documento, hay una profesión de fe pidiendo “la protección de Nuestra Sra. de Guadalupe.”⁷⁵¹

En el documento de Aparecida (2007), su figura es de “discípula misionera, formadora de discípulos misioneros.” Ante los problemas de América Latina y el Caribe, se invita a partir desde Cristo y para identificarse con él, según el plan de salvación, emerge la figura de María.⁷⁵² Su rol es de unificar y reconciliar a los pueblos por su “presencia materna indispensable y decisiva en la gestación de un pueblo de hijos y hermanos, discípulos y misioneros de su Hijo”⁷⁵³ (cfr. 574 DA). Su figura se destaca siendo “la más perfecta discípula y el primer miembro de la comunidad de los creyentes en Cristo.” “Mujer libre y fuerte, conscientemente orientada al seguimiento de Cristo.”⁷⁵⁴ “Espléndida imagen de configuración según el proyecto trinitario que se realiza en Cristo.”⁷⁵⁵ “Seguidora más radical de Cristo y su magisterio,” por lo cual Benedicto XVI, invita a “permanecer en la escuela de María.”⁷⁵⁶ Siendo discípula entre los discípulos, colabora en la recuperación de la “dignidad de la mujer y su valor en la Iglesia.” Se compromete con “su realidad con voz profética”⁷⁵⁷ como el en *Magnificat*. Cuando se afronta el problema de la dignidad y participación de las mujeres en la vida de la comunidad, es referencia para “escuchar el clamor silenciado de las mujeres sometidas a la exclusión y a la violencia.”⁷⁵⁸ Al final del documento los obispos piden

⁷⁴⁹ Cfr. SD 283 y 85.

⁷⁵⁰ Ibid., 15 y 53.

⁷⁵¹ Ibid., 104 y 289.

⁷⁵² Cfr. DA 41.

⁷⁵³ Ibid., 524.

⁷⁵⁴ Ibid., 266 y 269.

⁷⁵⁵ Ibid., 141.

⁷⁵⁶ Ibid., 270.

⁷⁵⁷ Ibid., 451.

⁷⁵⁸ Ibid., 454.

su “compañía siempre cercana, llena de compasión y de ternura” y que ella “nos enseñe a salir de nosotros mismos en camino de sacrificio, amor y servicio.”⁷⁵⁹

Luego de esta brevísima síntesis, se puede observar que en las fuentes se han encontrado algunas de las características de María que se han presentado. Por lo cual se aprecia que en el pueblo de matriz mariana, es receptivo a la predicación de la Iglesia. La imagen de María que tiene la recibe por la fe y la incorpora a su vida cotidiana.

4.3.3 Espiritualidad mariana

La espiritualidad hace referencia a la “vida espiritual o según el Espíritu Santo que con su acción permanente de manera creativa nos va transformando en los mismos sentimientos, pensamientos, acciones de Jesús, “*para no ser yo, sino Cristo, que vive en mi*” (Gál. 2,20). Se podría afirmar que hay una sola espiritualidad, porque estamos llamados a ser cristianos, es decir de Cristo, pues al encontrarnos con él, somos invitados a seguirle a “ser de los suyos/suyas.” Benedicto XVI afirma que el encuentro con Jesús Vivo es el inicio de la vida cristiana: “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.”⁷⁶⁰ Afirmación que aparece descrita en la Exhortación Apostólica *Ecclesia in América*, de Juan Pablo II donde se detalla la experiencia del encuentro con Jesús Vivo como camino de conversión, de comunión y de solidaridad.

En el Concilio Plenario, tal espiritualidad es uno de los ejes temáticos centrales que aparece en los documentos, aseverando que “el encuentro con Jesucristo vivo, que es encuentro con la Trinidad, lleva a la conversión que Él exige.”⁷⁶¹ Y más adelante dice que la Iglesia en Venezuela, para cumplir su misión de “anunciar el Evangelio a toda criatura,” está llamada a vivir en profundidad su encuentro con Jesucristo, a proclamar, con el testimonio de vida y con la palabra, su muerte y resurrección y a denunciar cuanto nos aleje de Él.⁷⁶² El documento de Aparecida continúa proclamando que “la fe en Jesús como el Hijo del Padre es la puerta de entrada a la Vida”⁷⁶³ y se propone la

⁷⁵⁹ Ibid., 453.

⁷⁶⁰ Cfr. DCE 12.

⁷⁶¹ Cfr. PPEV 80.

⁷⁶² Ibid., 105.

⁷⁶³ DA 101.

experiencia de encuentro con Jesús en el itinerario formativo de las personas discípulas y misioneras, pues:

Una auténtica propuesta de encuentro con Jesucristo debe establecerse sobre el sólido fundamento de la Trinidad-Amor. Somos hijos de la comunión y no de la soledad. La experiencia de un Dios uno y trino, que es unidad y comunión inseparable, nos permite superar el egoísmo para encontrarnos plenamente en el servicio al otro. La experiencia bautismal es el punto de inicio de toda espiritualidad cristiana que se funda en la Trinidad.⁷⁶⁴

Tomando en cuenta las palabras de Benedicto XVI, quien se pregunta: “¿Qué nos da la fe en este Dios?”⁷⁶⁵ La primera respuesta es: nos da una familia, la familia universal de Dios en la Iglesia Católica. La fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos /hermanas, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro/otra y hacia los demás.⁷⁶⁶

Es decir, que el encuentro con Jesús, es una experiencia mística profunda con el Dios de Jesús que es *communio*, relación intratrinitaria de Amor, que no se queda en sí mismo, sino que es donación, entrega, gratuidad a los demás. Un Dios que contiene en sí, el Amor entre las personas divinas, el amor al ser humano en Jesús y el amor a la creación. La persona al experimentarse amada descubre su sentido de vida, armoniza sus relaciones con los demás, consigo misma y con la creación. Por lo tanto, una auténtica experiencia de encuentro con el Dios de Jesús, Dios Amor, *Communio*, lleva implícita en la persona la posibilidad de crear y formar *communio*, comunidad, saliendo de sí misma, para ponerse al servicio de los más pobres. Al experimentarse amada gratuitamente, esa misma fuerza del amor, le invita a amar a los demás, incluso a los enemigos, ahora sus hermanos y hermanas.

Invita a un amor de fraternidad con otros y otras y con la naturaleza para cuidar este mundo, nuestra casa donde habitamos. Esta experiencia contiene la invitación a formar comunidad según el Espíritu de Jesús, a ser parte de la gran familia que es abrazada por

⁷⁶⁴ Ibid., 240.

⁷⁶⁵ DI 3.

⁷⁶⁶ En el documento de Aparecida se habla de varios lugares para *lugares de encuentro con Jesús* (DA 243-257): la Sagrada Escritura (DA 247-249), la Sagrada Liturgia, la Eucaristía y demás sacramentos, la oración personal y comunitaria, en una comunidad viva en la fe y en el amor fraterno, de un modo especial en los pobres, afligidos y enfermos (cfr. Mt 25, 37-40).

el amor de Dios Padre-Madre. “La vocación al discipulado misionero es con-vocación a la comunión en su Iglesia. No hay discipulado sin comunión.”⁷⁶⁷

Ahora, ¿Qué es la vida espiritual? Es un camino hacia Dios que pasa por el corazón, unificándolo, y María manifiesta “desde el principio, una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión.”⁷⁶⁸ Los evangelistas Lucas y Juan presentan el camino de santidad de María dentro del misterio pascual. En la encarnación (Lc 1,26 ss) crece por el amor que profesaba a su Hijo, por la gracia y el Espíritu que moldea su corazón de sierva para hacer la voluntad del Padre (Lc 1,38; 2,35; 11,28). Juan presenta a María unida a Jesús que hace de “su hora,” la “hora de la comunidad creyente.” “Y con Jesús y en Jesús, María pasa de Cristo como persona física a Cristo como persona eclesial (Jn 19, 25 ss.), de una maternidad física a una maternidad espiritual y pascual respecto a la Iglesia (Jn 16,21).”⁷⁶⁹

María está activamente presente ejerciendo su maternidad en todo el camino de la vida espiritual de sus hijos e hijas, vocación, contemplación, perfección, comunión, misión.⁷⁷⁰ Su santidad fue un ejercicio de libertad:

Conviene, además, tener presente que la eminente santidad de María no fue tan sólo un don singular de la divina liberalidad: fue también el fruto de la continua y generosa correspondencia de su libre voluntad a las internas mociones del Espíritu Santo. Y en razón de la perfecta armonía entre la gracia divina y la actividad de su naturaleza humana es como la Virgen dio suma gloria a la Santísima Trinidad y se ha convertido en gloria insigne de la Iglesia, como ésta la saluda en la sagrada liturgia: “Tú (eres) la gloria de Jerusalén; tú, la alegría de Israel; tú, el honor de nuestro pueblo.”⁷⁷¹

La espiritualidad mariana es parte integrante e indispensable de todas las diferentes “espiritualidades” cristianas, todas deben incluirla, porque “es un aspecto esencial de la espiritualidad cristiana.”⁷⁷² Al igual que la gracia, es un aspecto fundamental de la vida espiritual y no puede existir una espiritualidad que la enfatice más o se sirva más de ella, pues todos la necesitan por igual, así la Virgen es necesaria en la vida espiritual de cada

⁷⁶⁷ DA. 156

⁷⁶⁸ Cfr. RMa 39.

⁷⁶⁹ Cfr. Goffi, “Espiritualidad” en *NDM*, 663.

⁷⁷⁰ Cfr. Esquerda Bifet, Juan. *Espiritualidad mariana de la Iglesia. María en la vida espiritual cristiana*. Madrid: colección Síntesis, 1999,19.

⁷⁷¹ SM 12.

⁷⁷² Cfr. Congregación para la Educación Católica. Carta *La Virgen María en la formación intelectual y espiritual* (25-3-1988), n.36; Pablo VI, *Discurso en el Santuario de Nuestra Señora de Bonaria* (24-4-1970): AAS 62 (1970) 295-301: “Si queremos ser cristianos, debemos ser marianos, o sea debemos reconocer la relación esencial, vital, providencial que une a la Virgen con Jesús y que abre a nosotros el camino que nos conduce a Él.”

cristiano. La espiritualidad mariana y la espiritualidad cristiana son inseparables, por la unidad entre la Madre y el Hijo, *Per Mariam ad Iesum*.

No están en paralelo o en competencia, sino que la espiritualidad mariana es un elemento intrínseco, indispensable, de la misma y es garantía de toda auténtica espiritualidad cristiana.⁷⁷³ Pertenece a toda la Iglesia y ha sido una constante en su historia. La relación con la Madre, que el Hijo de Dios se escogió para sí mismo y para nosotros, es parte integrante del ser cristiano. No hay vida espiritual en cuyo desarrollo no intervenga la Madre de Cristo y Madre nuestra.

4.3.3.1 Espiritualidad mariana popular

¿Cuáles son las características de la espiritualidad mariana popular según esta investigación?

Partiendo de la descripción que Gustavo Gutiérrez⁷⁷⁴ hace de la Teología de la liberación diciendo que “nuestra teología es nuestra espiritualidad,” en la piedad mariana que se expresa espontáneamente se encuentra la espiritualidad que nos dio pistas para conocer la teología que la sustenta. María es la que convoca a las personas, la peregrinación “la hace la Virgen,” los que se acercan a la fiestas atraídos por la fe mariana llevan en sus vidas sus realidades, tal como se ha visto en las tres fuentes. Se acercan al “hogar de María,” sintiéndose en familia, en su casa. Exponen sus vidas desde el corazón, con amor y fe ante la imagen de la advocación que les significa su presencia viva, resucitada, en comunión con los demás seres que están en el cielo. “La oración cristiana conserva siempre algo de esta experiencia de la infancia: su carácter concreto. La apertura al Padre que el Hijo realiza en nosotros se basa en la apertura primera y original de la Madre al Hijo.”⁷⁷⁵ A través de los gestos, la peregrinación, las promesas, las flores, entre otras expresiones de fe, realizan su ofrecimiento y entrega a Dios a través de María. Ella es “peregrina de la fe,”⁷⁷⁶ en el camino que ha recorrido

⁷⁷³ Cfr. Flores González, Deyanira. “La espiritualidad mariana: la espiritualidad de María-la presencia y función de la Santísima Virgen en la vida espiritual de todo cristiano.” En *María, Madre de discípulos. Encuentro continental de Pastoral mariana y Congreso Teológico Pastoral-mariano*, CELAM, 241-309. Bogotá: colección Quinta Conferencia, 2007.

⁷⁷⁴ Cfr. Gutiérrez, Gustavo, “La teología como carta de amor. Entrevista exclusiva al padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, en su 80 aniversario.” *Adital*, 17 de julio de 2008, <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=34039> (consultado el 14 de febrero de 2010).

⁷⁷⁵ Cfr. Von Speyr, Adrienne. *La Esclava del Señor*. Madrid: ediciones Encuentro, 1991,148.

⁷⁷⁶ Cfr. RM 39.

junto a Jesús. La reconocen como “Madre de Dios” cuya vida es relatada por la Palabra de Dios. Es una mujer cercana, que comparte sus vidas en las alegrías y en los dolores, una amiga y modelo de santidad:

Mas lo que aún debe estimular más a los fieles a seguir los ejemplos de la Virgen Santísima es el hecho de que Jesús mismo, al dárnosla para Madre, tácitamente la ha señalado como modelo que hay que seguir; porque natural es que los hijos tengan los mismos sentimientos de sus madres y reflejen sus méritos y virtudes. Si, pues, cada uno de nosotros puede repetir con San Pablo: *El Hijo de Dios me ha amado y se ha entregado a sí mismo por mí*, también con toda confianza puede creer que el divino Salvador le ha dejado también a su Madre en herencia espiritual, con todos los tesoros de gracia y de virtud, con que la había colmado, a fin de que los tornara a derramar sobre nosotros con el influjo de su poderosa intercesión y nuestra voluntariosa imitación.⁷⁷⁷

Esa “herencia espiritual” que el papa Pablo VI describe, la religiosidad popular la expresa sobre todo en la compasión, pues frente al dolor propio o de otras personas no se permanece indiferente. Se expresa en solidaridad, en estar “junto a,” en el acompañar al que sufre. El Espíritu Santo que habita en cada una de las personas es el Maestro interior que va transformando las diversas situaciones en el corazón de los fieles. En María ven el modelo donde se ha realizado esa transformación, al contemplarla en diversos momentos de tristeza, al pie de la cruz y de alegría como en el *Magnificat*.⁷⁷⁸ Según el documento de Puebla, “el *Magnificat* es el espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza.”⁷⁷⁹

La expresión visible de la liberación interior, es la celebración festiva que comparten con la Madre sintiéndose en familia:

Nuestra alegría, pues, se basa en el amor del Padre, en la participación en el misterio pascual de Jesucristo quien, por el Espíritu Santo nos hace pasar de la muerte a la vida, de la tristeza al gozo, del absurdo al hondo sentido de la existencia, del desaliento a la esperanza que no defrauda. Esta alegría no es un sentimiento artificialmente provocado ni un estado de ánimo pasajero. El amor del Padre no ha sido revelado en Cristo que nos ha invitado a entrar en su reino. El nos ha enseñado a orar diciendo “Abba, Padre” (Rm 8,15; cfr. Mt 6,9).⁷⁸⁰

En las fiestas patronales se visibiliza el rostro de una Iglesia laical que se organiza para celebrar junto a la Madre. Los asistentes participan de una realidad pascual, pues van de una manera y vuelven de otra, con mayor amor hacia María, a Dios y hacia los demás. Se sienten parte de la Iglesia porque reconocen en María la Madre y el rostro visible de

⁷⁷⁷ SM 25.

⁷⁷⁸ Cfr. Irrarazaval, Diego. *Gozar la espiritualidad*. Buenos Aires: San Pablo 2004.

⁷⁷⁹ DP 296.

⁷⁸⁰ Cfr. DA 17.

una Iglesia que los acoge. Algunos comprenden el sentido de la celebración y participan de las Eucaristías, otros no. La fiesta patronal tiene el potencial de evangelizarse a sí misma y es agente multiplicador. Los que participan y viven la experiencia de liberación la transmiten a otros y así se va formando una cadena que atrae y convoca.

Se puede decir entonces, con palabras del papa Pablo VI que

(...) la piedad hacia la Madre del Señor se convierte para el fiel en ocasión de crecimiento en la gracia divina: finalidad última de toda acción pastoral. Porque es imposible honrar a la "Llena de gracia" (Lc 1, 28) sin honrar en sí mismo el estado de gracia, es decir, la amistad con Dios, la comunión en El, la inhabitación del Espíritu. Esta gracia divina alcanza a todo el hombre y lo hace conforme a la imagen del Hijo (cfr. Rom 2, 29; Col 1, 18). La Iglesia católica, basándose en su experiencia secular, reconoce en la devoción a la Virgen una poderosa ayuda para el hombre hacia la conquista de su plenitud. Ella, la Mujer nueva, está junto a Cristo, el Hombre nuevo, en cuyo misterio solamente encuentra verdadera luz el misterio del hombre, como prenda y garantía de que en una simple criatura -es decir, en ella- se ha realizado ya el proyecto de Dios en Cristo para la salvación de todo hombre.⁷⁸¹

4.3.4 Relación de la teología de las advocaciones y la mariología popular

A continuación se recoge en una resumida síntesis el contenido teológico de las advocaciones y la recepción del mismo por parte de la mariología popular. La pregunta que motiva la síntesis es: ¿por qué el pueblo ama y es atraído por María? Porque:

1. María es una mujer de pueblo, protagonista activa en la historia de salvación de un Dios que ama y se hace "uno de nosotros" en Jesús.
2. Su vida y misión materna muestra una opción por los pobres donde el pueblo ve reflejada su vida en todos los momentos y se siente acompañado.
3. Es cercana, amiga, hermana que habla el mismo lenguaje desde el amor y usa su vestimenta identificándose con su cultura. Su presencia es reflejo del Dios que la habita y la imagen-palabra recuerdan el Hecho acontecido en cada lugar.
4. Escucha y atiende a cada uno reuniéndolos junto a ella en su "hogar," creando lazos de hermandad, despertando la solidaridad con los demás.

⁷⁸¹ MC 57.

5. Las personas experimentan su amor y son sanadas, liberadas de las situaciones que le aquejan. La respuesta gratuita del pueblo se expresa de muchas y diversas maneras creativas, libres, con gestos corporales, ofrendas, sacramentales y celebraciones en sus fiestas en una liturgia popular simbólica.
6. Es posible que frente a una catequesis del concilio de Trento que tiene una acentuación en el pecado original, el pueblo haya encontrado en la Virgen un rostro materno, de amor, de ayuda a su vida de fe.
7. La unión de María y sus devotos y devotas reflejan el rostro de una Iglesia mariana, laica y con protagonismo de las mujeres en la difusión de la fe mariana en sus hogares, en la Iglesia y en la sociedad.
8. El pueblo conoce el misterio de la vida de Jesús y María por la meditación de las oraciones del Rosario, comprende los dogmas marianos y se nutre de la espiritualidad mariana que les dignifica y libera. Esto muestra que el Concilio Vaticano II no se ha hecho carne en la vida del pueblo, pues la lectura de la Biblia se encuentra todavía en manos de la jerarquía de la Iglesia tal como lo proponía el Concilio de Trento. El pueblo tiene poco acceso a ella por diversos motivos, como el no saber leer. Por eso el evangelio vivido para el pueblo es María, porque en la meditación de los misterios del Rosario se acercan y comprenden los misterios de su Hijo, encontrando allí la espiritualidad para vivir en la vida cotidiana.

