



## Digital Commons@

Loyola Marymount University  
LMU Loyola Law School

---

Con-spirando

Women's and Gender Studies

---

9-1994

### Nº9: Oh María, madre mía

Colectivo Con-spirando

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando>



Part of the [Feminist, Gender, and Sexuality Studies Commons](#), and the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

---

#### Recommended Citation


Colectivo Con-spirando, "Nº9: Oh María, madre mía" (1994). *Con-spirando*. 9.  
<https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/9>

This Book is brought to you for free and open access by the Women's and Gender Studies at Digital Commons @ Loyola Marymount University and Loyola Law School. It has been accepted for inclusion in Con-spirando by an authorized administrator of Digital Commons@Loyola Marymount University and Loyola Law School. For more information, please contact [digitalcommons@lmu.edu](mailto:digitalcommons@lmu.edu).

# CON-SPIRANDO

REVISTA LATINOAMERICANA DE ECOFEMINISMO, ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGIA

Nº 9, Septiembre 1994



*Oh  
María,  
madre  
mía*

## Colectivo Editorial

Elena Aguila  
Bridget Cooke  
Helen Carpenter  
Josefina Hurtado  
Sara Martínez Bergstrom  
Mary Judith Ress  
Ute Seibert-Cuadra  
Luz María Villarroel

### Imágenes tomadas de:

- *Woman of Power* 15 (1990)
- *Mujeres vistas por mujeres.*
- Gráfica de Luz María Villarroel
- Foto págs. 19 y 20 de Alfredo Kirsch J.

### Diagramación:

Luz María Villarroel

### Correspondencia

Casilla 371-11  
Correo Ñuñoa  
Santiago, Chile  
Fono Fax: 22 23 001



Oh María, madre mía  
Nº 9, septiembre de 1994

## Indice

|   |           |
|---|-----------|
| <b>Editorial .....</b>                                      | <b>1</b>  |
| <b>Oh María, madre mía .....</b>                            | <b>2</b>  |
| Elena Aguila  |           |
| <b>La Virgen María como ideal femenino .....</b>            | <b>8</b>  |
| Elina Vuola   |           |
| <b>"Mi caminata con María" .....</b>                        | <b>17</b> |
| Helen Carpenter   |           |
| <b>María: una imagen, un cuerpo .....</b>                   | <b>21</b> |
| Luz María Villarroel  |           |
| <b>El marianismo y la cultura latinoamericana .....</b>     | <b>28</b> |
| Sonia Montecino   |           |
| <b>Iemanjá y María: ¿un sincretismo? .....</b>              | <b>34</b> |
| Ester María Borges  |           |
| <b>Los poderes de la fe: las mujeres y la virgen .....</b>  | <b>37</b> |
| <b>Mujeres: más que madres, más que vírgenes .....</b>      | <b>41</b> |
| Josefina Hurtado  |           |
| <b>Retomando la palabra: virginidad .....</b>               | <b>45</b> |
| Mary Judith Ress  |           |
| <b>Rito: celebrando nuestra propia fiesta mariana .....</b> | <b>46</b> |
| <b>Acerca de cielos, premios y castigos .....</b>           | <b>47</b> |
| Susana Galdos   |           |
| <b>Entre El Cairo y Roma .....</b>                          | <b>48</b> |
| Rosa Domíngua Trapasso                                      |           |
| <b>Retrato: Netmal .....</b>                                | <b>50</b> |
| <b>Recursos .....</b>                                       | <b>51</b> |



**M**aría, la Virgen, imagen, cuerpo, símbolo, personaje histórico, estampita, escapulario, aparición; la madre de Dios, la Diosa Madre; la esclava del Señor, la mujer sumisa, abnegada, silenciosa; la militante del movimiento de Jesús, la subversiva, la mujer del pueblo; la auxiliadora, la del socorro frente a todo mal. María, celebrada en fiestas, adorada en procesiones. Sincretizada con diosas africanas e indígenas. Propuesta (¿impuesta?) como modelo a las mujeres; postulada como "ideal femenino"; sostenida por la fe inconmensurable de tantas mujeres. ¿De qué (nos) habla hoy su imagen, su cuerpo representado de mil maneras? ¿Qué nos dice a las mujeres latinoamericanas? ¿Podemos ver en ella los rostros más antiguos de la(s) Diosa(s)? ¿O leer en su construcción simbólica sólo un hito más en la domesticación patriarcal de las mujeres? ¿Y cómo participa en el tejido de nuestro imaginario mestizo? ¿Cómo nos oprime? ¿Cómo nos libera? ¿Cómo se transforma su imagen en la trayectoria de vida de cada mujer? ¿Podemos re-pensar los sentidos de la virginidad y la maternidad, núcleos temáticos de su constitución como símbolo religioso/cultural? Ofrecemos aquí las miradas diversas, las voces múltiples, de mujeres que releen e interrogan "los abigarrados pliegues del manto mariano". Las/os invitamos a dialogar con ellas.