4.3.5 Cuadro de la fisonomía de la mariología popular

El siguiente cuadro muestra el esquema de la fisonomía de la mariología popular:

Cuadro 13. Fisonomía de la mariología popular en las advocaciones	
¿Quién es María?	La Madre de Dios-la Virgen
¿Cómo se expresa la fe mariana?	Desde el corazón, amor y fe-gestos-palabras Lenguaje de amor, creativo, espontáneo, con confianza de hijos (as) con su madre
Participación en la Iglesia	La relación de amor y fe con María es el criterio de discernimiento para sentirse parte de la Iglesia
Lugares y manifestaciones de fe mariana	Palabra-imagen-hogar de María (santuario)-peregrinación (pasado, presente, futuro)-celebración (fiesta).
Mariología popular venezolana	María, mujer descrita en los Evangelios, liberadora y con una opción por los pobres-Rostro mariano de la Iglesia familia.
Contenido teológico	Avemaría, Rosario, Padrenuestro, Credo.

PARTE III

CAPÍTULO 5: DESAFÍOS Y LÍNEAS DE ACCIÓN DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Introducción

En esta parte se seguirá la racionalidad del tercer momento del método latinoamericano, el “actuar.” A partir de una sinopsis basada en la fisonomía de la mariología popular, se describirán recomendaciones y líneas de acción para operacionalizar los resultados junto con los desafíos obtenidos y crear algunas pistas para la evangelización, la vida cristiana y la teología de la Iglesia en Venezuela. Al ser un país latinoamericano algunas pistas servirán de referencia para otros países de América Latina. Se entiende por “desafíos” aquellas realidades y situaciones que “retan,” es decir que ameritan buscar medios para transformarlas. Es una manera de intervenir en la realidad dinámica con los datos proporcionados por la historia, la sociología y antropología cultural, que se han iluminado desde la teología.

Para su análisis se abordarán los temas desarrollados en la fisonomía de la mariología popular. Es importante tener en cuenta que la Iglesia venezolana, siguiendo los lineamientos del Concilio Plenario y del documento de Aparecida, está realizando la Misión Continental Evangelizadora⁷⁸² desde el 14 enero del 2009, día de la Divina Pastora. Se espera que la información obtenida de esta investigación contribuya en este momento misionero y evangelizador donde se está llevando a cabo la fase de la misión. Se abarcará aquí algunos aspectos que se han considerado relevantes y relacionados con este estudio, sabiendo que hay muchos otros que se seguirán abordando en otras investigaciones. Se ha visto que la realidad es cambiante y la investigación analizó los datos proporcionados en ese momento, sabiendo que pueden variar según la situación histórica, por lo cual se requiere flexibilidad y movilidad del Espíritu para adaptarse a nuevas situaciones. Hay realidades que cambian muy lentamente y otras que son más dinámicas.

⁷⁸² Cfr. DA 362.

5.1 SINOPSIS DE LA MARIOLOGÍA POPULAR VENEZOLANA

La sinopsis que se presenta a continuación está basada en el análisis hecho en los capítulos tres y cuatro que dio como resultado la fisonomía de la mariología popular. Teniendo como referencia el objetivo general de esta investigación que busca desvelar y explicitar un conocimiento teológico liberador, a continuación se presenta en forma sintética las fortalezas y debilidades de la mariología popular junto con algunas referencias sobre los agentes pastorales. También se mencionan las oportunidades que posee en este momento histórico y por último las amenazas a las que está expuesta. La información que proporciona esta sinopsis servirá de base para encontrar los desafíos, las recomendaciones pastorales y las líneas de acción liberadoras para transformar la realidad.

5.1.1 Fortalezas

Se enumerarán las fortalezas, es decir las características de la mariología popular que la identifican, le son propias y hacen que sea “el precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina.”⁷⁸³

1. En la gestación de la nueva vida cristiana, María tiene un papel fundamental al ser protagonista en el misterio de la encarnación. Acentúa la predilección de Dios por los pobres a los que les revela su reino y evangeliza por amor persona a persona invitándoles a formar una comunidad con espíritu eclesial.
2. Los Hechos que relatan las historias son sencillos tanto en los gestos como en las acciones, con palabras fáciles de recordar que se van repitiendo de generación en generación y a través de imágenes que mantienen viva la memoria popular en una cultura que tiene una “débil memoria histórica.”⁷⁸⁴ Es un lenguaje asertivo que el pueblo acoge, lo hace suyo y lo sigue transmitiendo a las sucesivas generaciones.

⁷⁸³ Cfr. DI 1.

⁷⁸⁴ Cfr. ECV 35.

3. Según la teología mariana analizada, conocer a María es conocer al Dios que la habita, cuyo rostro humano es el de su Hijo. Entonces el pueblo al ser su amigo es amigo de Jesús y encuentra en él su auténtica dignidad para vivir y construir comunidades de hermanos y hermanas.
4. El vínculo con la Trinidad a través de María produce frutos en la vida personal y social. Algunos se han descubierto en esta investigación y muchos otros son inmedibles. El encuentro personal con Jesús a través de María, cambia la vida y las relaciones consigo mismo, con los demás, con la naturaleza, creando una persona nueva.
5. El pueblo cree en la única Virgen María, Madre de Dios, mujer, madre, hermana, amiga, milagrosa, que está viva y le acompaña en los diversos momentos de la vida. Sus amigos y amigas reciben el “espíritu eclesial” que les incorpora a la Iglesia y el pueblo percibe esa verdad teológica. El rostro de la Iglesia laica popular mariana es una imagen plástica, dinámica.
6. La sabiduría popular estima en un alto valor la oración afectiva, desde el corazón, con amor, que es el medio para la relación con Dios. Algunos de los frutos espirituales que brotan de ella son experiencias de conversiones, bondad, amor, acrecentamiento de la fe y la esperanza, solidaridad, compromiso con los pobres, entre muchos otros. El pueblo acoge en los misterios del Rosario la teología que contiene y la incorpora a su sabiduría popular *“fides intellectum o crede ut intelligas* que se expresa en el *sensus fidelium* de la fe mariana.
7. La transmisión de la devoción mariana a través de la familia y de contactos personales, es la forma de evangelización más eficaz que se ha analizado. Otras formas como las celebraciones multitudinarias, inciden en todos los niveles, tales como la cultura, la tradición, el vínculo con lo social y político.
8. Se destaca la figura de la mujer por su labor incansable y en la mayoría de los casos invisible en la comunicación de la fe mariana a través de diversas maneras. El amor a la madre biológica lleva a amar a la Madre-María, donde la relación afectiva es la base de la convivencia.

Esta dimensión mariana en la vida cristiana adquiere un acento peculiar respecto a la mujer y a su condición. (...), se puede afirmar que la mujer, al mirar a María, encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y para llevar a cabo su verdadera promoción. A la luz de María, la Iglesia lee en el rostro de la mujer los reflejos de una belleza que es espejo de los más altos sentimientos de que es capaz el corazón humano: la oblación total del amor, la fuerza que

sabe resistir a los más grandes dolores, la fidelidad sin límites, la laboriosidad infatigable y la capacidad de conjugar la intuición penetrante con la palabra de apoyo y de estímulo.⁷⁸⁵

9. Una religiosidad popular que se ha fraguado en la cultura contribuyendo con sus valores, que aprecia la Providencia, la creación, la ecología en los dones que provee la naturaleza y en actitudes de agradecimiento los “devuelve” a Dios, a Jesús y María para que redunde en bendiciones. Fomenta una cultura de vida en una sociedad donde hay mucha violencia.
10. La riqueza de las manifestaciones de fe mariana en un lenguaje popular simbólico, creativo, espontáneo, con características propias de la manera de ser de los venezolanos que da un rostro vital y en movimiento de la Iglesia peregrina en una sociedad en procesos de cambios, transformaciones y mutaciones.
11. La espiritualidad mariana capacita para enfrentarse a realidades complejas y buscar soluciones. Promueve la solidaridad, la apertura, el espíritu de sacrificio para lograr metas. Es decir que las tres virtudes teologales son transformadas y renovadas por el don y la gracia de la acción de Dios por intercesión de María.
12. La devoción mariana es un movimiento evangelizador que habla por sí mismo y despierta la fe en los alejados o en los que no conocen a María y a Jesús. Priman las relaciones afectivas, lúdicas, festivas, que crean ambientes agradables. Fortalece la “iglesia doméstica,” pues la oración en familia acrecienta los lazos entre sus miembros. Los altares de los hogares hacen visible esa fe mariana doméstica que se transmite a los vecinos y amigos. Propicia el encuentro en grupos de oración espontáneos en diversos momentos y tiempos litúrgicos. Son focos de fe y amor a María que trascienden los proyectos y planes pastorales porque en la mayoría de los casos no son conocidos, surgen de iniciativas y necesidades de las personas en determinadas circunstancias de la vida como enfermedades, nacimientos, muertes, “milagros, “entre otras. Esto confirma la afirmación de Aparecida:

La piedad popular penetra delicadamente la existencia personal de cada fiel y, aunque también se vive en una multitud, no es una “espiritualidad de masas.” En distintos momentos de la lucha cotidiana, muchos recurren a algún pequeño signo del amor de Dios: un crucifijo, un rosario, una vela que se enciende para acompañar a un hijo en su enfermedad, un Padrenuestro musitado

⁷⁸⁵ RMa 46.

entre lágrimas, una mirada entrañable a una imagen querida de María, una sonrisa dirigida al Cielo, en medio de una sencilla alegría.⁷⁸⁶

13. La relación de amor a María es el “cordón umbilical” que une a la Iglesia y sigue fortaleciendo el catolicismo popular a través de los valores de solidaridad, acogida, afabilidad, que se visibilizan en obras de caridad y servicio hacia los más necesitados.
14. Las fiestas de las advocaciones son como una “inyección de espiritualidad” que reanima a la gente frívola, en un contexto desacralizado. “En el ambiente de secularización que viven nuestros pueblos, sigue siendo una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe.”⁷⁸⁷
15. Muestra que en el pueblo venezolano la búsqueda espiritual más consistente tiene un carácter místico e histórico y de ese modo se responde frente a la crisis de valores y de fe de la civilización contemporánea.
16. La fe mariana tiene como fortaleza que la Iglesia en Venezuela, hasta la actualidad, goza de alta credibilidad. Un ejemplo de ello son los trabajos de restauración de la imagen original de la Virgen de Coromoto que certifican su credibilidad en su ser custodia de la verdad de los relatos que describen la acción de Dios en las personas que creyeron a los indios y a los españoles.
17. La matriz mariana en el pueblo hace que la fe mariana sea un patrimonio del país y de la Iglesia que peregrina en Venezuela. Se encuentra una reserva de fe que se hace visible en las fiestas patronales y en momentos especiales como la Peregrinación Misionera.

5.1.2 Debilidades

Se comprende por debilidades aquellas situaciones, actitudes, comportamientos, entre otras, que no colaboran en dignificar a las personas haciéndolas solidarias con los pobres, justas, capaces de formar y compartir la vida en comunidad.

⁷⁸⁶ DA 261.

⁷⁸⁷ Ibid., 264.

1. Si bien las personas se sienten parte de la Iglesia, la mayoría no se incorpora a las comunidades eclesiales para el crecimiento en la fe y en el seguimiento de Jesús.
2. Que las personas tengan una relación íntima con María en el espacio privado y no logren compartir con los demás la fe y la vida. Poco compromiso social en situaciones de injusticia y pobreza que denota el poco conocimiento del Evangelio, entre otras causas.
3. Las concepciones del culto mariano que contienen vestigios del patriarcado y la insuficiente formación litúrgica que impide que se participe activamente y que se integre en la celebración la vida cotidiana y la fe.
4. El sincretismo religioso⁷⁸⁸ y la religiosidad que no llega a relacionarse con el verdadero Dios, sino que queda en signos externos, imágenes sin contenido de fe. “La utilización de imágenes oraciones y representaciones cristianas en cultos ajenos al catolicismo debido a una falta de formación consistente y una práctica coherente con los valores auténticamente cristianos.”⁷⁸⁹
5. Que las expresiones de fe mariana se muestren en las fiestas y luego no echen raíces como la semilla que cae al borde del camino.
6. La posibilidad de ideologizar o politizar las expresiones de fe mariana con fines políticos partidistas.
7. La mariología popular resalta lo femenino en un contexto androcéntrico y no ha logrado liberar a la mujer de sus esclavitudes conquistando una relación de igualdad con el varón pues continúa dominando el machismo y relaciones desiguales.
8. Poco conocimiento de la Virgen María desde una visión de mujer que ama a su pueblo y es profeta tal como la presenta el evangelista Lucas en el *Magnificat*.

⁷⁸⁸ Se recomienda ver los aportes de la investigación de Marzal, Manuel. *El sincretismo Iberoamericano*, 2da. ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988, 235 páginas. El autor describe el sincretismo religioso como una forma de resistencia y de inteligencia cultural. Los indios resistían por fidelidad no solo a los dioses de su panteón, en los que seguían creyendo, sino también al modo de pensar, sentir y orar de su cultura; o en otros términos resistían para conservar su vieja religión y para hacer más suya la nueva religión católica que estaban aceptando. Esta segunda resistencia es la que produce a menudo la inculturación de la fe.

⁷⁸⁹ Cfr. ECV 40.

9. El desconocimiento de la mariología popular por parte de los agentes pastorales y la desconfianza que existe sobre la sabiduría popular y sus manifestaciones de fe.

5.1.3 Referencia sobre los agentes pastorales

Se hará una referencia a la situación de los agentes pastorales entendiendo por los mismos tanto la jerarquía de la Iglesia, como religiosos, religiosas, laicos y laicas comprometidos. Las mismas se basan en el Concilio Plenario Venezolano y en el aporte de esta investigación. Se vio oportuno hacer esta referencia porque son protagonistas activos de la fe mariana y cristiana.

1. En las actividades pastorales se nota una falta de acompañamiento, de comprensión y asimilación de la simbología popular, sus contenidos y su lenguaje para que la fe se haga vida.
2. En general todavía existe un desconocimiento de las diversas culturas urbanas y suburbanas con sus características por lo cual se realizan acciones evangelizadoras que no son asertivas por desconocimiento de las costumbres y maneras de ser de la gente.
3. Sobre las experiencias de fe vividas y sentidas por el pueblo es necesario atenderlas y valorarlas para que las personas sean acogidas y encuentren espacios de crecimiento en la fe en las parroquias.
4. La mayoría de las propuestas evangelizadoras están centradas en el templo y son pocas las que contemplan la posibilidad de ir al encuentro de las personas en otros lugares que desafían.
5. En muchas oportunidades se han notado actitudes que alejan a las personas que se acercan a las parroquias. Existen actuaciones y relaciones que distan de la cordialidad y de la caridad. Se nota la falta de un testimonio coherente de los agentes pastorales: obispos, sacerdotes, diáconos, laicas/laicos comprometidos, religiosos (as).
6. Escasa formación en la proclamación del kerigma y en la espiritualidad trinitaria en los laicos agentes pastorales y en los fieles en general.

7. Es preciso reconocer que el rostro popular de la Iglesia es mariano, por lo cual hay que profundizar en esta eclesiología para responder a los desafíos actuales.

5.1.4 Oportunidades

Son las situaciones tanto internas como externas que hacen posible o colaboran en el crecimiento de la mariología popular.

1. En un momento histórico de búsqueda espiritual, la mariología popular se ofrece como una respuesta oportuna para el crecimiento humano y cristiano. Se tiene en cuenta que es un pueblo de matriz mariana que tiene una relación natural con la madre biológica, “madredad” que facilita la evangelización en este campo.
2. La riqueza que contiene la fe mariana con sus diversas manifestaciones y su espiritualidad que produce un movimiento evangelizador espontáneo que atrae y libera a las personas que se convierten en promotoras de la fe en la advocación.
3. Los documentos de la Iglesia mencionados en esta investigación, que valoran la religiosidad popular e invitan a promoverla.
4. El pueblo venezolano recurre frecuentemente al “agua bendita” convirtiendo este sacramental en un sacramento,⁷⁹⁰ esto invita a destacar la importancia y el sentido de la misma para la Iglesia librando del sentido mágico y utilitario que confunde su ser un simple signo de mediación ante Dios.
5. La globalización que propicia el intercambio y la comunicación al instante por diversas redes sociales de las múltiples culturas fortaleciendo la “solidaridad globalizada” y creando una “humanidad humanizada.”
6. El despertar de la conciencia latinoamericana en los diversos países que valora y propicia las diversas expresiones populares como una manera de fortalecer la identidad nacional.
7. La celebración del Bicentenario de la Independencia en los países latinoamericanos es un momento para valorar y hacer memoria del protagonismo y la presencia de María en la lucha por la Independencia de las

⁷⁹⁰ Cfr. Marzal, *Tierra encantada*, 389.

Naciones. Así como de la conformación de la identidad de pueblo al ser la fe mariana un factor de unión entre razas, clases sociales y extranjeros.

8. La experiencia de la Peregrinación Misionera vivida durante ocho años la cual describe la imagen de la Iglesia como “parábola viviente,” ha sido una riqueza pues se hizo realidad la unión entre los países latinoamericanos y del Caribe, dejando huella en los que tuvieron la oportunidad de participar. Es necesario que esta experiencia inolvidable y única en la historia latinoamericana se difunda por muchos medios para que surjan iniciativas como éstas. Se destaca la importancia de la visita, del hacerse presente en todos los países y lugares marianos a través de la imagen-palabra, hecho a tener especialmente en cuenta en este tiempo misionero que vive la Iglesia Latinoamericana de la Misión Continental Evangelizadora para difundir y acrecentar creativamente la fe mariana en diversas formas y expresiones.

5.1.5 Amenazas

Son las condiciones externas o internas que pueden afectar en forma negativa al desarrollo y crecimiento de la mariología popular.

1. La globalización crea una tensión entre la vigencia y la profundización de lo universal y la necesidad de referencia a lo local, cotidiano y experiencial.
2. La ideologización política de la figura de María con fines políticos partidistas, la libre interpretación de su imagen con elementos contrarios a la fe católica que confunden a los creyentes y personas de buena voluntad.⁷⁹¹

⁷⁹¹ Un ejemplo fue el siguiente acontecimiento: en el mes de mayo de 2010, en el barrio “23 de enero” de la ciudad de Caracas fue pintado un mural con la Virgen de la Virgen de Coromoto y de Jesús de Nazaret con un fusil. El arzobispo de Caracas, cardenal Jorge Urosa Sabino, expresó en una entrevista a Unión Radio que el mural debe ser repudiado por todos los católicos en el país. Urosa Sabino, Jorge. “Iglesia rechaza imágenes sagradas con fusil.” *Unión Radio* (5 de mayo de 2010), <http://ultimahoraonline.com/tag/caracas/page/6/>, (consultado el 4 de diciembre de 2010). Rosales, Alex. “Habla el creador de los murales populares.” *Visión ciudadana*, (6 de mayo de 2010), <http://blogs.noticierodigital.com/visionciudadana/?p=92>, (consultado el 4 de diciembre de 2010).

3. La presencia de grupos religiosos cristianos que no comparten los dogmas marianos y adoctrinan a sus seguidores con interpretaciones que desfiguran la imagen de María que presentan los Evangelios.
4. La mentalidad capitalista y consumista con frecuencia produce transformaciones en valores y concepciones de la vida que impiden el desarrollo integral y auténtico de las personas. Frente a este fenómeno el catolicismo popular puede perder sus valores humanos y solidarios.
5. La globalización de valores y modelos de vida discordantes con los valores del Evangelio que producen una crisis de identidad en los pueblos.
6. Desconocimiento de la identidad venezolana por no reconocer los valores propios de esta cultura con sus tradiciones y riquezas típicas manifestadas en expresiones artísticas, culturales, culinarias, vestimentas, musicales, entre otras.
7. La manera de ser del venezolano es plural, “no hay una sola forma de ser venezolano ni de expresar culturalmente lo religioso católico.”⁷⁹² Por lo cual la imposición de modelos únicos basados en una concepción materialista de la historia y de la humanidad atentan contra la identidad cultural del país.
8. La globalización en lo económico conlleva a diversos problemas: desempleo, deterioro, disminución de los servicios públicos, destrucción del ambiente, aumento de la brecha entre ricos y pobres, la competencia y desigualdad entre los países y diversas formas de injusticia. Esto hace que las personas tengan que trabajar más horas para obtener un salario que cubra las necesidades básicas. Por lo cual el tiempo y la disponibilidad para el encuentro gratuito con Dios, con María, la participación en la Iglesia y la ayuda solidaria a los demás se ve afectada.
9. Frente a lo religioso-simbólico, la secularización, el pluralismo y relativismo junto a una comprensión inadecuada de la religiosidad “libre” que propone un catolicismo sin institución eclesiástica son una clara amenaza. La separación de la fe cristiana de la cultura y la reducción al ámbito privado. La influencia de espiritualidades que proponen experiencias de “paz interior” de “relax” y de encuentro intimista que no logran formar en el compromiso con la justicia y la entrega solidaria a los demás. .

⁷⁹² ECV 49.

10. La búsqueda de la felicidad y de experiencias de liberación a través de medios que no abren a la trascendencia sino que quedan en lo inmanente sin conducir al conocimiento y encuentro con Jesús Liberador y Salvador.
11. En cuanto al empobrecimiento que crece por la falta de salud, educación, empleo, trabajo, vivienda y servicios básicos para la mayoría, afecta en primer lugar a la familia y a su estabilidad económica y social, propiciando una cultura de muerte. Y la familia es uno de los lugares desde donde se propaga la fe mariana, por lo cual su situación afecta en la transmisión de los valores de vida y de esperanza.

5.2 DESAFIOS, RECOMENDACIONES Y LÍNEAS DE ACCIÓN

Luego de expuesta la sinopsis que recoge una visión global de la mariología popular, se enumerarán algunos desafíos, recomendaciones pastorales y líneas de acción cuando sea conveniente. El objetivo es transformar la realidad que necesita cambiar con propuestas que logren acciones liberadoras.

5.2.1 Desafío 1

Sabiendo que la realidad es dinámica, el primer desafío retador es la elaboración de una hermenéutica apropiada para conocer y discernir el complejo mundo de la religiosidad popular mariana y sus diversas manifestaciones de fe confiando en el *sensus fidelium* de los creyentes.

Recomendaciones y líneas de acción

El producto de esta investigación es una respuesta a este desafío, sabiendo que apenas se hizo un acercamiento a esta realidad que contiene muchos elementos a considerar. Por lo cual se recomienda:

1. Difundir este estudio en las Universidades de Teología con las que se ha hecho enlace, PUJ; UCA; PUC; ITER-UCAB; ITIPRI, para que se enriquezca con nuevos aportes y sugerencias. Una manera es a través de trabajos de investigación, tesis de post grados, maestría, licenciaturas. Hay temas que ameritan mayor profundización con el apoyo interdisciplinar, para el enriquecimiento de la Mariología Magisterial y popular. El contenido popular de “participación en la Iglesia” necesita una mayor comprensión, en un momento donde se constata cada vez más el éxodo de las personas bautizadas en la Iglesia Católica a otros grupos religiosos y a las sectas donde son atendidos y donde reciben instrucción contraria a los dogmas de fe mariana.⁷⁹³ Es necesario acercarse con mayor profundidad al contenido de la “cristología popular” para el pueblo venezolano. También seguir ahondando y descubriendo nuevos aportes de la mariología popular a la teología como el contenido popular de los dogmas marianos. Ahondar en el significado popular sobre la virginidad, la maternidad, la vida eterna y el concepto de santidad en este tiempo. En una Iglesia que ha acentuado la predicación sobre el pecado y la maldad del ser humano para despertar la necesidad de salvación, queda pendiente investigar: porqué el pueblo ha acogido en su mayoría el dogma de la Inmaculada Concepción. ¿Es posible que haya encontrado en la Madre el amor y la bondad de ser criaturas queridas y amadas por Dios? En relación a la figura de la mujer, su lugar en la Iglesia y en la sociedad, es necesario seguir ahondando desde una hermenéutica femenina de la Palabra de Dios que le ayude a vivir con dignidad y libertad en un contexto donde el modernismo promueve la comercialización y erotización de su cuerpo con valores contrarios al Evangelio.
2. Tener presente que en el pueblo hay verdades que se conservan y transmiten por la sabiduría popular a través del sentido común, en sus propios lenguajes y códigos que hay que seguir interpretando. Se recomienda un acercamiento permanente desde las Facultades de Teología junto con los agentes pastorales a

⁷⁹³ Cfr. DA 185.

las expresiones de religiosidad popular, escuchando, observando y preguntando para que el intercambio de saberes enriquezca a la Iglesia.⁷⁹⁴

5.2.2 Desafío 2

Considerando que la mariología popular ofrece una reserva de fe para la Iglesia que peregrina en Venezuela, es un desafío atenderla, no descuidarla, valorarla y ayudarla a crecer para que sea en todo momento liberadora de la dignidad de los hombres y las mujeres, comprometidos con la justicia y con la solidaridad, con un amor compasivo y sanador.

Recomendaciones y líneas de acción

1. Formar a los agentes pastorales para comprender la sabiduría popular y lograr la inculturación de la fe mariana en su lenguaje, gestos y liturgia popular simbólica. Una propuesta es incorporar como materia de estudio la mariología popular en las Facultades de Teología y en los Institutos de formación pastoral de Caracas.

Considerada la importancia de la figura de la Virgen en la historia de la salvación y en la vida del pueblo de Dios, y después de las indicaciones del Vaticano II y de los Sumos Pontífices, no puede pensarse en descuidar hoy la enseñanza de la mariología: es preciso por tanto darle a esta enseñanza el puesto en los seminarios y en las facultades teológicas.⁷⁹⁵

2. Seguir apostando a través de iniciativas creativas por la cultura de vida que contiene la fe mariana, destacando el valor de cada ser humano como único e irrepetible en una sociedad amenazada por signos de muerte, secuestros, violaciones, asesinatos por ajustes de cuentas y robos, abortos, entre otros.⁷⁹⁶

⁷⁹⁴ Cfr. PPEV 137.

⁷⁹⁵ Cfr. Documento de la Sagrada Congregación para la Educación Católica, *La Virgen María en la formación intelectual y espiritual*, del 25 de marzo de 1988, número 27. Esta Carta Circular, está dirigida a las facultades teológicas, a los seminarios y a otros centros de estudios eclesiásticos. Pretende ofrecer algunas reflexiones sobre la Santísima Virgen y sobre todo resalta el empeño del conocimiento y de la búsqueda, y la piedad en relación con María de Nazaret. En el mismo se aprecia la riqueza de la doctrina mariológica, su contribución para la investigación teológica, la enseñanza de la mariología y su servicio a la pastoral y a la piedad mariana.

⁷⁹⁶ El sociólogo venezolano Dr. Roberto Briceño León, director de la ONG Observatorio Venezolano de Violencia (OVV) e investigador de la Universidad Central de Venezuela ha publicado las cifras de

Dar a conocer la riqueza espiritual de la oración del Rosario y tantas otras prácticas de fe mariana en los hogares venezolanos, que están ayudando a liberar y sanar el dolor por tantos asesinatos injustos y prematuros. El ejercicio del perdón desde la fe cristiana impide que siga creciendo aún más la cadena del odio convertido en venganza.

3. El culto nació espontáneamente de la fe y el amor filial del pueblo a la Virgen-Madre. Seguir promoviendo las formas espontáneas de culto a María. Favorecer la tradición de los altares en los hogares como lugares de oración en familia y de tradición, pues se custodian imágenes heredadas de familiares significativos. Profundizar en la riqueza espiritual de esta costumbre que acrecienta y fortalece a la familia, iglesia doméstica.
4. Formar a las personas devotas en el conocimiento de los distintos cultos utilizando la cultura de la imagen y difundiendo la información por diversos medios de comunicación, intra y extra eclesiales, así como por las redes sociales, en especial del documento “la Iglesia ante las sectas y otros movimientos religiosos” del CPV.
5. Alertar sobre el sincretismo religioso junto con otras desviaciones de la auténtica fe cristiana provenientes de nuevas corrientes del modernismo que puedan confundir a la comunidad católica. Es necesario formar en el verdadero contenido teológico de las imágenes y de las oraciones debido a la presencia de tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, horóscopos.⁷⁹⁷ Una manera de llevar a cabo esta recomendación es servirse de las redes sociales y los medios de comunicación como la radio, la televisión, la prensa, entre otros, porque tienen un gran peso en la vida cotidiana. La Iglesia representada en sus

muerdes en el año 2009: 19.133 asesinatos y 16.917 secuestros, lo que ubica la tasa de homicidios del país en “75 por cada 100.000 habitantes.” Briceño León, Roberto. “Briceño León dice que la publicación de cifras sobre violencia ayudan a “enfrentar” el problema,” Noticias 24, (25 de agosto de 2010), <http://www.noticias24.com/actualidad/noticia/169150/briceno-leon-dice-que-la-publicacion-de-cifras-sobre-violencia-ayudan-a-enfrentar-el-problema/> (consultado el 4 de diciembre de 2010). Otra publicación: Burgos, Elizabeth, Briceño-León, Roberto, Ávila, Olga y Camardiel, Alberto (eds). *Inseguridad y violencia en Venezuela – Informe 2008*. Caracas: Editorial A- LACSO, 2009, 414 páginas.

⁷⁹⁷ Cfr. PPEV 41.

pastores, no puede descuidar el creciente comercio de imágenes sagradas y otros objetos religiosos, sabiendo que frente al apremio económico es un medio de subsistencia de muchas familias. También la libre interpretación en la creación de las imágenes sagradas con el fin de transmitir ideologías políticas.

6. Aprender del lenguaje corporal popular y de sus expresiones de fe espontáneas incorporando la sabiduría que aportan en la formación de la catequesis y las diversas pastorales.
7. Se ha observado que en las celebraciones de las Misas Solemnes predomina la palabra sobre los signos sagrados. Esto indica que es apremiante continuar la inculturación que es responsabilidad de todos los fieles católicos y exige “el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta.”⁷⁹⁸ Una tarea permanente es el enriquecimiento de la Liturgia de la Iglesia con los aportes de la liturgia popular simbólica que a su vez necesita formación teológica. Así se logra que la *lex orandi*, la *lex credendi* y la *lex vivendi*, unifique la oración, el dogma y la vida con el aporte del lenguaje popular simbólico.
8. Fomentar el ecumenismo sabiendo que hay una importante presencia de otras confesiones cristianas. Tener en cuenta el documento del CPV en cuanto a “ecumenismo y diálogo interreligioso” para construir la unidad en la diversidad.
9. Continuar “entregando la Biblia al pueblo”⁷⁹⁹ tal como lo pide el CPV sabiendo que es la base de la predicación y la reflexión propiciando el encuentro con Jesús y María a través de la lectura de los Evangelios. Presentar a María en el *Magnificat* (Lc 1, 46-56), quien con actitud profética liberadora se alegra por las grandes cosas que hace Dios en ella, sin desconocer los rostros de los opresores y de las estructuras injustas que oprimen.⁸⁰⁰ El *Magnificat* muestra que toda

⁷⁹⁸ Cfr. ECV 67.

⁷⁹⁹ Cfr. PPEV 150ss.

⁸⁰⁰ Cfr. Boff, C., *Mariología social*, 307-380. El autor describe la actitud profética y liberadora de María en la sociedad. Ella es una mujer realista, que tiene conciencia crítica, está ubicada en su momento histórico conflictivo, en manos del imperio Romano y por eso conoce los rostros de los déspotas y tiranos

lucha por la liberación debe ser traspasada por el espíritu de alabanza y alegría, aún cuando la fe y la esperanza son probadas. También presenta un modelo de mujer que vive en libertad la relación con el varón y se aventura a abrir caminos en la sociedad creando nuevos espacios para el crecimiento personal y en comunidad.

5.2.3 Desafío 3

Desde el Concilio Vaticano II se habla del protagonismo de los laicos y laicas en la evangelización de la Iglesia pueblo de Dios.⁸⁰¹ Este estudio aporta al mostrar el rostro de una Iglesia mariana laical, donde la mayoría son mujeres protagonistas en la evangelización porque sienten “suya” a la Madre, parte de su cultura y de su pueblo. El desafío es aprender de la sabiduría popular que percibe a la Iglesia con un rostro mariano materno, alegre, acogedora, cuando existe todavía una Iglesia funcional y burocrática que despierta poca atracción en los fieles.

Recomendaciones y líneas de acción

1. Apreciar y difundir el trabajo asiduo y cotidiano de las mujeres que entregan su vida en diversas actividades de servicio a los pobres, en la liturgia, en grupos de oración entre otras. Muchas aportan la sabiduría de su profesión en la tercera edad al disponer de tiempo para entregar a los demás.

de su época. Cuando reza el *Magnificat*, lo hace quizás poniéndole nombre a los “soberbios” que Dios derriba “de los tronos.” Está llena y movida por el Espíritu Santo, fruto de la oración y experiencia profunda de encuentro con Dios porque está con él y así puede hablar de él en medio de los sufrimientos y dificultades. En su rostro se refleja la alegría y la paz, y muestra un futuro que es posible, la buena noticia está en ella y con ella y es para todos es “Salvador” que está con nosotros, el Emmanuel.” María ve la realidad de las contradicciones sociales y las denuncia con coraje. La profecía no busca, en primer lugar, el poder político, sino a Dios y su Reino. María de Nazaret no solo constata y desenmascara situaciones de injusticia, sino proclama que esas situaciones pueden cambiar, que la revolución en las relaciones sociales es posible bajo la administración del protagonismo divino y dentro del horizonte escatológico. Efectivamente, la Virgen habla del derrumbe de los poderosos del trono y de la exaltación de los humildes, de la sociedad de los hambrientos y de los despojados de los ricos. Ella tiene, pues, una visión dinámica de la historia, no fatalista.

⁸⁰¹ Cfr. LG capítulo IV, 31-38.

2. Resaltar la igual dignidad entre los sexos, al ser creados a imagen y semejanza de Dios. El misterio de la Trinidad muestra la posibilidad de vivir en una comunidad de iguales en la diferencia, sin antagonismos.⁸⁰² Tener en cuenta que todavía se perciben rastros de una teología que presenta a la mujer en la condición de pecadora y en inferioridad de condiciones frente al varón, justificando el machismo y el autoritarismo.

3. Profundizar en el papel del hombre y la mujer en la Iglesia llamados a vivir en plenitud las diversas vocaciones. Defender los valores autóctonos venezolanos de la familia y sensibilizar en el cuidado de la naturaleza siguiendo las orientaciones del documento de Aparecida y del Concilio Plenario Venezolano.⁸⁰³ Saber de la existencia de otros modelos que se proponen los cuales desconocen la cultura y los valores tradicionales.

4. Que los pastores de la Iglesia impulsen las iniciativas evangelizadoras de los fieles, confiando en la presencia del Espíritu Santo en ellos que les guía hacia la verdad y los hace corresponsables en la misión. Es necesario recordar y poner en práctica el número 37 de la *Lumen Gentium* que dice:

Los sagrados pastores, por su parte, reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Hagan uso gustosamente de sus prudentes consejos, encárguenles, con confianza, tareas en servicio de la Iglesia y déjenles libertad y campo de acción, e incluso denles ánimo para que ellos, espontáneamente asuman tareas propias. Consideren atentamente en Cristo, con afecto paterno (cfr. 1 Tes 5, 19; 1 Jn 4,1) las iniciativas, las peticiones y los deseos propuestos por los laicos. Y reconozcan cumplidamente los pastores la justa libertad que a todos compete dentro de la sociedad temporal. De este trato familiar entre laicos y pastores se debe esperar muchos bienes para la Iglesia, porque así se robustece en los seglares el sentido de su propia responsabilidad, se fomenta el entusiasmo y se asocian con mayor facilidad las fuerzas de los fieles a la obra de los pastores.

5. Promocionar y difundir las fiestas de las advocaciones que enriquecen la fisonomía mariana de la Iglesia, favorecen la experiencia de unidad, de hermandad en la diversidad y son proféticas en un país con frecuencia dividido por posiciones ideológicas. La presencia multitudinaria expresa alegría, muchas son las personas que acuden y de esa multitud son pocas las que pueden recibir los sacramentos por diversos motivos, sin embargo se sienten parte de ella. La

⁸⁰² Cfr. DA 451.

⁸⁰³ Cfr. DA capítulo 9 “Familia, personas, vida.”CPV Documento “Iglesia y Familia. Presente y futuro.”

sabiduría popular marcada por el modelo de familia “matricentrada,” enseña que el amor materno es incondicional, que mira la bondad en el corazón humano y busca a la “oveja perdida,” siendo profética y no solo denunciando lo negativo o señalando los errores. Esta experiencia vivida por los fieles a veces no perdura porque se encuentra con actitudes no evangélicas cuando se acercan a una comunidad eclesial. Es preciso recordar que todos estamos llamados a la conversión permanente en todo momento, buscando la coherencia entre la fe y la vida en el servicio a los demás y a hacer de las parroquias lugares acogedores.⁸⁰⁴ Por lo cual se recomienda recibir con amor a las personas que se acercan a la Iglesia y salir a buscarlas donde se encuentren incorporando nuevas estrategias y maneras de evangelizar para que la Iglesia crezca por “atracción” y no por proselitismo.⁸⁰⁵ Las grandes ciudades, los sectores populares, los pueblos indígenas que no han sido evangelizados, los nuevos areópagos y centros de decisión, entre otros lugares, retan a “ir” a su encuentro.⁸⁰⁶

6. Teniendo en cuenta el gusto popular por las celebraciones marianas, se recomienda favorecer el espíritu festivo en las fiestas patronales para que sean expresiones visibles de la alegría cristiana, signo de la resurrección. Es importante despejarlas de otros contenidos sobre maneras de festejar promovidos por la modernidad que deshumanizan. Propiciar ambientes donde la alegría del encuentro a través de la diversión sana cree lazos afectivos que humanicen en una cultura que favorece las relaciones amigables. Orientar al pueblo sobre el contenido teológico de la celebración de la liturgia Eucarística que es la máxima fiesta, valorando los sacramentales y las expresiones de piedad popular.

7. La celebración de la fiesta patronal es un compromiso fruto de la alianza de amor filial con la Madre. Las personas acuden espontáneamente sin “obligación” impuesta por normas y celebran con alegría el “estar junto a la Virgencita.” Aprender de ésta sabiduría popular que habla por sí misma.

⁸⁰⁴ Ibid., 164-183. “Lugares eclesiales para la comunión.”

⁸⁰⁵ Cfr. DA 159.

⁸⁰⁶ Cfr. PPEV 138ss; DA 491ss.