*Colectivo Editorial*

# Oh María, madre mía

Elena Aguila, edit\*.



*¿Cómo puedo leer, hoy, como feminista latinoamericana, una imagen casi invisibilizada por su propia abundante presencia. ¿Diosa Madre? ¿Esclava del Señor? Es la Diosa, dicen algunas. El otro polo de los sagrado. El rostro femenino de la divinidad. Es la Pachamama. ¿Y la María de las fiestas religiosas populares? La que desata bailes, música, colores — celebración en un tono y en un ritmo donde lo originario de estas tierras y lo cristiano se mezclan, sincretizando imágenes y sentimientos religiosos. La que se “aparece” donde antes habitaba una diosa de los pueblos antiguos. ¿Podemos las mujeres / feministas latinoamericanas encontrar elementos liberadores en estas expresiones de la espiritualidad mestiza?, me pregunto. En el contexto de estas y otras interrogantes, leo a algunas teólogas que han indagado con mirada feminista en la imagen-figura de María.*

\*Elena Aguila es una “mujer de letras” feminista; vive en Santiago de Chile. En el presente artículo los textos de Mary Daly fueron traducidos por Judith Ressa; los de Dorothee Sölle, por Ute Seibert-Cuadra.



“La devoción hacia María comenzó a desarrollarse con rapidez en Egipto a fines del siglo cuarto. La apoyaban los monjes para quienes María era el símbolo de la espiritualidad ascética y del alma femenina virgen en su

apertura hacia Dios, pero también surgió en un nivel popular como un modo de reestablecer, por intermedio de María, la veneración popular a la antigua Reina de los Cielos. Los títulos, los templos y la iconografía de la madre de los dioses se trasladaron a María. Muchos templos tradicionales o sitios de adoración se re-dedicaron a María con facilidad. La imagen tradicional de Isis con su niño, el rey-dios Horus, sentado en su regazo recibió un nuevo nombre como representación de María y su niño Jesús, y se transformó en la fuente iconográfica de la imagen favorita de la cristiandad. La mariología se desarrolló en dos niveles. Hay una María de los monjes que la veneran en primer lugar como virgen y conforman las doctrinas con respecto a ella según un molde antisexual. Pero existe también una María del pueblo, que es también la madre tierra, a la que se venera por su poder sobre los secretos de la fecundidad natural. Ella ayuda a las mujeres durante el parto, asegura a los agricultores las nuevas mieses, las nuevas lluvias y los nuevos corderos”.

Rosemary Radford Ruether, *Mujer nueva, tierra nueva*. B. Aires: Megápolis, 1977, pp 64-5.

“La identidad entre la imagen de María (a pesar de todos los esfuerzos por domesticarla) y algo mucho más antiguo y universal que el cristianismo sigue presente. La iglesia parecía condenada al fracaso, destinada a morir junto a los cadáveres de sus víctimas, cuando de repente la gente descubrió a María. Y solamente cuando María, contra todos los decretos estrictos de la iglesia, fue sacada del olvido al que Constantino la había relegado, y fue identificándose con la Gran Diosa de la antigüedad, solamente en este momento el cristianismo fue finalmente tolerado por la gente. Fue el descubrimiento, atribuido a San Patricio, de que los paganos aceptarían a Jesucristo solamente si podían mantener su veneración a María, lo que hizo cambiar la política oficial de la iglesia en cuanto a María. Para la gente, ella era su Gran Diosa...”

Elisabeth Gould Davis, *The First Sex* (citada por Mary Daly en *Más allá de Dios Padre*, Boston: Beacon Press, 1978, p 92).