8. Favorecer la cultura de las peregrinaciones por su riqueza como fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial; imagen de la Iglesia peregrina que camina hacia la eternidad en un mundo que se aferra a lo provisorio y material.
9. Es conveniente seguir avanzando en la comprensión de la Iglesia misterio de comunión trinitaria donde lo mariano abraza lo petrino, para que se enriquezca tanto la teología académica con la experiencia de la sabiduría popular como ésta con el rico contenido teológico. Incorporar aportes de teólogos y teólogas latinoamericanas.
10. Describir las particularidades de la conducción mariana-petrina. ¿Qué significa transmitir el espíritu eclesial de Iglesia mariana? Hace referencia a lo “carismático” lo invisible, la piedad, el amor la fe, la esperanza, en tantos gestos sencillos de cada día que se expresan en acciones concretas de los creyentes. Hasta el momento el rostro que se ha presentado es el petrino-jerárquico. Es apropiado presentar un enfoque que contenga la riqueza y el aporte de ambos. Se recomienda ahondar en el contenido de una ecclesiólogía mariana-petrina en clave de género que contenga una antropología igualitaria de compañerismo.
11. Interpretar el contenido teológico del Dios cristiano *communio*, ya que el punto de referencia de una comunidad, es en definitiva la imagen de Dios que tiene.
12. El amor necesita organización y estructura institucional para que sea eficaz y concreto. Los cargos y funciones dentro de la Iglesia ahogan en muchas ocasiones al amor que es la fuente de donde brotan las transformaciones del mundo. Por lo cual se recomienda formar en la afectividad y en las relaciones humanas para crear comunidades eclesiales desde la imagen de la Trinidad, *communio*. Vivir en *communio*, comunidad, requiere un aprendizaje. Las relaciones humanas son complejas, las rupturas entre sus miembros se ven a diario. Tener en cuenta las situaciones que atentan contra tales relaciones, como la competencia, la lucha por el poder, la violencia, el tiempo, el afán de lucro. La situación económica es otro factor que afecta el tiempo libre, ya que las personas

tienen que trabajar más horas y no disponen de tiempo para reunirse y trabajar gratuitamente por los demás.

13. Acrecentar la conciencia de que “todos las personas bautizadas somos Iglesia,” formando a los laicos y laicas en los distintos campos económicos, políticos según la Doctrina de la Iglesia Católica para que tengan una mayor participación y compromiso⁸⁰⁷ en un mundo globalizado, en movimiento, que presenta múltiples opciones y cambios ecológicos y económicos que afectan a la humanidad.

5.2.4 Desafío 4

La mariología popular actualiza la opción preferencial por los pobres de la historia, con una metodología basada en el amor, en la fe, destacando que en la humildad y sencillez, Dios hace grandes obras. Un desafío es que en la elaboración y ejecución de los proyectos y planes pastorales de la Iglesia, la mariología popular sea una de las fuentes donde nutrirse para estar en sintonía con las necesidades del pueblo, pues María es mujer de pueblo.

Recomendaciones y líneas de acción

1. Acrecentar la fe en la labor evangelizadora que realiza la Virgen en sus advocaciones difundiéndolas por diversos medios. Su labor invisible y sencilla a través de una pedagogía de amor, trasciende los proyectos y planes pastorales en cada momento histórico. El pueblo que la ama se fortalece al seguir su espiritualidad que les libera, dignifica y convierte en agentes evangelizadores en el medio familiar y en el entorno.

Como todas las disciplinas teológicas, también la mariología ofrece una ayuda preciosa a la pastoral. En este sentido la *Marialis cultus* subraya que «la piedad hacia la Santísima Virgen, subordinada a la piedad hacia el Divino Salvador y en conexión con ella, tiene un gran valor pastoral y constituye una fuerza renovadora de la vida cristiana.» También esa piedad mariana está llamada a dar su aportación en el vasto campo de la evangelización.⁸⁰⁸

⁸⁰⁷ Ibid., 492, 213. Documento del CPV, “El laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela.”

⁸⁰⁸ Documento de la Sagrada Congregación para la Educación Católica, *La Virgen María en la formación intelectual y espiritual*, del 25 de marzo de 1988, número 32.

2. Mantener viva la memoria del Hecho Coromotano difundiéndolo por diversos medios con un lenguaje sencillo. Es una clave de lectura para toda actividad pastoral venezolana y latinoamericana. Es un acontecimiento de fe personal y comunitaria que abre nuevos caminos inimaginables para los indígenas y españoles. Confirma que la fe en Dios une en la diversidad en el mismo Amor posibilitando una vida cristiana con personas de diferentes culturas y costumbres. Esta experiencia es parte de la matriz mariana cultural del pueblo venezolano que ilumina la acción pastoral en toda época.
3. Descubrir permanentemente los rostros de los pobres, sus necesidades antropológicas y espirituales, sus maneras de relación con lo sagrado a través de sacramentales, ritos y discernir la acción de Dios. Para ello el diálogo y el trabajo en equipo de los agentes pastorales es una oportunidad para que los pastores deleguen funciones y se logre la corresponsabilidad en la misión.
4. Procurar que los medios y las técnicas modernas de evangelización no sustituyan la relación persona a persona donde se intercambia la experiencia de fe y de amor que abre a la esperanza.
5. Hacer memoria y difundir la acción de la Virgen María en los Bicentenarios de la Independencia de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, en especial en Venezuela, sabiendo de su labor inspiradora en las luchas por la independencia. Tener en cuenta el discernimiento y la búsqueda de la verdad en las diversas interpretaciones sobre la historia donde interactúan intereses e ideologías contrarias a la fe cristiana. La verdad libera y el pueblo necesita conocer sus orígenes para proyectarse hacia el futuro.
6. Conocer y adentrarse permanentemente en las raíces católicas del pueblo que permanecen en su arte, lenguaje, tradiciones y estilo de vida a la vez dramático y festivo en el afrontamiento de la realidad. Es responsabilidad de la jerarquía

junto con los agentes pastorales la tarea de custodiar y alimentar la fe del pueblo de Dios.⁸⁰⁹

7. La construcción de una sociedad cristiana, donde la Iglesia participó junto a la Corona Española, dejó como enseñanza que la distinción de poderes y funciones entre la Iglesia y el Estado libera de confusiones y malos testimonios. Difundir este testimonio para prevenir posibles confusiones sabiendo que “la Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado.”⁸¹⁰
8. Formar a las personas devotas en la dimensión profética de la fe y en el servicio a los más pobres para prevenir el pietismo y otras desviaciones espiritualistas que exaltan lo espiritual y no logran concretar acciones de entrega a los pobres. Buscar maneras para que el clamor popular expresado en la relación personal con María se exprese por otras vías y logre cambiar las situaciones de injusticia social.

⁸⁰⁹ Ibid., 7.

⁸¹⁰ Cfr. DCE 28.a.

CONCLUSIONES GENERALES.

El título: “Nueva búsqueda de la mariología popular Latinoamericana,” contiene el esfuerzo realizado en esta investigación desde el conocimiento académico para conocer la sabiduría popular, precioso tesoro de nuestra Iglesia. Para lograrlo se ha realizado un enlace con las universidades latinoamericanas mencionadas en la presentación.

El subtítulo: “Aportes de la fisonomía de la mariología popular venezolana al conocimiento teológico,” sintetiza el contenido de la tesis que se ha desarrollado.

La Virgen María, aparte de ser la Madre de Dios, es la Madre de todos nosotros y protectora de nuestro país y del mundo.⁸¹¹

Esta definición recogida en las Encuestas, resume y da voz al contenido y al objetivo general de la investigación que pretendió un acercamiento interpretativo a la comprensión teológica de la fe popular subyacente en las advocaciones marianas representativas para el pueblo venezolano.

Origen de las advocaciones

En el camino recorrido a lo largo de este estudio, se ha acentuado que Dios se revela en la historia y en la de este país en particular, se ha mostrado que se revela a través de María. Ha dejado una huella imborrable en la conciencia colectiva del pueblo venezolano, una matriz mariana. Se ha mencionado que la fe mariana es herencia de la colonia, fruto de la evangelización de los misioneros y laicos españoles con aciertos y errores. La aparición de Nuestra Señora de Coromoto, fue un hito en la historia de este país cuyo contenido sigue arrojando luz en la actualidad, certificando la veracidad de lo acontecido. El Hecho Coromotano recogido en la historia narrada por el hermano Nectario María, ha posibilitado que siga viva en la memoria colectiva del país, la acción de Dios a través de María en sus encuentros con los Coromotos. Los detalles narrados en las apariciones, demuestran que en la vida cotidiana, en lo simple y sencillo, Dios se revela a los pobres a través de la “Bella Señora” que se presenta como Madre. Su

⁸¹¹ Documento Anexo. Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Dios, 4 (M).

imagen con su Hijo en el regazo, expresa su amor maternal. Sus palabras y acciones revelan al Dios que la habita y despierta en los Coromotos el deseo de conocerlo. A través de la palabra y la imagen, el Hecho Coromotano sigue revelando el contenido de lo acontecido hace 359 años. El mensaje mantiene su vigencia en el tiempo pues es una visita de “parte de Dios,” que puso su morada “entre nosotros” al dejar la imagen estampada, recuerdo vivo de su presencia.

Otra de las manifestaciones de Dios a través de María, fue el Hecho de la renovación de la imagen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en el lienzo y la tablita, en Colombia y en Venezuela. Los dos son acontecimientos ocurridos en América con la participación indígena y española, tanto en la elaboración del lienzo y en el momento de la renovación, como en la tablita donde María adquiere rasgos indígenas. Las mujeres son participantes activas en ambas renovaciones contribuyendo a su difusión. La pequeña imagen de la Chinita, desde el comienzo despertó la fe y la devoción. Su deseo de escoger el lugar del santuario, se interpretó por una intuición de uno de los fieles. Demostrando así, que ella habla en los sencillos que le reconocen con fe. La devoción del Santo Rosario y la difusión de los milagros obrados por su intercesión, se fue transmitiendo y el pueblo se fue identificando con ella.

La devoción de la Divina Pastora traída desde España, fue difundida por los misioneros capuchinos utilizándola en la catequesis para convertir a los indios gayones. La imagen y la palabra fue el medio de transmisión de la fe mariana, que se arraigó muy fuertemente entre indígenas y españoles. La historia narrada, detalla su llegada a Santa Rosa por equivocación y “el deseo de quedarse,” manifestado por la Virgen y demostrado por el peso de su imagen que hizo imposible su traslado. Su cuidado y protección materna en el terremoto, en la epidemia y en el ofrecimiento de la vida del padre Yépez, ha dejado huella en el pueblo larense y de otros lugares, que acude masivamente en cada fiesta patronal.

Las historias de las tres advocaciones, proporcionaron información sobre sus orígenes y su integración en la cultura venezolana. La devoción mariana se constituyó en un rico patrimonio de la Iglesia que peregrina en este país. Los misioneros de diversas congregaciones, la familia, los grupos de Legión de María, cofradías, entre otros, contribuyeron a propagarla. En Guanare, Maracaibo y Santa Rosa, la presencia de la

imagen de María en cada advocación, colaboró en darle la fisonomía particular a cada ciudad y a las personas que en ellas habitan.

Fe mariana en la actualidad

Para conocer la fe mariana en la actualidad, fue necesario recurrir a las tres fuentes: Cuadernos de intenciones (FC), Encuestas (FE) y Observaciones (FO). Cada una en su originalidad, aportó datos de la fe mariana popular en ese momento, teniendo en cuenta que la realidad es dinámica. En el análisis realizado con el apoyo de la sociología y la antropología cultural, se tuvo presente la complejidad de la religiosidad popular mariana. Ésta tiene su propia dinámica movida por el sentido común y muchos otros elementos que no se abarcaron en esta investigación. Se evidenció la importancia del aporte interdisciplinar para el estudio de la realidad social, que luego fue abordada por la teología. Se puso especial cuidado en la hermenéutica de la información, para que los resultados obtenidos, reflejaran la situación real y actual de la religiosidad popular. Se mencionó la interpretación subjetiva de la investigadora, como posible interferencia en la objetividad de los resultados logrados.

En la categoría sexo, los resultados mostraron que la mayoría de las personas que escribieron en los Cuadernos y fueron encuestadas, son del sexo femenino. Los datos reflejaron la realidad visible de nuestra Iglesia latinoamericana, donde acuden más mujeres que hombres. De la relación de los datos aportados por las tres fuentes, surgieron conclusiones provenientes del *sensus fidelium* popular. Se descubrió que los fieles reconocen a una sola Virgen María. Le llaman popularmente “Madre” y “Virgen” y distinguen las diversas advocaciones. Utilizan también diversos nombres creativos que muestran el amor materno filial, en una sociedad donde se valora y respeta a la madre biológica. Existe una identificación popular de María como “muy milagrosa.” Lo muestran las experiencias de curaciones familiares y personales por lo cual las personas oran desde el corazón, agradecen, hacen promesas y gestos. Las peticiones responden a necesidades antropológicas vitales básicas, destacándose la salud de los familiares. Se puede decir que la familia es otro de los aspectos que constituye y está en la base de la devoción mariana como espacio de propagación y crecimiento vital de la fe. Y dentro de este espacio aparece la figura de la mujer como transmisora y comunicadora de las devociones en la familia y en la sociedad.

Se reconoce la maternidad divina de María al identificarla como la “Madre de Dios” y su mediación e intercesión ante Dios. La unión estrecha entre la Madre y el Hijo, se evidencia en los resultados, demostrando que la mariología y la cristología están unidas en la piedad mariana popular.

Las personas tienen una relación personal viva con María, que expresan en gestos como la peregrinación, promesas, entre otros y en palabras. En general utilizan un lenguaje cariñoso. Han aprendido a orar por la fe de su familia y luego ellas mismas buscan su manera de orar desde el corazón con amor y fe. Se sienten parte de la Iglesia Católica sin depender en muchos casos de su mediación. Este aspecto es un aporte novedoso para comprender el concepto popular de participación en la Iglesia y la búsqueda creativa de los agentes pastorales para incorporar a los devotos en las comunidades eclesiales. Se puede decir que la persona que ama a María, se siente parte de la Iglesia Católica y participa de las expresiones de fe mariana como las fiestas patronales.

En general las expresiones de las tres advocaciones en la FE, son fruto del amor y de la fe en María que muestran cercanía, confianza y certeza de su presencia en la vida de los creyentes. Los resultados aportaron para investigar sobre la espiritualidad mariana, su influencia en la vida familiar, personal, social y eclesial. Así como en la cultura y en las repercusiones políticas y económicas.

Teología de las advocaciones

En la segunda parte se ha comenzado valorando las apariciones que forman parte de la historia viva de la Iglesia y se comprenden dentro del misterio de la encarnación. A través de las mismas, Dios continúa de esa manera particular el diálogo de amor con la humanidad. Se tomó en consideración las palabras de Virgilio Elizondo que interpreta el Hecho guadalupano como “un momento clave en el plan salvífico de Dios para la humanidad.”⁸¹² Se analizó la teología mariana en la historia de dicho acontecimiento, que dio pistas para el análisis de las demás advocaciones. Este análisis junto con el de las tres advocaciones, tiene rasgos similares y se complementa. En cada una se describen aspectos particulares y en su conjunto dan rostro a la teología mariana de esta investigación.

⁸¹² Cfr. Elizondo, *Guadalupe, madre de la nueva creación*, 9-10.

A través de María de Guadalupe, Dios ama y visita a su pueblo. Escoge a la América que comenzaba a abrirse a la fe, en un momento donde las relaciones entre los conquistadores, la Iglesia y los indígenas eran confusas y los comportamientos inhumanos. Ella, la primera mujer evangelizadora, muestra con su vida la pedagogía de un amor liberador y creador de relaciones que humanizan y crean comunión. El resultado fue el nacimiento de un nuevo pueblo amerindio, como don, como regalo, sorprendiendo a los mismos cristianos que no esperaban una manifestación tan extraordinaria de Dios. Sobre las apariciones y los relatos del diálogo de María y Juan Diego, la duda sobre la veracidad del Hecho ha obnubilado a algunos miembros de la jerarquía de la Iglesia en algunos momentos de la historia. La fe del pueblo ha confirmado, que es la Madre del Dios Vivo la que se hizo presente en la América naciente. Han pasado 480 años y su imagen estampada en la tilma pobre de magüey, no se ha deteriorado. Desde su santuario sigue escuchando los ruegos y súplicas de los que acuden a sus pies. A través de ella, Dios ha realizado una alianza de amor filial, hablando con dulzura y en el mismo lenguaje, al corazón de los que escuchan con pobreza de espíritu su mensaje. En el indio pobre, se representa un pueblo simple, abierto a lo trascendente que dialoga con confianza con la Madre del Dios Vivo. Expresa su opinión, sin temor, esperando su respuesta. La evangelización que realiza la Virgen María, es a fondo,⁸¹³ llega hasta lo profundo y transforma la vida, como se ve en la respuesta de Juan Diego y luego del obispo. Su misión es mostrar al Verdadero Dios que lleva en sus entrañas de mujer y lo da a luz a través de sus palabras. El que las acoge, recibe a Cristo en su vida y se incorpora a la Iglesia por el bautismo. Prueba de ello es la gran cantidad de conversiones de indios y españoles al ver la imagen y abrirse a la fe.

A través del Nican Mopohua y de su imagen, el Hecho sigue hablando en la historia. Es una teofanía con un lenguaje analógico que tiene la capacidad de denunciar proféticamente la realidad a través de símbolos, por lo cual la misma sigue arrojando luz para la evangelización actual de la Iglesia en nuestros países latinoamericanos.

En el Hecho Coromotano, se ha apreciado que María en la aparición emplea la misma pedagogía de amor, en este caso apareciéndose a una familia de indios Coromotos. Su belleza les envuelve y despierta el deseo de conocer al Dios que la habita. Sus palabras

⁸¹³ Cfr. NE 20.

simples pronunciadas en su mismo idioma, son una invitación a cambiar de estilo de vida, a salir de su hábitat para ir al encuentro de sus hermanos españoles y recibir el bautismo. La palabra, la imagen, los símbolos del agua y de la luz están presentes en la teofanía. La experiencia del encuentro con María les cambió la vida al Cacique y a su mujer. Este testimonio convenció a la comunidad de los Coromotos a dejar la selva para vivir junto a los blancos. La fe simple y sencilla de aquella comunidad abrió un camino de fe en tierras venezolanas. Igual que Abrahán, “el padre de los creyentes,” dejaron la “tierra conocida” para aventurarse a encontrar nuevos caminos. La respuesta de fe del Cacique y la comunidad a la propuesta de la Bella Señora, sella la alianza entre María y su pueblo pobre y de fe. Ella sigue pendiente como en Caná de las necesidades de sus hijos y no tarda en presentarse nuevamente ante la situación de turbación y de desesperanza que vive el Cacique. En ese encuentro, donde María sin pronunciar palabra, a través de su mirada de amor y de gestos como el abrazo, sella para siempre la alianza con sus hijos e hijas de Venezuela. Deja estampada su imagen como recuerdo vivo de esa teofanía. Su amor paciente y gratuito es capaz de dar la vida para que sus hijos e hijas vivan junto al Autor de la Vida.

¿Qué nos dice hoy el Hecho Coromotano? María sigue invitando a sus hijos e hijas a la conversión, al cambio de vida, a dejarse amar por el Dios Vivo y a dar la vida por amor. A crear comunidades, fraternas, solidarias donde las relaciones sean amigables y donde haya acciones concretas que respondan a las necesidades de los más pobres. Nos vuelve a recordar que la vida de cada persona es sagrada, en un país donde ocurren tantas muertes violentas. En una sociedad donde las expresiones de afecto son parte de la cultura, ella expresa corporalmente su amor en la relación con el Cacique, mostrando la libertad y dignidad de las relaciones entre hombres y mujeres. La fuente del bautismo simbólicamente representa el seno materno que da a luz a todos los que hemos sido engendrados como hijos e hijas de Dios. Y María sigue acompañando en este parto eclesial como lo ha mostrado en esta aparición.