"El status divino que muchas veces adquiere María (por supuesto, siempre negado oficialmente por la Iglesia Católica Romana) puede ser, como sugiere Simone de Beauvoir, un residuo de la imagen antigua de la Diosa Madre, encadenada y subordinada dentro del cristianismo, como la "Madre de Dios". Los cristianos, conscientes de la existencia de los antiguos cultos de la Gran Madre insisten ansiosamente en que estos no deben ser confundidos con la adoración de María. Berdyaev escribió: "El culto de la Madre de Dios, la Santísima Virgen, es esencialmente diferente de la adoración pagana de un principio femenino; es una veneración a aquella femineidad que es totalmente iluminada y serena, y que ha logrado una victoria sobre el elemento bajo que existe dentro de lo femenino". Este texto es interesante porque argumenta abiertamente que hay un "elemento bajo dentro de lo femenino". Lo que quiero destacar es la insistencia del autor en que la "serena" femineidad de María ha logrado una "victoria" sobre este "elemento bajo". Es posible preguntarse qué clase de victoria puede constituir el papel subordinado de María dentro del cristianismo. La conclusión lógica es que esta "serenidad" del símbolo de María tiene su fuente en la represión y subordinación que ha sido necesaria para purificar el "elemento bajo" de lo femenino. La victoria es del género masculino. Son muchos los que señalan que es precisamente el carácter insípido de esta "serenidad" impuesta sobre María en el cristianismo, lo que ha escondido parcialmente el significado del símbolo mismo. Aún mas interesante es la afirmación no probada de Berdyaev que señala que el culto hacia la "Madre de Dios" es "esencialmente diferente" de la adoración "pagana" de la Gran Madre, quien, presuntamente, contiene un elemento bajo y siniestro que es esencial a lo femenino y que ha sido purificado por el cristianismo".

Mary Daly, *Más allá de Dios Padre*, Boston: Beacon Press, 1978, p.91.

*Me enfrento, entonces, por un lado, a una imagen de mujer que me ha sido ofrecida como modelo y que me sugiere sumisión, pasividad, autonegación. Pero, por otro lado, se me aparece la imagen de María a la que tantas mujeres solicitan ayuda en los momentos de impotencia —que no son pocos en las vidas de mujeres (cf. la tradición absolutamente vigente de las mandas). Me pregunto si esta María es la misma de la sumisión y la pasividad.*

*Cada tanto la Iglesia Católica hace esfuerzos por recordar a las mujeres que la figura central es Cristo. Pero las mujeres se dirigen a María —ella entiende, ella es la Madre. Me pregunto si esta preferencia/preeminencia que las mujeres otorgan a María, tan extendida en Latinoamérica, ayuda a las mujeres, en algún sentido. ¿Les da poder? ¿es una relación liberadora?*

*¿O más bien, coopera en la mantención de la falta de poder de las mujeres? En muchos casos, "pagar una manda", significa hacer un sacrificio —entrar de rodillas al santuario correspondiente. En otros casos se hace un compromiso respecto a asumir determinadas actitudes o valores. ¿Qué creencias, ideas y valores hay detrás de esta manera de relacionarse con María?*



hay glo ria te vie - nen



“La primera imagen que aparece frente a mí es la figura de yeso de la gruta de Lourdes. La mirada hacia abajo, el cuerpo envuelto hasta ser desfigurado: desexualización más humildad —el ideal femenino. Un símbolo creado para enseñarles a las oprimidas la autoopresión, a las inseguras la autocensura, a las doblemente explotadas, la autoexplotación. Y eso funciona de la mejor manera si, aparentemente, se lo levanta y eleva como ídolo. Si se lo coloca sobre un pedestal y se lo transfigura. Al igual que la imagen del tío Tom ingenuo y abnegado forma parte de la opresión de los negros, la imagen de una María transfigurada y elevada forma parte de la opresión de la mujer.



Ella sentada en un trono sobre nosotros; ella es limpia, nosotras somos sucias; ella es desexuada, nosotras tenemos problemas y necesidades sexuales. Nunca la podemos alcanzar y por eso debemos sentir culpa y vergüenza. María se subordinó voluntariamente. “He aquí la esclava del Señor. Hágase en mí según tu palabra” es su respuesta a un embarazo no deseado. (Luc 1:37). Ella dice sí a las privaciones y dolores, ella sirve sin quejarse. No tiene voluntad propia. Es la sierva del Señor. Y si nosotras no podemos ser puras como ella por lo menos podemos someternos al igual que ella. Se trata de una estrategia de dominación: transfigurar, elevar, glorificar, para poder humillar, coartar e impedir.

Pero, ¿María es realmente este ser de yeso? La muchacha de Nazareth con un hijo ilegítimo que luego será asesinado, ajusticiado como un revolucionario, ¿era esa la María que apareció a la campesina Juana de Arco y le confió lo más masculino que el hombre tiene —la espada? ¿Es la sumisión realmente el tema de fondo de aquel canto en que María en la Biblia canta su embarazo? (Luc 1:46ss).

Las personas que se han dirigido a María en distintas épocas, sobre todo las mujeres, han pensado, deseado y esperado cosas muy distintas. La desexualización, a



Rei - na y ma dre Can - de la ria Vir - gen ma - dre po - de ro - sa





cuyo fin está sometido este ser noble, sin pechos ni sangre, es el resultado de un desarrollo que se inicia con el renacimiento y que llega a su cima en el siglo XIX, es decir, en la época de la burguesía. Es la teología de una clase determinada la que está detrás de esta imagen de María. En la Edad Media, por ejemplo, se representaba a María mucho más sensual y alegre, amamantando con los pechos desnudos y bien formados, cambiando pañales o jugando con el niño. También en el dolor, gritando, o como petrificada al lado del asesinado. Hay imágenes que representan la despedida de María de su hijo que va al mundo. Ella sabe, quizás mejor que él, lo que le espera.

Al lado de la sumisa hay, entonces, otras Marías; sobre todo, por supuesto, la Gran Madre que consuela y protege. La tradición católica le quitó a María los otros hijos que la Biblia menciona, pero las necesidades y las fantasías de los pueblos se los devolvieron. Ellos buscan protección contra granizos y tormentas, contra la peste y la guerra. Muy tempranamente, María fue no solamente una ayuda contra la violencia de la naturaleza, sino que protegía también de la violencia social. Ella no representa la justicia como la comprendemos y practicamos comúnmente. Ella no paga con la misma moneda, porque eso deja inalteradas la desigualdad de posibilidades. María representa lo que comúnmente se llama *misericordia*. Una palabra que casi me da vergüenza pero no conozco otra más clara. Dicho de otra manera: María rechaza el principio del éxito; no es porque tú eres bonita, inteligente, exitosa, buena para la música, poderosa - o lo que sea - que estoy a tu lado, sino sin condiciones. Yo estoy a tu lado porque existes, porque me necesitas. Es la incondicionalidad de una madre que no puede ir a devolver a su hijo a un negocio si no le gusta.

Hasta la alta Edad Media, María no fue muy querida en la liturgia, en la formación de los dogmas y en la literatura influenciada por el clero. Ella pertenecía a los pobres, a los incultos, a los frailes mendicantes, al pueblo. "La Virgen de los ladrones", fue llamada. "La Virgen de los campesinos pobres" que entraba en conflicto con las leyes cada vez más severas que definían la propiedad. Una leyenda polaca cuenta de un ladrón que llama a María antes de que le pongan la soga en el cuello. Ella viene rápidamente, se para debajo de la horca y sujeta durante tres días y tres noches los pies del ahorcado. Entonces, creyéndole muerto, cortan la soga y él sale corriendo dando gracias a la Virgen. Ladrones y bandoleros, monjes y monjas que se salían de los monasterios son los héroes de estas leyendas; los que

están en contra de la ley y el orden, en contra del pensamiento masculino de dominación. Este rasgo anárquico de María nunca se ha podido exterminar completamente. Un sorprendido comentario de un diccionario protestante dice: "hay una moral extraña en estas leyendas".

Así, la figura de María es tan ambigua como todos los contenidos y símbolos religiosos. Ella funciona en el interés de la subyugación religiosamente transfigurada, pero también en el interés del consuelo, la protección y salvación de las víctimas. María es sumisa, subordinada, pero también es subversiva, en el sentido en que la policía latinoamericana ha usado la palabra. Ella subvierte el poder de los dominantes. En América, la madonna Lionza esta sentada desnuda sobre un león, más bruja que santa —por lo menos para nuestra comprensión, adormecida, domesticada y corrompida de la religión. En la Edad Media tardía, los campesinos rebeldes que querían devolver la tierra a aquéllos que la trabajan se juntaron debajo de la imagen protectora de María. María no es solamente una mujer domesticada, sino también una muchacha rebelde. En ella se juntan la militancia y la misericordia. Y al mismo tiempo, ella ha sido una imagen represiva, usada conscientemente para mantener a las mujeres pasivas, humilladas y sometidas.