En el Hecho de la renovación de su imagen en el lienzo y la tablita, María presenta su lugar teológico. Ella forma parte de la gran nube de testigos en la comunión de los santos. Es miembro activo del pueblo amante y creyente. Sigue animando a los que todavía estamos peregrinando. En un contexto hogareño suceden las teofanías y las protagonistas son mujeres, caracterizadas por transmitir la fe en la familia a través de la

oración. El mensaje de la renovación es pascual, de esperanza, indica que en la vida las situaciones pueden ser renovadas, cambiadas, transformadas por la acción de Dios. La resurrección sucede porque antes aconteció el misterio de la encarnación que se realizó con la colaboración de María. El lienzo y la tablita fueron elaborados por un autor humano y allí sucede la renovación, que se puede comparar con la resurrección, que da nueva vida. Es decir que Dios actúa en las realidades de la historia humana, se sigue encarnando en ellas y desde dentro da respuestas de liberación y de salvación. María al participar en el misterio de la encarnación, entra en el repertorio iconoclastico, pues su imagen hace referencia a su Hijo y nos recuerda que somos imagen de él. Al abrazar a Jesús, abraza a la humanidad, a cada persona. Su imagen es recuerdo vivo de la filiación divina, pues estamos llamados a ser hijos/hijas de María. La imagen como instrumento didáctico fue y es un recurso apropiado y actual para la evangelización. Permite en cada hogar, en cada lugar de oración, que la Madre de Dios esté visiblemente presente. Junto a ella pueden acudir todos, incluso los que no saben leer y al contemplar su figura, descubren la bondad y dulzura de la Madre que lleva a Jesús. La oración del Santo Rosario, es una de las oraciones marianas que se ha difundido con mucha facilidad entre los cristianos, en cofradías, fraternidades marianas y otras organizaciones relacionadas. Los laicos y laicas han tenido un papel primordial al transmitirlo a través de su familia. Es una sencilla oración basada en la Palabra de Dios, cristocéntrica, eclesial, con una opción preferencial por los pobres, contemplativa y catequética. De ella el pueblo de Dios se nutre de su contenido teológico al meditar cada uno de los misterios de la vida de Jesús contemplando a María. Es fuerza de liberación y sanación para los pobres de espíritu que se encomiendan a ella. Se ha destacado la importante labor del Magisterio Pontificio desde Pio V, que propició su difusión desde el inicio de la evangelización en América. León XIII vio en el Rosario, “una manera fácil de hacer penetrar e inculcar en las almas los dogmas principales de la fe cristiana.” En el análisis de las fuentes de esta investigación, se ha comprobado la veracidad de sus palabras. Benedicto XVI en el decálogo del Santo Rosario afirma que el “Rosario está experimentando una nueva primavera” e invita a su oración y difusión hoy, pues es una oración sencilla y vigente en especial para la evangelización de la juventud.

La imagen de la Divina Pastora, como su nombre lo indica, muestra la identificación de la Madre con su Hijo, el Buen Pastor. Despierta en los sencillos la experiencia de

cuidado, protección, dar la vida y amparo maternal. Situaciones que se han descrito en su historia en el santuario de Santa Rosa. Las experiencias de sanación de la epidemia del cólera le han dado la popularidad de ser “milagrosa.” Ella refleja la imagen del Buen Pastor que crea *communio*, imagen dinámica, relacional de un Dios que es “una comunión de amor caracterizada por una vida desbordante.”⁸¹⁴ Entrega su vida formando comunidad, a través de relaciones amigables, fraternas, ocupándose de las necesidades de sus hijos e hijas. Y ver a María es ver a la Iglesia, por eso las personas devotas encuentran en su imagen, el rostro materno de un Dios con corazón de Buen Pastor. Una Iglesia con las características de ser madre, familia, hogar. Prueba de ello es la respuesta masiva y multitudinaria del pueblo que acude a su fiesta patronal y durante todo el año para estar junto a ella. Su mensaje es una invitación a crear comunidades eclesiales que reflejen la bondad y el amor con gestos y palabras que respondan a las necesidades de los más pobres. María, mujer-Madre, es un auténtico modelo donde las mujeres pueden comprender mejor su dignidad y la grandeza de su misión en el mundo. Recordando que es un tiempo de despertar de la mujer en la Iglesia y en la sociedad donde predominan modelos patriarcales y machistas. A través de su amor materno libera de las situaciones que esclavizan a hombres y mujeres que buscan su guía y protección. Su figura habla de una Iglesia mariana, rostro materno de Dios, donde acuden los pobres encontrando amor y respuestas a sus clamores y súplicas. La experiencia de las personas que se sintieron amadas por Jesús y María, es la “puerta” de entrada a una experiencia de amistad eterna, para siempre, pues el amor tiende a la eternidad.

El corazón de la Divina Pastora que late con el de su Hijo, sigue hoy teniendo compasión de las muchedumbres y sigue dándoles el pan de la verdad, del amor y de la vida (cfr. Mc 6, 30 ss.). Desea palpar en el corazón de cada uno de sus hijos e hijas para que respondan al llamado: “denle ustedes de comer” (Mc 6, 37). La gente necesita ser amada; salir del anonimato y del miedo; ser conocida y llamada por su nombre; caminar segura por los caminos de la vida; ser encontrada si se pierde; recibir la salvación como don supremo del amor de Dios. Precisamente esto es lo que hace Jesús,

⁸¹⁴ Johnson, *La que es*, 284.

el buen Pastor junto con su Madre la Divina Pastora⁸¹⁵ y esperan que sus discípulas y discípulos misioneros respondan de la misma manera.

María en las advocaciones de Guadalupe, Coromoto, Chiquinquirá y Divina Pastora, habla de la hermandad entre los países. México, Colombia, España y Venezuela. Ella une en la diversidad. Nos invita a seguir al Espíritu Santo que nos enlaza con “cuerdas de amor” (Os. 11,4) para construir una sociedad más humana y más cristiana. Reconociendo la sabiduría de los sencillos y la del Magisterio de nuestra Iglesia.

Fisonomía de la mariología popular venezolana

Se prosiguió con el análisis teológico de los datos de las tres fuentes junto con los aportes de la teología de las advocaciones. Dio como resultado un esbozo de la fisonomía de la mariología popular venezolana. Se comenzó con una reflexión de la antropología teológica basada en una exégesis bíblica, sobre la creación del hombre y la mujer. Seres creados por amor y para amar, a imagen de la Trinidad. Ambos con igual dignidad y llamados a encontrar su plenitud⁸¹⁶ en la entrega sincera de sí mismos a los demás con espíritu de compañerismo e igualdad. Como se ha dicho, esta relación querida y deseada por Dios, no ha sido así a lo largo de la historia por diversas razones. Se han mencionado las interpretaciones literales del libro del Génesis, la visión androcéntrica y patriarcal. El machismo, entre otras causas que producen la desigualdad de género. Situación que existe en la sociedad venezolana, donde se destacaron las características de la mujer-madre venezolana, su contribución en la difusión de la fe y en las relaciones familiares. También se mencionó la figura del hombre-padre de familia. Dentro de las características culturales que contribuyen para la comprensión de la mariología popular, se destacaron: la “relación” y la “madredad.” Esta forma la familia matricentrada que está inmersa en una comunidad (barrio-vecindad) donde la afectividad es la base para la convivencia.

Desde esta visión, junto con otros aportes culturales se analizaron los lugares y las manifestaciones de fe mariana. Se comenzó haciendo una síntesis de la historia de los santuarios y de las peregrinaciones para luego describir sus características con los aportes de las fuentes. Se esbozó a los santuarios como el “hogar de María.” Su

⁸¹⁵ Cfr. PDV 82.

⁸¹⁶ Cfr. GS 24.

presencia, crea un clima de familia, de hermanos, de hijos e hijas con su madre, donde acuden todos sin distinción de sexo, razas ni clases sociales. Allí se da cita el pueblo sencillo que ama las peregrinaciones, que son un fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial. Imagen plástica y móvil del pueblo de Dios, Iglesia peregrina que camina hacia la consumación del Reino. A través de ese sacramental con contenido simbólico e imaginativo que une el pasado, el presente y el futuro, el pueblo expresa su fe mariana en un contacto multitudinario y personal con la Madre. Ella, Templo de Dios, convoca, atrae y reúne poniendo en contacto a cada persona con el Dios Vivo que tiene poder de resolver las situaciones, de sanar de liberar, de dar nueva vida. El pueblo que tiene una “matriz mariana” la venera porque quizás ve en su pobreza, sencillez y sufrimiento, reflejada su vida cotidiana como en un espejo. El siguiente mensaje de los obispos en Aparecida es apropiado para destacar la salida al encuentro de las personas, como lo hace María en las visitas fuera de su santuario:

¡Necesitamos salir al encuentro de las personas, las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo, que ha llenado nuestras vidas de “sentido,” de verdad y amor, de alegría y de esperanza! No podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos, sino urge acudir en todas las direcciones para proclamar que el mal y la muerte no tienen la última palabra, que el amor es más fuerte, que hemos sido liberados y salvados por la victoria pascual del Señor de la historia, que Él nos convoca en Iglesia, y que quiere multiplicar el número de sus discípulos y misioneros en la construcción de su Reino en nuestro Continente. Somos testigos y misioneros: en las grandes ciudades y campos, en las montañas y selvas de nuestra América, en todos los ambientes de la convivencia social, en los más diversos “areópagos” de la vida pública de las naciones, en las situaciones extremas de la existencia, asumiendo *ad gentes* nuestra solicitud por la misión universal de la Iglesia.⁸¹⁷

Dentro de las muchas expresiones espontáneas y creativas de la fe popular mariana a la “Madre,” transmitida en su mayoría por mujeres, se ha destacado: el lenguaje corporal, la oración desde el corazón, con amor, fe, con gestos y palabras. El lenguaje popular para expresar la devoción, es espontáneo, simbólico, cultural, sigue el sentido común, con un sentido de sacrificio, de la ofrenda de la vida, de acción de gracias por los milagros obrados. Tiene su propia dinámica espiritual, sus ritos, fiestas, costumbres, su ruta de peregrinación. Propicia el encuentro íntimo de la persona con María y con la Trinidad, siendo transformada por el Espíritu Santo. De esa experiencia espiritual surge la alegría por ser amados/amadas y parte de la Iglesia. Se celebra con gozo en la fiesta patronal, lugar donde se fortalece la fe y las relaciones de amistad con la comunidad. Ésta liturgia popular simbólica con su propio lenguaje, contribuye al encuentro con

⁸¹⁷ DA 548.

Jesús en la Eucaristía. Muchas personas quedan con sus expresiones personales y por desconocimiento no acceden a la fiesta de la Resurrección, *Mysterium Paschae*. Es un desafío siempre actual para la Iglesia, la inculturación de la fe en las diversas expresiones de la piedad popular, valorando su contenido y la trasmisión del valor de la Eucaristía. Se busca el intercambio enriquecedor entre el lenguaje eclesial y el popular para que la liturgia sea el espacio de unión de la *lex orandi*, *la lex credendi* y *la lex vivendi*.

En el documento de Aparecida afirma que “se necesita cuidar el tesoro de la religiosidad popular de nuestros pueblos, para que resplandezca cada vez más en ella “la perla preciosa” que es Jesucristo, y sea siempre nuevamente evangelizada en la fe de la Iglesia y por su vida sacramental.”⁸¹⁸

¿Cuál es el rostro popular de la Iglesia para el pueblo venezolano?

Según este estudio, la Iglesia, comunidad de amor, pueblo peregrino, es percibida por la piedad popular con un rostro mariano materno que se complementa con el aporte teológico de las advocaciones. El *sensus fidelium* de los católicos se define por el amor a María, este es el punto de discernimiento para sentirse parte de la Iglesia. Eso significa que sintiéndose unidos a María, se sienten parte y participantes de la Iglesia. Se puede decir que para las personas bautizadas, “amar a María y estar junto a ella” significa ser Iglesia y estar en comunión con los demás creyentes de la familia eclesial. Muchos no aceptan totalmente su doctrina. El vínculo, el “cordón umbilical,” que les sigue uniendo e identificando con la Iglesia Católica, es el amor a la Madre, a María. Este aporte desafía a seguir investigando en el contenido popular de la participación eclesial y en las estrategias para incorporar a las personas devotas en las comunidades eclesiales para su crecimiento y formación en la fe.

Una Iglesia más mariana, es una Iglesia que se llena del Espíritu Santo que le impide instalarse en la comunidad al margen del sufrimiento de los pobres del continente. Su crecimiento no será por “proselitismo” sino por atracción, como Cristo que atrae a “todo hacia sí con la fuerza de su amor.”⁸¹⁹

⁸¹⁸ Ibid., 549.

⁸¹⁹ Cfr. Ibid., 159 y 291.

El pueblo encuentra el contenido teológico de la fe popular, en las oraciones transmitidas por la Iglesia, como el Avemaría, que el catolicismo popular hace suyas y donde se encuentra una auténtica teología popular. Desde allí comprende los dogmas marianos y la figura de María Liberadora. Se ha observado que las personas son convocadas por ella. En cada fiesta patronal, los devotos experimentan una liberación pascual. Van de una manera y vuelven a sus hogares viviendo un cambio interior, fruto de la relación personal y comunitaria con la Madre. Exponen sus alegrías y dolores, denuncian las injusticias en su interioridad y claman por una liberación, una intervención divina para que transforme la realidad familiar, personal, del país, del mundo.

Según los aportes de las fuentes, la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana, por lo cual se hizo referencia al contenido teológico de la mariología y cristología popular. Del resultado del análisis se concluyó que la mariología popular en Venezuela es una mariología liberadora, como la describe la Palabra de Dios, es transmitida por la fe del catolicismo popular y tiene una opción por los pobres. El Cristo que vive en la conciencia del pueblo venezolano, es un Cristo vivo con el cual se relacionan desde la fe y el amor. Conocen de su vida porque han escuchado y acogido la predicación de la Iglesia además de la catequesis y de las diversas expresiones culturales. Este conocimiento todavía es insuficiente, es necesario ahondar y seguir anunciando la Palabra de Dios que es el lugar para conocer el rostro de María y de Jesús en los testimonios de los evangelistas. Y discernir sobre las posibles desviaciones de la fe auténtica. “Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros.”⁸²⁰ Es prioritario buscar los medios adecuados para que haya coherencia entre la fe y la vida en las maneras de celebrar y de comprometerse con los demás tanto en lo económico, lo político y lo social.

Una clave para comprender la revelación en la “mariología histórica,” es tomar en cuenta los acontecimientos de los “Hechos de fe.” En esta investigación se ha visto que el pueblo, percibe la presencia de Dios a través de María en la historia, a través de los “Hechos” que han sucedido y que se “reviven” cada año en las fiestas, que es la oportunidad de “hacer memoria” y mantener viva la “tradición” y la fe.

⁸²⁰ Ibid., 11.

Por último, se desarrolló la espiritualidad mariana acentuando que es parte constitutiva e inseparable de la espiritualidad cristiana por la unión entre la Madre y el Hijo. En el camino de toda vida espiritual interviene María. En la piedad popular que se expresa espontáneamente, se ha encontrado la espiritualidad que dio pistas para conocer la teología que la sustenta. En la espiritualidad mariana popular el protagonista es el Espíritu Santo que obra en los corazones de los devotos que se identifican con María, la “Llena de gracia,” de Amor. Allí se encuentra un auténtico humanismo cristiano.⁸²¹ El *sensus fidelium* del pueblo es sensible al amor de la Madre. Se dejan amar por ella experimentando sanación y liberación. En esta cultura está arraigado ese amor y desde ese amor se ama a la Madre. Esa es la fuerza, la energía que impulsa y trasciende lo institucional. Lo materno habla del vínculo íntimo, de confianza, amor básico incondicional que no se rompe entre la madre-hijo. Ni siquiera las conductas que pueda tener el hijo puede destruir esa unión. Por ejemplo, una madre de un hijo asesino lo seguirá acompañando hasta su muerte. No rompe ese lazo con esa creatura que es carne de su carne, “no se olvida una madre del hijo de sus entrañas,” (cfr. Is 49,15).

Ese vínculo tan profundo, hace que las personas respondan con la creatividad de un corazón agradecido acudiendo cada año y llevando ofrendas. Se convierten en testigos de esa acción que llaman “milagros,” despertando en otros/otras el deseo de recibir el mismo don. Invitan al “hogar de María” y con alegría y amor proclaman “las grandes cosas que ha obrado el Todopoderoso” (cfr. Lc 1, 46ss). Es un movimiento laical vinculado con la Madre que guarda todas las cosas en su corazón y ve crecer a sus hijos e hijas, “en sabiduría, estatura y gracia delante de Dios y de los hombres” (cfr. Lc 2, 51-52). En su pueblo ve el rostro de su Hijo y sigue acompañando su crecimiento en silencio, con la delicadeza del amor paciente que deja en libertad y espera sin pedir nada a cambio. El fruto de esa relación personal liberadora con María, es el gozo del espíritu que “festeja a Dios mi salvador” (cfr Lc 1,47) que se expresa masivamente en las fiestas patronales. Las personas evangelizadas, evangelizan. Y la fiesta que por sí misma es testimonio visible de la acción de Dios en el pueblo.

⁸²¹ Cfr. DP 448.

Desafíos y líneas de acción

En la tercera parte se partió de una sinopsis de la fisonomía de la mariología popular y luego se desarrollaron los desafíos y las líneas de acción siguiendo la racionalidad del tercer momento del método latinoamericano. Los lineamientos y orientaciones pastorales, se realizaron teniendo en cuenta el momento misionero que vive toda nuestra Iglesia latinoamericana con la ejecución de la Misión Continental Evangelizadora.

La mariología popular en esta investigación ha contribuido en el acrecentamiento del conocimiento teológico. Ha brindado su sabiduría popular dando pistas para la eclesiología, cristología, liturgia, pastoral, antropología, escatología, teología de la mujer, Mariología Magisterial entre otros. Los mismos desafían a seguir profundizando. Este estudio apenas se ha acercado al “tejido vivo de la religiosidad popular” a través del método latinoamericano, dejando retos por construir. Ha procurado interpretar el lenguaje y la simbología popular desde el sentido común, descubriendo la presencia del Espíritu de Dios que habla en los pobres y sencillos. Ellos nos enseñan que en el amor a la Madre está la fuerza vital de la Iglesia que se hace visible cada año en las fiestas patronales, mostrando su rostro vivo y alegre. Allí está el germen de la unidad y la hermandad para construir una sociedad justa, fraterna y solidaria. Por lo cual se ha evidenciado que la experiencia religiosa popular y la piedad mariana en Venezuela, son un sustrato válido para la elaboración de la mariología popular. Se espera que este aporte abra espacios para continuar conociendo este “rico tesoro” que se encuentra en este país.

Como síntesis de los desafíos y retos, se puede concluir con el siguiente mensaje que surge de los temas abordados e interpela a la acción:

¿Cuál es el mensaje de los pobres a la Iglesia?

Queremos una Iglesia hogar, familia, con rostro materno mariano, donde sus agentes pastorales reflejen al Dios de María que tiene un corazón misericordioso.