Desde cierta perspectiva, podría parecer lógico, sobre todo en el contexto de la cultura católica, dejar de lado y olvidar una figura tan ambigua. Sin embargo, personalmente, soy escéptica frente a cualquier tipo de sociedad de deshecho. Tampoco confío en una existencia aparentemente sin imágenes y mitos. Se ha comprobado que en aquellos lugares donde se suprimían los imágenes antiguas, nuevas imágenes tomaron su lugar y éstas no necesariamente portaban significados diferentes. Allá, donde antes estaba la virgen inmaculada en la gruta, ahora aparece la buena mujer dueña de casa. Ambas ideologías fuerzan a la mujer a un rol que la debilita. A mí me parece que el consejo de dejar a María y su religión, y olvidarla lo más rápido posible, es demasiado simple. Los movimientos de liberación también necesitan, hoy en día, imágenes de protección y ejemplo; necesitan raíces en la historia. Además, me cuesta pensar que las millones de mujeres que antes de mí han amado a María, fueran solamente ciegas o engañadas. Allí debe haber habido resistencia; resistencia de la cual podemos aprender".

Dorothee Sölle, "María es una simpatizante", *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden* München, 1988, pp 170-4.

*Finalmente, con las visiones de estas mujeres dándome vueltas por la memoria, otras preguntas me rondan: ¿necesitamos imágenes femeninas-maternas de lo sagrado? ¿pueden estas imágenes expresar una espiritualidad radicalmente distinta a la que se expresa a través de imágenes masculinas-paternas? En realidad lo que me pregunto es ¿no podemos imaginar lo sagrado sin recurrir a metáforas parentales? ¿cómo afecta nuestras vidas un imaginario religioso poblado de padres y/o madres? (un imaginario religioso poblado de "personas" en roles familiares). ¿Y cómo sería un imaginario religioso abierto a otras metáforas?*





# **La Virgen María como ideal femenino: crítica feminista y nuevas interpretaciones**

*Elina Vuola\**

Los sitios más conocidos de las apariciones de la Virgen María reciben anualmente millones de peregrinas/os. Lourdes (Francia) 4,5 millones, Fátima (Portugal) casi 2 millones y la Basílica de la Virgen de Guadalupe (México) 12 millones. El culto a la Virgen María no es un fenómeno nuevo, pero en los últimos 150 años ha cobrado mayor fuerza. La mariología aparece como una ciencia en sí. Las apariciones de la Virgen sostienen la religiosidad popular con el soporte activo del Vaticano. Al papa actual, Juan Pablo II, se le conoce como el papa "mariano".

Sin embargo, María no es propiedad privada de la Iglesia Católica. Las doctrinas más antiguas sobre María son anteriores a la separación de las iglesias del oeste y el este. La María histórica y bíblica es



"propiedad" de todos los cristianos. María ha sido objeto de interés, además de teólogos, de los antropólogos, los psicólogos y hasta de los cientistas sociales. En los últimos años, la teología de la mujer -o la teología feminista- ha dirigido su atención hacia esa única mujer en "la jerarquía divina". El interés de las teólogas feministas por María sobrepasa los límites confesionales. Para nosotras, María es una figura interesante, si bien ambivalente, por encima de las diferencias culturales y confesionales. Por su importancia, para las mujeres cristianas resulta incluso una necesidad poder encontrar elementos liberadores en ella.

### La María histórica

La veneración de la Virgen María y el pensamiento teológico sobre su persona comenzaron, en realidad, recién en el siglo IV. Las escrituras anteriores son, principalmente, comentarios del Nuevo Testamento. En la Biblia misma no se habla mucho de María. Sabemos que una muchacha judía, llamada María, dio a luz a un niño, el cual llegó a ser predicador y sanador. La Iglesia cristiana nació de la creencia de que este hombre, Jesús de Nazaret, hijo de María, era el Mesías y el Hijo de Dios. Más tarde, María aparece mencionada entre los seguidores de Jesús, al pie de la cruz de su hijo, y como integrante de la Iglesia primitiva. Por eso, se requiere de una fuerte gimnasia mental para poder evaluar el origen histórico y bíblico de las doctrinas marianas.

La Iglesia Católica ha reconocido en conjunto cuatro dogmas sobre María. Los dos primeros son también parte de toda la tradición cristiana, aunque el énfasis dado a ellos varía de una Iglesia a otra. El primer dogma trata de María como

Madre de Dios (*Theotokos, deipara*). Este dogma, más cristológico que mariano, fue aprobado en el Concilio de Efeso (431) para confirmar la encarnación verdadera de Cristo por su nacimiento natural. El otro dogma ecuménico sobre María fue aprobado en Constantinopla el año 553. Según ese dogma "semper virgo", María es virgen perpetua: antes del nacimiento de Jesús, en el momento del nacimiento y después (*ante partum, in partu et post partum Christi*). Los

otros dos dogmas sólo son afirmados por la tradición católica: el dogma de la Concepción Inmaculada (*immaculata conceptio*) del año 1854, según el cual María misma tiene un origen virginal para poder ser libre del pecado original. En este dogma está reflejada la idea agustiniana de que el pecado

original está transmitido por el sexo, por el inevitable origen sexual de todos nosotros. El dogma más reciente es el de la Asunción de María (*assumptio*), del año 1950. Según esta última doctrina, María es la primera y única persona humana resucitada ("asunta a los cielos en cuerpo y alma"): por eso, uno puede orar o rezarle a ella.