Nuestro lenguaje es el amor, la relación amistosa y cercana, con cada persona. Lo expresamos en gestos como el abrazo. Nos gusta perder el tiempo compartiendo y contando las “grandes cosas” que suceden en la vida cotidiana. Al narrarlas se nos

acrecienta la fe y el amor a nuestra “Madrecita.” Nos encanta expresar corporalmente lo que nos pasa. Reír cuando estamos alegres y llorar cuando estamos tristes aunque para los hombres se considere una “debilidad.” Cuando estamos junto a ella, no nos da vergüenza llorar, nos sentimos bien y más humanos. En muchas ocasiones la rabia nos envuelve y ciega y nos hace actuar violentamente. Es nuestra debilidad que reconocemos luego que se aquietan las emociones y acudimos a nuestra Madre rezándole y pidiéndole perdón por ser pecadores. La pureza de su mirada y su rostro tierno nos hace recapacitar y volver a creer en nuestra bondad.

Las distracciones que nos presenta la sociedad por sus medios de comunicación, atenta contra ese tesoro que hay en nuestro corazón y que es nuestra tradición. En muchos momentos nos sentimos invadidos y perdemos nuestra identidad haciendo lo que otros nos dicen que hagamos y nos sentimos a la deriva.

Cuando volvemos a la casa de nuestra Madre, al “hogar de María,” nos sentimos bien y contentos porque hay muchas personas como nosotros que les pasa lo mismo y viven situaciones similares. Eso nos fortalece y nos llena de energía para continuar en la vida cotidiana haciendo frente a las situaciones que se nos presentan. Volvemos diferentes y alegres a nuestras casas, con ganas de cambiar de actitudes y ayudar a los pobres. A veces logramos cambiar y otras veces quedamos en el camino.

En muchas ocasiones vamos a la iglesia, recordamos nuestros propósitos y seguimos creciendo. Nos pasa en algunas oportunidades que no entendemos lo que dicen los sacerdotes. Vamos buscando paz y hablan de tanta guerra y maldad que salimos con más intranquilidad sin saber como responder a tantas cosas malas que suceden. A veces el lenguaje que usan no lo comprendemos. Otras veces cuando explican los Evangelios, nos da alegría ser católicos, se renueva la fe y queremos conocer más la vida de Jesús y María.

Muchas veces en la calle y cuando estamos en nuestra casa, se acercan personas de otras denominaciones religiosas que nos abordan citando la Biblia de memoria y no sabemos qué decir. Los argumentos que tenemos lo hemos aprendido en el catecismo y los hemos escuchado en las misas. Eso es lo que les enseñamos a nuestros hijos e hijas, desde pequeños. Antes de que se duerman, sentados en el regazo, susurramos en sus oídos el Padrenuestro y el Avemaría. Poco a poco lo van repitiendo y cuando ya son grandecitos, rezan solos. Juntos encendemos la vela en el altar de nuestra casa y le

pedimos a la Virgencita que le dé salud a la abuela y al tío que está malito y a tantas personas que nos piden que recemos por ellas.

A veces queremos rezar en la iglesia y los templos están cerrados. Nos pasan cosas dolorosas que necesitamos consultar con alguien, vamos a la iglesia y no encontramos con quien hablar lo que nos sucede. Cuando rezamos desde el corazón con amor y fe a la Madre que nos escucha y sabe de dolores, sentimos que las ideas se van aclarando. Ella nos muestra el dolor del Hijo en la cruz y ahí nuestros dolores se hacen pequeños. Por eso, ¿cómo no caminar para agradecerle tantos beneficios que nos da? ¿Cómo no celebrar su fiesta en su día? Es un compromiso con ella y con nuestra Iglesia Católica que no podemos dejar de cumplir cada año. Este hermoso tesoro es la herencia que tenemos para regalar a nuestros hijos/hijas y nietos/nietas. “No tenemos otra dicha ni otra prioridad que ser instrumentos del Espíritu de Dios, para que Jesucristo y su Madre sean encontrados, seguidos, amados...”⁸²²

Nos encantaría que este mensaje se pueda conocer y despertara las conciencias dormidas. Yo lo estoy haciendo en la comunidad, junto con mi amiga Devoción Mariana y otros miembros que formamos el grupo eclesial “Mariología popular.”

Espero que tú también con tu comunidad, hagas lo que el Espíritu Santo te inspire.

Que María, nuestra Madre nos bendiga y llene de su amor.

Con fraternal afecto;

Piedad Mariana Popular

⁸²² Cfr. DA 14.

ABREVIATURAS Y SIGLAS

AG	<i>Ad Gentes</i>
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CCE	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>
CCN	Cruzada Cívica Nacionalista
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano, Bogotá
CEV	Conferencia Episcopal Venezolana
CESAP	Centro al Servicio de la Acción Popular
CIC	<i>Código de Derecho Canónico</i>
CIGNS	CPV 3, <i>La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad</i>
CIP	Centro de Investigaciones Populares
CISOR	Centro de Investigación Social
CMF	Concilio Plenario de Venezuela 10, <i>La celebración de los misterios de la fe</i>
CPV	<i>Concilio Plenario Venezolano</i>
DA	<i>Documento de Aparecida</i>
DCE	<i>Deus Caritas est</i>
DDB	Desclée de Brouwer
DI	Discurso Inaugural de S.S. Benedicto XVI en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano
DM	<i>Documento de Medellín</i>
DP	<i>Documento de Puebla</i>
DPL	Directorio de Piedad Popular
DS	Denzinger-Schönmetzer
DSI	Doctrina Social de la Iglesia
DV	<i>Dei Verbum</i>
Dz.	Denzinger
EA	<i>Ecclesia in América</i>
ECV	CPV 13, <i>Evangelización de la cultura en Venezuela</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
EphMar	Ephemerides Mariologicae
EV	<i>Evangelium Vitae</i>
FCE	Fondo de Cultura Económica
FC	Fuente Cuadernos de Intenciones
FDP	Fuerza Democrática Popular
FE	Fuente Encuestas

FND	Frente Nacional Democrático
FO	Fuentes Observaciones
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
INE	Instituto Nacional de Estadísticas
ITER	Instituto de Teología de Religiosos, Caracas
ITIPRI	Instituto Teológico Internacional de Puerto
LG	<i>Lumen Gentium</i>
MAS	Movimiento al Socialismo
MC	<i>Marialis Cultus</i>
MD	<i>Mulieris Dignitatem</i>
MEP	Movimiento Electoral del Pueblo
MIR	Movimiento de Izquierda Revolucionaria
MVR	Movimiento Quinta República
NA	Declaración <i>Nostra Aetate</i>
NDM	Nuevo Diccionario de Mariología
NMI	<i>Novo millennio ineunte</i>
PCV	Partido Comunista Venezolano
PDVSA	Petróleos de Venezuela S.A.
PDV	<i>Pastores Dabo Vobis</i>
PPEV	CPV 1, <i>La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela</i>
PRIN	Partido Revolucionario de Integración Nacionalista
PRN	Partido Revolucionario Nacionalista
PUC	Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro
RH	<i>Redemptor Hominis</i>
RMa	<i>Redemptoris Mater</i>
Rmi	<i>Redemptoris Missio</i>
RVM	<i>Rosarium Virginis Mariae</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
SD	<i>Documento de Santo Domingo</i>
<i>Sic</i>	Del latín <i>sic</i> , 'así' sin corrección
SIC	Revista de la Fundación Centro Gumilla, Caracas
TdL	Teología de la Liberación
TMA	<i>Tertio millennio adveniente</i>
UCA	Pontificia Facultad de Teología Católica Argentina
UPA	Unión para Avanzar

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Fuentes primarias

Cuadernos de Intenciones (FC) de la Peregrinación Misionera Lujan-México (1992-2000) digitalizados y numerados por la Fundación Peregrinación Misionera. Facilitados por la Pontificia Facultad de Teología Católica Argentina (UCA).

Cuadernos de la visita al santuario de la Divina Pastora en Santa Rosa-Barquisimeto en el Estado Lara:

- Cuaderno número 39. 08, páginas 13 a 52, 27 de enero de 1995.
- Cuaderno número 39. 06, páginas 33 a 55, 26 y 27 de enero de 1995.
- Cuaderno número 39. 04, páginas 33 a 48, 26 de enero de 1995.
- Cuaderno número 39. 05, páginas 39 a 53, 26 y 27 de enero de 1995.
- Cuaderno número 39. 07, páginas 15 a 50, 26 y 27 de enero de 1995.

Cuadernos de la visita al santuario de Nuestra Señora de Coromoto en Guanare, Estado Portuguesa:

- Cuaderno número 41.08, páginas 80 a 110/ 136 a 140, 13 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.02, páginas 1 a 10, 13 y 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.01, 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.03, páginas 1 a 9 / 23 a 33, 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 41.05, páginas 44 a 48, 13 de febrero de 1995.

Cuadernos de la visita al santuario de Nuestra Señora del Rosario de la Chiquinquirá, Maracaibo, Estado Zulia:

- Cuaderno número 40. 04, páginas 13 a 29, 31 de enero de 1995, 1, 2 y 3 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 09, páginas 21 a 25, 2 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 05, páginas 11 a 31, 31 de enero de 1995, 1, 2, 3 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 08, páginas 26 a 29, 2 de febrero de 1995.

Cita: los Cuadernos de Intenciones son citados de la siguiente forma: Cuaderno de intenciones de Santa Rosa. 39-08, p.50. (Identificación de la fuente y lugar. Número correspondiente al Cuaderno y la página).

Observaciones (FO) realizadas en las fiestas de las tres advocaciones, recogen los datos de la información visual sobre lo acontecido. Incluyen información transcrita de las homilías de las Misas y aportes de periódicos y otras fuentes.

Encuestas (FE) realizadas en las fiestas de las tres advocaciones. Se identificarán de la siguiente manera: Encuesta Divina Pastora. Encuesta Coromoto. Encuesta Chiquinquirá. Encuestas de las tres advocaciones.

Citas de los cuadros de las Encuestas: Número del cuadro. Identificación de la Encuesta. Categoría, número del texto citado y sexo. Ejemplo: Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Dios, 13. (M).

Documento Anexo: contiene el análisis de las tres fuentes FC, FO y FE.

Documentos del Magisterio Pontificio y eclesial

Los Documentos que se enumeran a continuación que sólo se menciona la fecha de publicación, fueron consultados en las siguientes páginas electrónicas en los años 2008-2011: http://www.vatican.va/offices/papal_docs_list_sp.html; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20030317_ordinamento-messale_sp.html; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html.

Pío V, *Consueverunt Romani Pontífices*, Bula, 17 de diciembre de 1569.

_____, *Salvatoris Domini*, Bula, 5 de marzo de 1572.

Gregorio XIII, *Monet Apostolus*, Bula, 1 de abril de 1573.

Clemente VIII, *Salvatoris et Domini*, Bula, 13 de enero de 1593.

Pío IX, *Egregiis suis*, Encíclica, 3 de diciembre de 1869.

León XIII, *Fidentem plumque*, Encíclica, 20 de septiembre de 1896.

_____, *Supremi Apostolatus*, Encíclica, 1 de septiembre de 1883.

_____, *Salutaris ille spiritus*, Carta, 25 de diciembre de 1883.

_____, *Superiore Anno*, Encíclica 30 de agosto de 1884.

_____, *Octobri mense*, Encíclica, 22 de septiembre de 1891.

_____, *Magnae Dei Matris*, Encíclica, 8 de septiembre de 1892.

_____, *Laetitia Sanctae*, Encíclica, 8 septiembre de 1893.

_____, *Iucunda Semper*, Encíclica, 8 de septiembre de 1894.

_____, *Adiutricem populi*, Encíclica, 5 de octubre de 1895.

_____, *Fidentem Plumque*, Encíclica, 20 de septiembre de 1896.

_____, *Augustissima Virginis*, Carta Encíclica, 12 septiembre de 1897.

_____, *Diuturni Temporis*, Carta Encíclica 5 de septiembre de 1898.

_____, *Parta Humano Generi*, Encíclica 8 de septiembre de 1901.

_____, *Rerum novarum*, Carta Encíclica, 15 de mayo de 1891.

Pío XI, *Quadragesimo anno*, Carta Encíclica, 15 de mayo de 1931.

_____, *Ingravescentibus malis*, Carta Encíclica, 20 de septiembre de 1937.

Pío XII, *Munificentissimus Deus*, Constitución Apostólica, 1 de noviembre de 1950.

_____, *Ingruentium malorum*, Carta Encíclica, 15 de septiembre de 1951.

_____, *Ad Ecclesiam Christi*, Carta Apostólica, 29 de junio de 1955.

Juan XXIII, *Grata Recordatio*, Encíclica 26 de septiembre de 1959.

_____, *Il religioso Convegno*, Carta Apostólica, 29 de septiembre de 1961.

_____, *Mater et Magistra*, Carta Encíclica, 15 de mayo de 1961.

Pablo VI, *Christi Mater*, Encíclica, 15 de septiembre de 1966.

_____, *Populorum progressio*, Carta Encíclica, 26 de marzo de 1967.

- _____, *Recurrrens mensis october*, Exhortación Apostólica, 7 de octubre de 1969.
- _____, *Octogesima adveniens*, Carta Apostólica, 14 de mayo de 1971.
- _____, *Marialis Cultus*, Exhortación Apostólica, 2 de febrero de 1974.
- _____, *Evangelii Nuntiandi*, Exhortación Apostólica. Montevideo: ediciones Paulinas, 1975.
- _____, *Gaudete in Domino*, Exhortación Apostólica, 9 de mayo de 1975.
- Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, Carta Encíclica. Bilbao: ediciones Mensajero, 1979.
- _____, *Laborem exercens*, Carta Encíclica, 14 de septiembre de 1981.
- _____, *Sollicitudo rei socialis*, Carta Encíclica, 30 de diciembre 1987.
- _____, *Redemptoris Mater*, Carta Encíclica. Bogotá: ediciones Paulinas, 1988.
- _____, *Mulieris Dignitatem*, Carta apostólica, 15 de agosto de 1988.
- _____, *Redentoris Missio*, Carta Encíclica. Buenos Aires: editorial Claretiana, 1991.
- _____, *Centesimus annus*, Carta Encíclica, 1 de mayo de 1991.
- _____, *Carta del Papa Juan Pablo II a las mujeres*. Roma: editrice vaticana, 1995.
- _____, *Incarnationis mysterium*, Bula de Convocación del Gran Jubileo. Buenos Aires: Paulinas, 1998.
- _____, *Ecclesia in América*, Exhortación Apostólica. Buenos Aires: ed. Paulinas, 1999.
- _____, *Carta sobre la peregrinación a los lugares vinculados con la historia de la salvación*. Buenos Aires: Paulinas, 1999.
- _____, *Novo Millenio Ineunte*, Carta Apostólica. Montevideo: ediciones Paulinas, 2001.
- _____, Peregrinaciones jubilares: “tras las huellas de San Pablo Apóstol” Grecia, Siria y Malta-2001.
- _____, *Rosarium Virginis Mariae*, Carta apostólica. Caracas: San Pablo, 2003.
- _____, *Ecclesia de Eucharistia*, Carta Encíclica, 17 de abril de 2003.
- Benedicto XVI, *Deus Caritas est*, Encíclica, 25 de diciembre de 2005.
- _____, *Spe Salvi*, Carta Encíclica, 30 de noviembre de 2007.
- Código de Derecho Canónico, 25 de enero de 1983,
http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM (consultado el 12 de octubre de 2010).
- Vaticano II, *Documentos Conciliares*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1988
- Directorio sobre Piedad popular y Liturgia*, 21 de septiembre de 2001,
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html (consultado el 16 de agosto de 2010).
- Congregación para la Educación Católica. Carta *La Virgen María en la formación intelectual y espiritual*, 25 de marzo de 1988.
- Carta los obispos de la Iglesia Católica sobre *La colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo*, 31 de mayo del 2004.
- Pontificia Comisión para América Latina. *Luces para América Latina*. Roma: librería Editrice Vaticana, 2008.

Schökel, Luis Alonso. *La Biblia de nuestro pueblo*, 2da. ed. Bilbao: ediciones Mensajero, S.A.U, 2006.

Biblia de Jerusalén, Bilbao: DDB, 1983.

Nueva Biblia Española, Ed. Luis Alonso Schökel; Juan Mateos, Madrid: Cristiandad, 1975.

Denzinger, Heinrich y Hunermann, Peter. *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (ed. multilingüe). Barcelona: Herder, 2006.

Documentos del Episcopado Latinoamericano y Venezolano

Concilio Plenario de Venezuela. *Documentos Conciliares*. Caracas: Altolitho C.A., 2006.

Plan Nacional de Pastoral, Buenos Aires, 1967.

I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Río de Janeiro* Documento Conclusivo, 1955, CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_rio.php (consultado el 7 de septiembre de 2010).

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellín* Documento Conclusivo, 1968 CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_medellin.php (consultado el 14 de septiembre de 2010).

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla* Documento Conclusivo, 1979, CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_puebla.php (consultado el 20 de septiembre de 2010).

IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Santo Domingo*, Documento Conclusivo, 1992, CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_domingo.php (consultado el 5 de abril de 2010).

V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Aparecida*, Documento Conclusivo, 2007, CELAM, <http://www.celam.org/nueva/Celam/aparecida.php> (consultado el 15 de septiembre de 2010).

CEV. *María y la renovación de la fe en nuestro pueblo*. Carta Pastoral del Episcopado Venezolano con ocasión del año Mariano, Caracas, 14 de julio de 1987 en “Compañeros de camino,” tomo II, Introducción y compilación por Mons. Porras Cardozo, Baltasar. Caracas: ed. Trípode, 2000.

Otras fuentes primarias

Nectario María, hno. *Venezuela Mariana: o sea relación histórica compendiada de las imágenes más célebres de la Santísima Virgen en Venezuela*, 2da ed. Madrid: Villena, 1976.

_____, *Virgen de Coromoto*. Caracas: Ediciones Presidencia de la República, 1996.

- _____, *Historia de nuestra Sra. De Coromoto y orígenes portugueses*. Año 1924.
- _____, *Historia de la Divina Pastora de Santa Rosa*. Dos ediciones 1925.
- _____, *Historia de Ntra. Sra. De Chiquinquirá de Maracaibo*. 18 de diciembre de 1949.
- De Fiores, Stefano y Meo Eliseo Tourón, S. *Nuevo Diccionario de Mariología*. Madrid: ediciones San Pablo, 2001.
- González Dorado, Antonio. *De María liberadora a María conquistadora*. Madrid: ed. Sal Térrea, 1988.
- Vinke, Ramón. *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*. Caracas: Altolitho, C.A, 2009.

Fuentes secundarias

- Aguilar Piñal, Francisco. *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*. 3era edición. Sevilla: Servicio de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1989.
- Alarcón Méndez, Jesús Pedro. *La fe cristiana y Guadalupe. Una lectura hermenéutica de las fuentes documentales*. Tesis doctoral presentada en la Faculdade Jesuíta de Filosofía e Teología, Belo Horizonte, 2008.
- Alliende Luco, Joaquín, “María en una Iglesia popular y misionera”, en AAVV, *María en la pastoral popular*, Bogotá: Paulinas, 1976.
- Almécija, Juan. *La familia en la provincia de Venezuela*. Madrid: Mapfre, 1992.
- Alonso Fernández, Francisco. *Fundamentos de la psiquiatría actual*, 2 Vols. Madrid: Paz Montalvo, 1979.
- Archivo Nacional de Bogotá. *Visitas coloniales*, XVIII, f.198.
- Augé, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995.
- Azcuy, Virginia; Galli, Carlos María y González, Marcelo. *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera. 1 Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*. Tomos I y II. Buenos Aires: ediciones Ágape-UCA, 2006.
- Baena Bustamante, G.; Martínez Morales D.; Martínez Morales, V., S.J.; Noratto Gutierrez, J.A., Suarez Medina, G.A.; *Los métodos en teología*. Bogotá: PUJ, 2007.
- Balthasar, Hans Urs von. *Marie première Eglise*, París, 1981.
- _____, *Meditaciones sobre el credo apostólico*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1995.
- _____, *Teodramática, 2 Las personas del drama: el hombre en Dios*. Madrid: Ed. Encuentro, 1992.
- _____, *Explorations in Theology II: Spouse of the Word*, ensayo: "Who is the Church?" trans. A.V. Littledale. San Francisco: Ignatius Press, 1991.

- Balz, H. - Schneider, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Barnola, Pedro P. *La Santísima Virgen y Venezuela*. Caracas: ed. Paulinas, 1980.
- Barret, Charles Kingsley. *El Evangelio según san Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Beinert, Wolfgang. *Diccionario de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1990.
- Belting, Hans. *Likeness and Presence: A history of the Image before the Era of Art*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Benitez, Juan José. *El misterio de la Virgen de Guadalupe, Sensacionales descubrimientos en los ojos de la Virgen Mexicana*. Barcelona: Planeta, 2004.
- Berger, P. y Luckmann, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Besutti, Giuseppe. *Santuari e pellegrinaggi nella pietá mariana*. Roma: ediciones de la Pontificia Universidad Lateranense, 1982.
- Biord, Raúl. *Comentario sobre la evangelización de la cultura en Venezuela*. Caracas: ediciones Trípode, 2008.
- Boas, Franz. *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1990.
- Boff, Clodovis. *Teología de lo político. Sus mediaciones*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.
- _____, *Mariología social. O significado da Virgen para a Sociedade*. Sao Paulo: Ed. Paulus, 2006.
- _____, *O cotidiano de Maria de Nazaré*. 2da Ed. São Paulo: editora Salesiana, 2009.
- Boff, Leonardo. *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, 3era. Edición. San Pablo: ediciones Paulinas, 1979.
- _____, Leonardo. *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- _____, *La crisis como oportunidad de crecimiento. Vida según el Espíritu*. Bilbao: Sal Terrae, 2004.
- Boff, Lina. *María na vida do povo. Ensaio de mariologia na ótica latino-americana e caribenha*. São Paulo: Paulus, 2001.
- Borillo, L. "Contemplazione" in *Dizionario di Mistica*. Città del Vaticano: LEV, 1998.
- Brown, Raymond. - Fitzmyer, J. - Murphy, R. *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*, tomo IV, Nuevo Testamento II. Madrid: Cristiandad, 1972.
- _____, *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002.

- _____. *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología joánica*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Burgos, Elizabeth, Briceño-León, Roberto, Ávila, Olga y Camardiel, Alberto (eds). *Inseguridad y violencia en Venezuela-Informe 2008*. Caracas: A-LACSO, 2009.
- Burrus, Ernest J. *The Basic Bibliography of the Guadalupan Apparitions [1531-1723]*. Washington: Center for applied Research in the Apostolate, 1983.
- Carías, Rafael. *¿Quiénes somos los venezolanos? Antropología cultural del venezolano*. Los Teques (Venezuela): Editorial ISSFE, 1982.
- Carletti Sandro. *Catacombs of Priscilla*. Vatican City: Pontifical Comisión for Sacred Archaeology, 1982.
- Caro Baroja, Julio. *Reflexiones nuevas sobre viejos temas*. Madrid: Ediciones Istmo, 1990.
- Carrillo Chataing, Gustavo Luis. *Evangelización inculturada, Religiosidad Popular, Diálogo Interreligioso y Planificación Pastoral en los sectores Boquerón, Boqueroncito, Tamanao y Tamanaquito del Barrio Isaías Medina Angarita, Catia, Caracas, Venezuela*. Caracas, 2001. Mimeo. (UPSR), ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura. Tres tomos.
- Carrithers, Michael. *¿Por qué los humanos tenemos culturas?: una aproximación a la antropología y la diversidad social*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- CELAM. *María, Madre de discípulos. Encuentro continental de Pastoral mariana y Congreso Teológico Pastoral-mariano*. Bogotá: colección Quinta Conferencia, 2007.
- _____. *Nuestra Señora de América*, tomo I y II. Santuarios. Expresión de religiosidad popular. Bogotá: colección mariológica del V centenario, 1988.
- _____. *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*. Bogotá: Centro de publicaciones del CELAM, 1989.
- _____. *Testigos de Aparecida*. Vol. I y II. Bogotá: ediciones del CELAM, 2008.
- Cepeda, Félix Alejandro. *América mariana, o sea historia compendiada de las imágenes de la Santísima Virgen más veneradas en el nuevo mundo*. Vol. 1. Madrid: Corazón de María, 1925.
- Chávez Sánchez, Eduardo. *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1666*, 2ª ed. México: Ángel Servín Impresores, 2002.
- Chélini, J-Branthomme, H. *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*. Paris: Hachette, 1982.
- CISOR. *Religiosidad popular en Venezuela estudio preliminar*. Caracas, 1970.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. México: Editorial Porrúa, 1981.
- Colinas Fernández, Benigno. *Te saludamos, María: el Rosario celebrado y vivido*. 2da. ed. Málaga: Editorial El Perpetuo Socorro, 1995.

- Comisión Nacional de Pastoral de Multitudes, Santuarios y religiosidad popular. *III Congreso Americano de Santuarios. Informe Final.5-9/11/2002*. Santiago de Chile, 2003.
- Comité para el jubileo del año 2000. *María Evangelio vivido. Congreso Mariano y mariológico*. Madrid: editorial Edice, 2000.
- Congreso Latinoamericano de Pastoral de Santuarios, Quito, 1992, Sedoi 117/118 (1992).
- Correa Pinto, María Clara. *Mulher e política*. Sao Paulo: ed. Paulinas, 1992.
- Cox, Harvey. *Las fiestas de locos. Ensayo sobre el talante festivo y la fantasía*. Madrid: Taurus, 1972.
- Cuadriello Jaime; Granados Salinas Rosario Inés; Muesorts Paula. *El Divino Pintor: La creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. México: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2001.
- Dani, L. *Religión en Diccionario de Sociología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.
- De Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América española*. Madrid: Editorial La Bac, 1966.
- De Fiores, Stefano y Meo Eliseo Tourón, S. *Nuevo diccionario de Mariología*. Madrid: ediciones San Pablo, 2001.
- _____, *Maria nella teologia contemporanea*. Roma: CCMME, 1987.
- _____, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*. Torino: San Paolo, 2005.
- De la Potterie, Ignace. *María en el misterio de la alianza*, Madrid: BAC, 1993.
- De la Torre Villar, Ernesto - Navarro de Anda, Ramiro. *Testimonios Históricos Guadalupanos*. México: FCE, 1983.
- De las Casas, Bartolomé. *Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*. Madrid: Alianza, 1989.
- _____, *Historia de las Indias. Apologética Histórica. Opúsculos, cartas y memoriales*. Serie: Tom. 1, 2, 3, 4, 5, 6. Madrid: Ediciones Atlas, 1957 al 58.
- _____, *Historia de las Indias*. México: FCE, 1951.
- De Lubac, Henri s.j. *Meditación sobre la Iglesia*, Pamplona, 1959.
- De San Martín, Ildefonso y Redondo, Leonardo. *Venezuela en mi corazón*. Caracas: Archiepiscopus Caracensis, 1960.
- De Santa Teresa, Severino. *Orígenes de la devoción a la Santísima Virgen en Colombia*. Medellín: E. Bedout, 1942.
- Delahaye, Karl. *Ecclesia Mater*, Paris, 1964.

- Delumeau, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Depons, Francois Raymond. *Voyage a la partie orientale de la Terre Ferme, dans l'Amérique Méridionale, fait pendant les années 1801, 1802, 1803, et 1804*. París: F. Buisson, 3 vols, 1806.
- _____, *A voyage to the eastern part of Tierra Firme, or the Spanish Main, in South America, during the years 1801, 1802, 1803 and 1804*. London, Longman, Hurst, Rees, and Orme, 2 vols.
- _____, *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme en la América Meridional*. Caracas: Banco Central de Venezuela, Col. Hist. Econom, tomos IV y V, Traducción: E. Planchart. Estudio Preliminar y prólogo por Pedro Grases, 1960.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España II*. México: Porrúa, 1955.
- Díaz, Régulo. *La pequeña Venecia del estado Zulia. Anécdotas. Problemas. Costumbres. Importancia de la región lacustre de Maracaibo*. Maracaibo: Venezuela (s.e.), 1949.
- Dodd, Charles H. *Interpretación del cuarto Evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- Dollero, Adolfo. *Cultura colombiana*. Bogotá: editorial de Cromos, 1930.
- Durán, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols. y atlas. México: publicados por José F. Ramírez, 1867-1880. (Nueva edición preparada por Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1967-1968).
- Eliade, Mircea y Couliano, Ioan P. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1992.
- Elizondo, Virgilio P. *La Morenita: Evangelizer of the Americas*. San Antonio: Mexican American Cultural Center, 1980.
- _____, *Guadalupe, madre de la nueva creación*. 2da ed. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- Escalada, Xavier, S.J, *Santa María Tequatlasupe*, 3era Ed., México: Imprenta Murgía, 1978.
- España, Luis Pedro N. *Detrás de la pobreza. Diez años después*. Caracas: UCAB, 2009.
- _____, *Detrás de la pobreza. Preferencias. Creencias. Apreciaciones*. Caracas: UCAB, 2005.
- Espina Barrio, Ángel. *Manual de antropología cultural*. Salamanca: Amaru Ediciones, 1992.
- Esquerda Bifet, Juan. *Espiritualidad mariana de la Iglesia. María en la vida espiritual cristiana*. Madrid: colección Síntesis, 1999.
- Fernández, Rosa Aura. *Devociones y oraciones marianas*. Caracas: Paulinas, 1998.
- Flick, M.-Alszeghy Z. *Antropología teológica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989.
- Flores, Juan José. *Introducción a la teología litúrgica*. Barcelona: Biblioteca litúrgica, 2003.

- Forte, Bruno. *La Iglesia, ícono de la Trinidad*. Salamanca: ediciones Sígueme, 1992.
- _____, *María, la mujer ícono del misterio. Ensayo de mariología simbólico narrativa*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Fray Pedro del Tovar y Buendía. *Verdadera histórica relación del origen, manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la imagen de la Sacratísima Virgen María, Madre de Dios, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá: ed. facsimilar, Instituto Caro y Cuervo, 1985.
- Fuidio, Walter, sdb. *María en los caminos de la nueva evangelización*. Montevideo: Impr. Monseñor Lasagna, 1992.
- Galilea, Segundo. *Análisis empírico de la religiosidad latinoamericana* (1969). Catolicismo popular. A. Büntig et al. Quito: IPLA, 1979.
- _____, *Religiosidad popular y pastoral*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Galli, Carlos María; Dotro, Graciela y Mitchell, Marcelo. *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 2004.
- Gancho, Claudio. Adán. *¿Dónde estás?: tras los hombres y las mujeres de la Biblia*, Caparrós, Madrid 2003.
- Ganuja, Juan Miguel. *¡Salve Aurora jubilosa! Nuestra Señora de Coromoto*. Caracas, 1991.
- García, Darío, Vélez, Olga Consuelo y Vivas María del Socorro A. *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, Bogotá: Facultad de Teología, PUJ, 2004.
- García Paredes, José Cristo Rey. *Mariología*. Madrid: BAC, 2005.
- Garibay G., Nepantla, Javier. *Situados en el medio. Estudio histórico-teológico de la realidad indiana*. México: CRT, 2000.
- Garrigou-Lagrange, Reginal. *La Madre del Salvador*. Madrid: Rialp, 1979.
- Gebara, Ivone. *El rostro oculto del mal*, trad. por Francisco Domínguez. Madrid: ed Trotta, 2002.
- _____, *Teología a ritmo de mujer*, Madrid: San Pablo, 1995.
- Gebara, Ivonne, Bingemer, María Clara. *María, mujer profética*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1988.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995.
- Gelabert Ballester, Martín. *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*. Ensayo de Antropología teológica. Madrid: Ediciones Edibesa, 1997.
- Gómez, Isabel, Carmen Bernabé. *Biblia, Génesis, interpretación feminista*, 2ª ed. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1999.
- _____, *En clave de mujer, relectura del Génesis*, 2da ed. Bilbao: DDB, 1997.

- González Dorado, Antonio. *De María liberadora a María conquistadora*. Madrid: ediciones Sal Térrea, 1988.
- González Fernández, Fidel; Chávez Sánchez, Eduardo y Guerrero Rosado, José Luis. *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, 4ª ed. México: Porrúa, 2001.
- González, Carlos Ignacio. *María, Evangelizada y evangelizadora*. Bogotá: ediciones CELAM, 2003.
- González Ordosgoitti, Enrique Alí. *Calendario de Manifestaciones Culturales de Caracas. 2201 Fiestas Caraqueñas*. Caracas: FUNDARTE, CISCUVE, Colección "Rescate". Serie Caracas tomo N. 8, 1992.
- _____, *Los Sistemas de Fiestas en Venezuela. Hacia una Sociología del uso del Tiempo Extraordinario Festivo en las Sociedades Estado-Nación Contemporáneas*, Tomo I. Caracas, 1999. Mimeo. UCV, FACES, Tesis Doctoral.
- Greshake, Gisbert. *El Dios uno y Trino. Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 2001.
- Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada 1800-1878*. Bogotá: Impr. a cargo de F. Mantilla, 1869-70.
- Guerrero Rosado, José Luis. *¿Existió Juan Diego?* México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 1996.
- _____, "Juan Diego y el Nican Mopohua. Análisis Lingüístico y Antropológico." En: *María en la fe y en la vida del pueblo mexicano: Congreso Nacional de Mariología = Actas del Simposio Celebrado con ocasión de la canonización del Beato Juan Diego Cuauhtlatotzin*, México: SCM, 2002.
- _____, *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis*. T. 1 y 2. México: Realidad Teoría y Práctica, 1998.
- _____, *Flor y canto del nacimiento de México*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2000.
- _____, *Los dos mundos de un indio santo*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2001.
- _____, *Nican Mopohua: aquí se cuenta...el gran acontecimiento*, México: Realidad, Teoría y Práctica, 2002.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: ed. Sígueme, 1990.
- _____, "La teología como carta de amor. Entrevista exclusiva al padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, en su 80 aniversario". *Adital*, 17 de julio de 2008, <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=34039> (consultado el 14 de febrero de 2010).
- Guzmán, Pedro, R., *Apuntaciones históricas del estado Zulia 1492-1872*. II Tomos. Maracaibo: Imprenta de Benito H. Rubio. 1899.
- Harris, Marvin. *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza Editorial 5ª ed., 1996.

- Hernández Sampieri, Roberto; Fernández Collado Carlos y Baptista Lucio Pilar. *Metodología de la investigación*. 2da Edición. México: Editorial Esfuerzo S.A, 1999.
- Irrarazaval, Diego. "Dolores y espinas teológicas del pueblo." En Juan José Tamayo y Juan Bosch (edres.), *Panorama de teología latinoamericana*. Verbo Divino, Estrella, 2002.
- _____, *La fiesta, símbolo de libertad*. Lima: CEP, 1999.
- _____, *Religión del pobre y liberación (en Chimbote)*. Lima: CEP, 1978.
- _____, *Religión y política en América Central* (en colaboración con Pablo Richard) San José de Costa Rica: DEI, 1981.
- _____, *Sacramentos de iniciación, agua y espíritu de libertad* (en colaboración con Víctor Codina). Madrid: Paulinas, 1987.
- _____, *Catolicismo popular: historia cultura, teología*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____, *Rito y pensar cristiano*. Lima CEP, 1993.
- _____, *Teología de la fe del pueblo*. San José de Costa Rica: DEI, 1999.
- _____, *Gozar la espiritualidad*. Buenos Aires: San Pablo 2004.
- Iribertegui Eraso, Miguel. *El Rosario de María: IV Congreso del Rosario, celebrado del 11-13 de septiembre de 2003 en León*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2003.
- Johansson, Cristián. *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1990.
- Johnson, Elizabeth A. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona: Herder, 2002.
- _____, *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Barcelona: editorial Herder, 2005.
- Juan Damasceno. *La fe ortodoxa* III, 12: PG 94, 1029c.
- Juan Pablo II. *La Virgen María*. Madrid: ed. Palabra, 1998.
- _____, *Varón y mujer. Teología del Cuerpo*. Madrid, Ediciones Palabra, 1999.
- Jung, Carl, Gustav. *Apparitions. Fantômes, rêves et mythes*. Mercure de France: Le Mail, 1983.
- Ladaria, Luis. *Antropología Teológica*. Madrid: UPCM, 1983.
- Lafrance Jean. *El Rosario. Un camino hacia la oración incesante*. 5ta edición. Madrid: NARCEA S.A, 2001.
- Laurentin, René. *María, prototipo e imagen de la iglesia*, en *Mysterium Salutis*. Tomo IV/2. Madrid: Cristiandad, 1975.

- Leahy, Brendan, *El principio mariano en la eclesiología de Hans Urs von Balthasar*. Madrid: Ciudad Nueva, 2004.
- León-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblico*. Barcelona: Herder, 1988.
- León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, 6ta. edición. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.
- _____, *Totlecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, 2da. edición. México, FCE, 1983.
- Loades, Ann (editora). *Teología feminista*. Bilbao: DBD, 1997.
- Lonergan, Bernard. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- _____, *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- Lucchetti Bingemer, María Clara. *Abbá: un Padre maternal*, en separata de Estudios Trinitarios Vol. XXVI, Núm.1, 69-102. Salamanca, 2002.
- Lucio Gera, "Rasgos fundamentales de la religiosidad de nuestro pueblo. Pautas para la evangelización, en *Santuarios. Expresión de religiosidad popular* en Celam 113: Bogotá, 1989.
- Maldonado, Luis. *La fiesta popular y el hieratismo sacramental*. Madrid: Fundación Santa María, 1987.
- _____, *Para comprender El Catolicismo Popular*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1990.
- _____, *Génesis del Catolicismo Popular: El inconsciente colectivo de un proceso histórico*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Marzal, Manuel. "Interpretaciones de la religiosidad popular". *Religiosidad y fe en América Latina*. SELADOC. Santiago de Chile: Ed. Mundo, 1975.
- _____, *El sincretismo Iberoamericano*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2da edición, 1988.
- _____, *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.
- Mathes, Miguel. *Bibliotheca Novohispana Guadalupana: Clave a la Bibliografía impresa guadalupana novohispana*, = Colección Guías, México: Centro de Estudios de Historia de México-Conдумex, 2003.
- Meier, John. P. *Um judeu marginal. Repensando o Jesús histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- Meléndez, Juan Fray. *Tesoros verdaderos de las Indias*. Tomo I. Madrid, 1681.
- Mesanza, Andrés. *Célebres imágenes y santuarios de Nuestra Señora en Colombia*. Chiquinquirá: Almagro, 1950.