Especialmente en las tradiciones católica y ortodoxa, el status teológico de María es bastante alto. Ella es "la Madre de nuestro Dios y Señor Jesucristo", el miembro más notable de la

**...hay que recordar que este status elevado e idealizado de María, siempre ha llevado al desprecio a las mujeres reales.**

\*Elina Vuola, teóloga finlandesa, trabajó como investigadora invitada del DEI, Costa Rica en 1992.

El presente artículo es una parte del original publicado en *Revista Pasos* 45 (1993): 11-20.



Iglesia y su personificación, como redentora y la mediadora de la gracia<sup>1</sup>. Asimismo, en la tradición protestante y ortodoxa ella sirve de ejemplo para los creyentes. Ella es la madre de los creyentes, la Iglesia que recoge a sus hijos dis-

minados en su seno. Así, la mariología es una tradición teológica rica y compleja que toca los puntos esenciales del cristianismo y de la teología cristiana. Sin embargo, hay que recordar que este status elevado e idealizado de María, siempre ha llevado al desprecio a las mujeres reales. Existe una oposición eterna entre María y las demás mujeres.

Tanto en la liturgia católica (y ortodoxa) como en la religiosidad popular, María tiene un rol central como intercesora y auxiliadora. Por su rol de madre, el cuidado y la comprensión maternal están encarnados en ella. Una persona común se siente más cómoda acercándose a ella que al Dios Padre, muchas veces experimentado como riguroso. Por otro lado, es más fácil acercarse al Cristo por su madre: se dice en la tradición católica que el Hijo no puede negar nada a su Madre ("per Mariam ad Jesum").

### La madre de Dios y la madre diosa

La Biblia se refiere a María con mayor frecuencia como madre de



Jesús, y no como virgen. En la Biblia misma no se conoce todavía el concepto Madre de Dios, el cual fue aprobado por la Iglesia sólo en el siglo V. Es ampliamente aceptado que el nombre Madre de Dios se refiere a diosas precristianas, si bien esta teoría es normalmente expresada por no-teólogos. En las religiones precristianas de la región mediterránea y del Medio Oriente, "la Madre Diosa" tuvo un papel central. Ya antes de María existió el mito de la Madre Diosa virginal, la que creó la vida de sí misma. Ella era el origen y el fundamento de todo lo que existe, el estado original femenino, el cuidado maternal universal, el vientre cósmico. Primero, la Gran Madre Diosa era la creadora de todo lo que existe. La creación del mundo era explicada como un acto de parto. Segundo, ella era la que mantenía la renovación y el marchitamiento, el movimiento circular de la vida,

### Ya antes de María existió el mito de la Madre Diosa virginal, la que creó la vida de sí misma.

del cual la muerte es una parte esencial e inevitable. Tercero, ella era, por

supuesto, la diosa de la fertilidad. Ella era la dadora de la vida y de la muerte, en todas sus dimensiones, tanto en el nivel cósmico como en el nivel individual. Su virginidad era tanto el símbolo de su juventud eternamente renovada como de su autosuficiencia, del poder místico de cada mujer de crear nueva vida de sí misma.

En cierto modo, estos mitos hablan del hecho de que toda vida viene de la mujer, tanto física como psicológicamente. Esta maternidad más original, "el principio de todo", es maternidad virginal. En este sentido, María como símbolo ofrece una imagen de la conciencia independiente (del varón) y creativa de la mujer.

Sin duda, existen vínculos míticos, así como de arte histórico, entre las antiguas diosas y María. La diosa de Egipto más

conocida, Isis, ha tenido la mayor influencia en la iconografía mariana, por su cercanía temporal y geográfica. Las imágenes de Isis amamantando a su hijo divino, Horus, son prototipos directos de las primeras imágenes marianas. En otras culturas, existen los mismos mitos de la procreación virginal de las diosas.