- Meseguer Gerique, Pascual. *El Rosario meditado: para meditar el Rosario, siguiendo el Evangelio*. Madrid: Edibesa, 1999.
- Metz, Johann Baptist. *Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1971.
- Molero de Cabeza, Lourdes. *Lingüística y discurso*. Maracaibo: Ediciones de la Facultad Experimental de Ciencias Universidad del Zulia, 1985.
- Mondin, Battista. *Los teólogos de la liberación. Conclusión mística, de una aventura teológica*. Valencia: EDICEP, 1992.
- Montejano y Aguiñaga, Rafael. *Notas para una Bibliografía Guadalupana*. México: Ábside, 1949.
- Moreno, Alejandro. *¿Padre y Madre? Seis estudios sobre la familia venezolana*. Nº 3. Caracas: CIP, 2008.
- _____, *Buscando Padre. Historia de vida de Pedro Luis Luna*. Valencia: Universidad de Carabobo (CIP), 2002.
- _____, *Historia de vida de Felicia Valera*. Caracas: CONICIT, 1998.
- _____, *Historias de vida e investigación*. Caracas: CIP, 2002.
- Morin, Edgar. *Ciencia con conciencia*. Barcelona: ANTROPHOS, editorial del hombre, 1984.
- Müller, Alois. *Reflexiones teológicas sobre María, madre de Jesús. La mariología en perspectiva actual*. Madrid: ediciones cristiandad, 1985.
- Navarro, Mercedes (ed). *10 mujeres escriben teología*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- _____, *María la mujer. Ensayo psicológico bíblico*. Madrid: publicaciones claretianas, 1987.
- _____, "Las extrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes". En *Relectura del Génesis en clave de mujer*, editado por Isabel Gómez-Acebo. Bilbao: DDB, 1997.
- Nebel, Richard. *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe: Continuidad y Transformación religiosa en México*. México: FCE, 1era. ed. 1995.
- Nectario, María. *Un gran santuario mariano de Venezuela: la Virgen del Valle en Margarita*. Caracas: Editorial Congreso de la República, 1986.
- Neira, Germán. *Religión popular católica latinoamericana. Dialéctica de interpretaciones (1960-1980)*. Segunda parte. Bogotá: PUJ, 2007.
- _____, *Religión popular católica latinoamericana. Tres líneas de interpretación (1960-1980)*. Bogotá: PUJ, 2007.
- Newman, Henry, cardenal. *Du culte de la Sainte Vierge dans l'Église catholique*. Paris, 1908.

- Noguez, Xavier. *Documentos Guadalupanos: Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac = Documentos Guadalupanos [Sección de Obras de Historia]*, México DF.: FCE, 1993.
- Ortega, Rutilio, comp. *Virgen de Chiquinquirá, Madre y Reina de los zulianos*, Maracaibo: J & Eme editores S.A., 2006.
- Ortells, Alfredo. *El libro del culto a la Virgen*. Madrid: Ed. AOSL, 1997.
- Parra, Alberto s.j. *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: PUJ, 2003.
- Pardo, Andrés. *El Libro del Culto a la Virgen*. Valencia: Editorial Alfredo Ortells, 1998.
- Pedro. Besson, Juan. *Historia del Estado Zulia*. 2 Tomos. Maracaibo: Ediciones del Banco Hipotecario del Zulia, 1973.
- Pérez Morales, Ovidio, Mons. *La Iglesia en misión. Orientaciones y normas conciliares*. Caracas: ediciones Trípode, 2009.
- _____, *Concilio Plenario .Proyecto pastoral de Iglesia en Venezuela*. Caracas: Paulinas, 2008
- Pié Ninot, Salvador. *Tratado de Teología fundamental*. Salamanca: Ágape, 1991.
- Plumpe, Joseph C. *Mater Ecclesia*, Washington, 1943.
- Pollak-Eltez, Angelina. *La religiosidad popular en Venezuela. Un estudio fenomenológico de la religiosidad en Venezuela*. Caracas: San Pablo, 1994.
- Porcile Santiso, María Teresa. *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995.
- _____, *Despertar de la mujer. Despertar de Dios. Una lectio*. Montevideo: Gráficos del sur-Sintalcar SA, 1998.
- _____, *Con ojos de mujer. Lo femenino en la teología y en la espiritualidad contemporánea*. Buenos Aires; editorial claretiana, 2002.
- Pottier, Bernard. *Teoría y análisis en lingüística*. Paris: Hachette, 1992.
- Prieto Martín, Rafael. *El Santo Rosario: una corona de rosas para orar*. Madrid: Cáritas Española, 2002.
- Primavesi, Anne. *Del Apocalipsis al Génesis: ecología, feminismo, cristianismo*. Barcelona: Herder, 1995.
- Radford Ruether, Rosemary. *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*. 2da edición. Santiago de Chile: Sello Azul, 1997.
- _____, *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. México: Demac, 1993.

- _____, *Mujer nueva, tierra nueva. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado*. Buenos Aires: editorial La Aurora, 1977.
- _____, *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism and Religion*. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1996.
- Rahner, Karl. *Escritos de teología*, Vol. I. Madrid: Taurus, 1961.
- _____, *María e l'immagine cristiana della donna, en Dio e rivelazione Nuovi saggi*. Roma: VII Edizioni Paoline, 1981.
- _____, *María en la Iglesia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.
- Ratzinger, Joseph- Balthasar, Hans Urs Balthasar. *María Iglesia naciente*, 2da edición. Madrid: ediciones encuentro, 2006.
- Ratzinger, Joseph. *El espíritu de la liturgia. Una introducción*. Madrid: ediciones Cristiandad, 2002.
- _____, *La fiesta de la fe: ensayo de teología litúrgica*. Bilbao: DDB, 1999.
- Ricoeur, P. *Ética y cultura*. Docencia, Buenos Aires, 1986.
- _____, *Hermenéutica y acción*, Docencia, Buenos Aires, 1988.
- Ribeiro de Oliveira, Pedro. *O Catolicismo do Povo. In: Evangelização e comportamento religioso popular*. Cadernos de Teologia e pastoral No. 8. Petrópolis: Vozes, 1978.
- Rodríguez, David. *La vivencia devota del Catolicismo Popular. Una Propuesta Pastoral desde el corazón del pueblo (Caso Barrio Santa Cruz del Este, Baruta, Estado Miranda, Venezuela)*. Caracas, 2000. Mimeo. UPSR-ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura. Tres tomos.
- Rogel, Héctor, Organista, Francisco y Marín, Guadalupe. In: *Fichero Guadalupano*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984.
- Rojas Sánchez, Mario. (Traductor). *Nican Mopohua*. México: Desingn&Digital Print, 2001.
- _____, *Guadalupe Símbolo y Evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en Nahuatl*. México: Othón Corona Sánchez, 2001.
- _____, *Nican Mopohua: traducción del Náhuatl al Castellano*. Hidalgo Huejutla México: Imprenta Ideal, 1978.
- Royo Marín, Antonio. *La Virgen María*. Madrid: BAC, 1968.
- Guardini, Romano. *Il Rosario della Madonna*. Brescia: Morcelliana, 1945.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *Imagen de Dios*. Santander: Ediciones Sal Térrea, 1988.
- Russel, Letty. *Interpretación feminista de la Biblia*. Bilbao: DDB, 1995.

- Sabino Reyes, José Antonio. *Propuesta Pastoral desde la vivencia y devoción popular (Caso: Barrio Las Minutas de Baruta, Estado Miranda, Venezuela)*, Caracas, 2002. Mimeo. UPSR-ITER, Licenciatura en Teología Pastoral. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura. Tres tomos.
- Saggiorato, Benvenuto Angelo. *La Madonna nel mondo con i piú celebri santuari mariani*. Terraglione di Vigodarzene: Carroccio, 1986.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1956.
- Salas Astrain, Ricardo. *Lo sagrado y lo humano. Para una hermenéutica de los signos religiosos*. Santiago de Chile: Ediciones San Pablo, 1996.
- Santidrián, Pedro R. *Diccionario básico de las religiones*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- Scannone, Juan Carlos. *Evangelización y cultura*. Buenos Aires, 1990.
- _____, *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. Buenos Aires: ed. Guadalupe, 1984.
- _____, *Hacia una pastoral de la cultura*. Lima: Salamanca, 1976.
- Schillebeeckx, Edward. *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- Schickendatz, Carlos en *Mujeres, género y sexualidad*. Córdoba, Argentina: EDUCC, 2003.
- Schnackenburg Rudolf. *El Evangelio según san Juan IV Exégesis y Excursus*. Herder: Barcelona, 1987.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En Memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Traducción de María Tabuyo. Bilbao: DDB, 1989.
- Stegenga, J.-Tuggy, A. *Concordancia analítica greco-española del Nuevo Testamento Greco Español*. Barcelona: editorial CLIE, 1987.
- Suárez, María Matilde y Bethencourt, Carmen. *La Divina Pastora de Barquisimeto*. Caracas: Fundación Bigott, 1996.
- Suenens, Leo. Josef. *Presentación del Rosario Fiat: actuar con nuestra oración*. Traducido por Miguel Montes. Valencia: Comercial Editora de Publicaciones, C.B, 2004.
- Tamayo, Juan José. *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2009.
- Támez, Elsa. *El rostro femenino de la teología*. Costa Rica: Departamento ecuménico de investigaciones, 1988.
- Tellez, Luis. *La Virgen de Chiquinquirá en los anales de Colombia*. Bogotá: Editorial centro Don Bosco, sin fecha.
- Temporelli, María Clara. *María y los pobres. María de Nazaret a la luz del pueblo latinoamericano*. Barcelona: Ediciones STJ, 2005.

- _____, *María, mujer de Dios y de los pobres. Relectura de los dogmas marianos*. Buenos Aires: ed. San Pablo, 2008.
- Tepedino, Ana María. *Las discípulas de Jesús*. Madrid: Narcea S.A, 1994.
- Todorov, Tzvetan. *La Conquista de América. El problema del Otro*. 15ª ed. México: siglo XXI, 2007.
- Trigo, Pedro s.j. *¿Ha muerto la teología de la liberación?* Bogotá: Colección Fe y Universidad, n°18, 2005.
- _____, *La cultura del barrio*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 2008.
- Tyrrell, GNM. *Apariciones*. Buenos Aires: Paidós, 1965.
- Urdaneja, Diego Bautista. *La política venezolana desde 1958 hasta nuestros días*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 1997.
- Urdaneta Bravo, Ciro. *Pequeña historia del Saladillo*. Maracaibo: Maraven, 1986.
- _____, *Cosas del Zulia*. Maracaibo: Alcaldía de Maracaibo, 1992.
- Van Dijk, Teun A. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- _____, *Prensa, racismo y poder*. Cuadernos del Post grado en Comunicación. N 3. México: Universidad Iberoamericana A.C., 1994.
- Velázquez, Primo Feliciano. *La Aparición de Santa María de Guadalupe*, México: Imprenta "Patricio Sanz", 1931.
- Villegas, Juan, s.j. *Cinco siglos de evangelización en América*. Montevideo: CEHA, 1992.
- Vinke, Ramón. *Madre de Coromoto, Virgen venezolana*. Caracas: Fundación Instituto Federal, 2008.
- Vivas, María del Socorro. *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora. Aportes a una comprensión de la sexualidad desde una perspectiva de género*. Tesis doctoral. Bogotá: PUJ, 2009.
- Von Speyr, Adrienne. *La Esclava del Señor*. Madrid: ediciones Encuentro, 1991.
- Weil, Simone. "Forms of the Implicit Love of God" en *Waiting for God*, traducción de María Tabuyo y Agustín López. Madrid: Trotta, 1993.
- William, F.M. *Storia del Rosario*. Roma: Ed. Paoline, 1951.
- Zuluaga, Francisco. *Religiosidad popular campesina*. Bogotá: Facultad de teología de la Pontificia Universidad Javeriana, colección Teología hoy, 1995.
- Revistas, periódicos, boletines.**
- Aguirre, R. "Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann." *Estudios bíblicos* 54 (1996).

- Ameigeiras, Aldo Ruben. "Para una hermenéutica de la peregrinación: cultura popular e identidad religiosa. Los migrantes santiagueños en la Argentina." *Stromata* 61 (2000) 123-143.
- Balthasar, Hans Urs von. "El Espíritu Santo, el desconocido más allá del Verbo." *Lumière et Vie* 13 (1964): 115-126.
- Beutler, Johannes, S.J. "El discurso del Buen Pastor en Juan 10." *Cuestiones teológicas* Vol. 32 N° 78, (diciembre de 2005): 243-270, disponible en <http://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/523/468> (consultado el 19 de septiembre de 2010).
- Biord Castillo, Raúl. "Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar." *Iter* 34 (2004):19-52.
- Comblin, José. "A missão do Espírito Santo." *REB* 35 (1975): 288-325.
- Comité Central para el año Mariano 1988. "Los santuarios marianos (1987)," en *Los Santuarios*, Cuadernos Phase 127.
- "Conferencia episcopal rechaza imagen de la Virgen de Coromoto con fusil." *Es noticia*, mayo 2010, <http://cifrasonline.com.ve/informecifras/?p=26101>, (consultado el 10 de octubre de 2010).
- De Oviedo y Baños, José. "Biografía". *Venciclopedia*, http://venciclopedia.com/index.php?title=Jos%C3%A9_de_Oviedo_y_Ba%C3%B1os (consultado el 12 de abril de 2010).
- Diario Hoy... es noticia!*, Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- El informador*, el diario de Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- Elizondo, Virgil. "La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural del poder de los impotentes." *Concilium* 122 (1977):147-160.
- Escohotado, Antonio. "La Virgen es un símbolo de la rebelión femenina." En Altares, Guillermo, *El País*, Madrid, 27-06-1993, 27.
- España, Luis Pedro. "Las cifras de la pobreza en Venezuela." *Sic*, 682 (2006):55.
- Flores, Carlos. "Descubrimientos milagrosos para el mundo católico de hoy. Restaurada Reliquia de la Virgen de Coromoto." *Semanario La Iglesia ahora*, año 5, n° 214, semana del 12 19 de septiembre de 2009, 9.
- García De Fleury, Ana María. *Virgen de Coromoto* (1996); *Virgen de Betania*, (1996), *Virgen de la Chiquinquirá*, (1996), *Virgen del Valle*, (1996), *Virgen del Carmen en Venezuela* (1996), *Virgen de Fátima*, (1997), *mi libro de oraciones a la Virgen*, (1997).
- Irrarrazaval, Diego. "Actitudes del pueblo hacia María y Dios" en *Actas del Ier congreso de teólogas latinoamericanas y alemanas. Biografías, instituciones y ciudadanía*. Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel: Buenos Aires, 2008, 1.
- Juan Pablo II. "Meditación dominical a la hora del Ángelus, 11 de octubre." *L'Osservatore Romano*, 16 de octubre de 1992, n° 42, 7 (567).

- _____, "Mensaje del Santo Padre con ocasión del VI Congreso Mariano Nacional de Venezuela 13 de mayo de 1992." *L'Osservatore Romano*, 5 de junio de 1992, 9.
- _____, "Peregrinación jubilar tras las huellas de Pablo." Catequesis durante la audiencia general del 16/05/ 2001, *L'Osservatore Romano*, 18/05 /2001, n 3.
- _____, "Tierra Santa" y "Abraham y Cristo," en *¡Levantaos! ¡Vamos!*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.
- Lacruz, Tito. "Misiones y participación popular." *Sic* 682, (2006): 58 y 59.
- Largo Domínguez, Pedro. "¿Se parece María?" *EphMar* 47 (1997), 341-351.
- Laurentin, René. "Réflexion sur un problème de vocabulaire." *De cultu mariano saeculis XII-XV* II, 19.
- González Ordosgoitti, Enrique Alí. "Visión sociológica, fenomenológica, y andrológica de la Virgen María. Ciclo Eortológico, (primera parte)." *Iter*, 39, (2006): 41-64.
- Marcos, Sylvia. "Género y preceptos de moral en el antiguo México." *Concilium* 238 (1991): 433-450.
- Márquez, Rafael. "Divina Pastora, III siglos de devoción." *Las glorias de Sevilla*, <http://www.rafaes.com/glorias-pastora-tres-siglos-devocion.htm> (consultado el 5 de mayo de 2010).
- Mesters, Carlos. *Maria, la madre de Jesús*, CEPAG Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", Paraguay en <http://www.poraccioncatolica.com.ar/estudio/maria.htm>. (consultado el 6 de enero de 2009).
- Molero de Cabeza, Lourdes. "El enfoque semántico-pragmático en el análisis del discurso. Visión teórica actual" *Lingua Americana* 12 (2003) 5-28.
- Molina, Honegger. "La Iglesia Católica y Hugo Chávez." *Sic*, 710 (2008): 493-496.
- Múnera, Alberto s.j. "La moral como antropología teológica." *Theologica Xaveriana* 33 (1983): 68-69.
- _____, "Visión teológica de la sexualidad femenina." *Theologica Xaveriana*, 88 (1988).
- Müller, Alois, "Discorso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariología in prospettiva contemporanea." *Queriniana Brescia*, (1983): 5.
- Navarro, Mercedes. "Culto a María y apariciones marianas: acercamiento psicológico." *EphMar* 47 (1997), 369-395.
- Ortíz, Fernando, "La visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los pueblos de América Latina y el Caribe." *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires* 405 (2000): 49-50.
- Parentelli, Gladys. "Mujeres, iglesias y teología feminista en Venezuela." *Cristianismo y Sociedad* 135-136 (1998): 97-110. Idem., *Presencia Ecueménica* 50 (1999): 23-30.

- _____, "Mujeres de sectores populares y ética ecofeminista en América Latina." *Frónesis*, Vol. 2, nº 2 (1995): 171-188.
- PDVSA- Intevep. "Pioneros." *Código geológico de Venezuela*, <http://www.pdvsa.com/lexico/pioneros/depons.htm> (consultado el 12 de abril de 2010).
- Periódico *El impulso*, Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- Porcile Santiso, María Teresa. "Nuestra Señora de Guadalupe: La Virgen Mestiza," *EphMar* 45 (1995).
- Porras, Baltasar, Mons. *Memorias de un obispo. Los primeros meses del 2002*. En <http://cifrasonline.com.ve/informecifras/?p=26101>, (consultado el 10 de octubre de 2010).
- Prensa CEV. "Restaurada la Santa Reliquia de la Virgen de Coromoto. Vida espiritual de Venezuela vive momento histórico." *Semanario La Iglesia ahora*, año 5, nº 21, semana del 6 al 12 de septiembre de 2009,7.
- Ranieri, Aldo. "La figura de la mujer en Gen 2." *Proyecto 39*, (2001): 59-71.
- Rodríguez, Jeanette. "Tonantzin Guadalupe: desde la pasión y la muerte a la resurrección." *Concilium* 327 (2008):604.
- Siller, Clodomiro. "Anotaciones al Nican Mopohua y el método de la evangelización en el Nican Mopohua." *Estudios Indígenas* VIII, 2(1981):217-274 y 275-309.
- Silveira, María del Pilar. "La mujer en la Iglesia: mayoría invisible portadora de esperanza." *Iter* 40 (2006): 155-212.
- _____, "Espiritualidad trinitaria del encuentro con Jesús y presencia de María en la formación de los discípulos misioneros." *Iter* 52 (2010): 171-188.
- Trigo, Pedro. "María evangelizadora: María indígena." *Iter* 1 (1990):123-143.
- Van Dijk, Teun A. "El análisis crítico del discurso." *Anthropos* 186 (sep.-oct. 1999) 23-36. <http://www.discursos.org/oldarticles/El%20an%20lisis%20cr%20del%20discurso.pdf> (consultado el 10 de enero de 2009).
- Vázquez Fernández, Antonio. "Apariciones marianas y el inconsciente colectivo." *EphMar*, 45 (1995). 357-374.
- Vethencourt, José Luis. "La estructura atípica y el fracaso cultural de Venezuela." *Sic* 362 (1974): 67-69.
- Woodman, Marion y Dickson, Elinor, citado por Hocevar, Mayda, "Crítica a la teología de la Diosa en el Ecofeminismo," en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, N 1, Maracaibo: Luz, 1996, 87-107.