No obstante, hay una característica central que distingue a María en la cadena de las grandes diosas: sólo ella es totalmente asexual<sup>2</sup>. Ella no está en control de su fertilidad y de su maternidad. En ella la fertilidad y la maternidad tampoco son afirmaciones de la vida natural, como es el caso de las diosas precristianas. Hasta su virginidad se entiende solamente en el sentido sexual, como un estado fisiológico. Jesús "ha sido concebido del Espíritu Santo" (sin acto sexual) y "nacido de la Virgen María" (el himen no se rompió ni siquiera en el parto). Si en las (otras) diosas se entiende la maternidad virginal como una fuerza mística y poderosa de la mujer de concebir vida de sí misma, en el caso de María hay un acto unilateral "desde arriba", el Espíritu Santo, para el cual María únicamente es una vasija, una receptora, en vez de un sujeto activo(\*\*). La presentación tradicional del "sí" de María, junto con su pasividad y su consentimiento ("soy la esclava del Señor"), trae a la mente la presentación de las violaciones de mujeres en nuestros medios de comunicación. La violación divina de la virgen (actividad, unilateralidad, violencia), significa una legitimación divina para la violación<sup>3</sup>. No es nada sorprendente que este tipo de concepto sea también el modelo para las relaciones humanas de los padres de la Iglesia: el varón como "la cabeza", lo racional y lo activo, y la mujer como "el cuerpo", lo emocional y lo pasivo.

Finalmente, María es declarada como la virgen perpetua (sin vida sexual después del nacimiento de Jesús). Según la Biblia, María dio a luz a otros hijos además de Jesús. Se ha tratado de interpretar a estos hermanos de Jesús como sus primos. La noción de la virginidad perpetua de María es un ejemplo de la ahistoricidad o de la deficiente base bíblica de la mariología.

### **María y la feminidad espiritual**

María es el símbolo de la Iglesia como la esposa de Jesús y la madre de los creyentes, pero también de la

**\*\* La interpretación más reciente de la Iglesia Católica da énfasis a la actividad e iniciativa de María. Sin el consentimiento de ella, el curso de la historia hubiera podido ser otro. Sin duda, esta nueva interpretación surge de los cambios en el rol de la mujer en la sociedad, y causa presiones para una interpretación mariológica más moderna. Este cambio está especialmente claro en la encíclica del papa actual, Juan Pablo II (Redemptoris mater, del año 1987) y en la encíclica Marialis cultus del papa Pablo VI (1974). Hay que ver todo esto como algo positivo en sí. Sin embargo, lo más problemático en la mariología oficial es lo mismo que en las declaraciones del Vaticano sobre la mujer y la ordenación de las mujeres. Por un lado, se define lo femenino en un contexto más positivo y moderno que antes, pero por otro lado, el resultado siempre es el mismo. Justamente la feminidad, por su diferencia esencial de lo masculino, es el obstáculo único para la admisión de las mujeres al sacerdocio. Desde el punto de vista de la mujer, también la mariología oficial contiene estas contradicciones, las cuales son internas desde un punto de vista lógico, aunque sobre todo entre la buena teoría y la mala práctica.**





sabiduría divina, *sofia*, como un aspecto de la divinidad (especialmente en la tradición de la Iglesia oriental). La feminidad como una categoría teológica se vuelve más densa en la persona de María. En la tradición cristiana vive la antigua idea de la relación femenina del alma con Dios. La unión mística (*unio mystica*) entre el alma creyente y Dios, presupone la pasividad y receptividad del alma, siendo definidas estas dos características como algo típicamente femenino. Con estos referentes como base se desarrolló en la teología mística de la Edad Media

un rico simbolismo religioso-erótico, entre los que destacaron, en el oeste, Juan de la Cruz y Teresa de Ávila.

La veneración del principio de la feminidad espiritual en la teología cristiana -especialmente en la persona de María- ha permanecido y prevalecido a costa de nosotras, las mujeres, y del desprecio por la sexualidad humana. En el dualismo de la filosofía helénica -que se estableció en la teología cristiana- el alma (o el espíritu) es el elemento dominante y masculino, el cuerpo, el elemento sumiso y femenino. En la "mística de virginidad" también el alma del asceta adopta un carácter femenino: también él es la novia espiritual de Cristo, esperando su novio pasivo y receptivo. Los ascetas, los verdaderos vírgenes de Cristo, controlan "el principio de la feminidad espiritual", mientras las ascetas se mantienen como las hijas carnales de Eva, atadas a la inmanencia<sup>4</sup>.

En todos estos símbolos donde aparece el elemento femenino, aparece expresamente en una posición auxiliar, pasiva e instrumental, secundario al principio masculino. A la inversa: se da características femeninas al principio subordinado (la Iglesia, la persona humana, el alma creyente). Así, la relación subordinada y jerárquica entre el varón y la mujer, sirve como analogía a la relación entre Dios y los seres humanos. Por eso la imagen cristiana de Dios es tan masculina, y nuestra idea de la relación con Dios implica una persona pasiva, subordinada y débil. Esta jerarquía entre el ser humano y Dios, la Iglesia y Cristo, se presenta también como el ideal del matrimonio patriarcal ("la teología de la cabeza" paulina). Luego, la Virgen María tiene su lugar bien claro en la familia nuclear divina.

Lo más problemático en este dualismo, y en el simbolismo que conlleva, es la diferencia conceptual entre "mujer" y "varón", la que siempre presupone una oposición epistemológica. En este tipo de construcción conceptual la subordinación y el sometimiento

aparecen como virtudes cristianas, las cuales sin embargo, en realidad sólo las mujeres tenemos que practicar. Fomentar en la gente el seguir a María, cuando se la hace representar estas "virtudes femeninas", es psicológica e históricamente nocivo, tanto para los hombres como para las mujeres<sup>5</sup>.

### Oposición Eva-María

**Si  
queremos  
bajar a  
María de su  
trono  
solitario,  
hay que  
rescatar a  
Eva  
también.**

Como ideal femenino patriarcal, María aparece más claramente en el contexto del ascetismo y de la práctica del celibato. El desarrollo de la mariología en el siglo IV está relacionado con el ascetismo, reforzando la idealización de la virginidad (tanto para los hombres como para las mujeres) y el nacimiento de la institución monástica.

Antes de esto, la teología mariana estuvo relacionada con el rol de María como la nueva Eva. Los grandes teólogos del fin del siglo II, Justino el Mártir, Tertuliano e Ireneo, desarrollaron esta idea a partir del Nuevo Testamento<sup>6</sup>.

En esta tipología, Eva aparece como la madre de la humanidad caída, por culpa de quien vino el pecado al mundo (*porta diaboli*, la puerta de entrada del diablo, según Tertuliano). Por otro lado, María representa la nueva Israel, la madre de los creyentes, la humanidad redimida y la puerta del cielo. La mujer Eva es el principio del pecado, por su seducción del varón. Por eso, el castigo la obligó o condenó a ser sumisa al hombre. Como el pecado es la parte inseparable de la persona de Eva, son la gracia y la redención las características determinantes de María. Eva es la representación de la carnalidad pecaminosa y de la rebelión del cuerpo contra el espíritu, contra el hombre. María, la que reconcilia el pecado de Eva, es la virgen asceta, sumisa en su destino.

El paralelo de la tipología Eva-María, es la tipología Adán-Cristo. Así como Cristo es el nuevo Adán, María es la nueva Eva. De este modo, hasta se coloca a María al lado de Cristo como algún tipo de "redentora de las mujeres" o como símbolo de la redención. La comparación de Eva y María es todavía una parte de la mariología oficial de la Iglesia Católica. Según la Constitución sobre la Iglesia, del Vaticano II (1962-65): "El nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María: lo que ató la virgen Eva por incredulidad, la Virgen María lo desató por la fe" (originalmente de San Ireneo), y "La muerte vino por Eva, por María la vida"<sup>7</sup>.

En este sistema teológico se representa a Eva y a María como dos tipos de mujeres contrapuestas. Es una reflexión sobre las dos imágenes de la mujer en la Iglesia cristiana. Eva es peligrosa e inclinada al pecado. Ella lleva al varón al pecado. Ella es al mismo tiempo atractiva y temible. En ella se unen la feminidad, la sexualidad

## **María Magdalena: una mujer no-convencional**

*En los evangélicos sinópticos, María Magdalena y las otras discípulas femeninas de Jesús juegan el rol central. Ellas permanecen fieles a Jesús en la cruz y en el sepulcro. Los discípulos masculinos lo traicionan y arrancan. Las mujeres fueron premiadas por su lealtad, siendo las primeras testigos de su resurrección. María, la madre de Jesús, no fue incluida.*

*La historia posterior de estas tradiciones sobre María Magdalena es más bien oscura. Por un lado, en el siglo segundo, o quizás un poco antes, aparecieron tradiciones gnósticas heréticas que ensalzaban a María Magdalena como la discípula especialmente amada de Jesús. Se la ve como la que recibió la más alta revelación del sentido de la resurrección. Usando el ejemplo de ella, defienden el derecho de las mujeres de ocupar un lugar de igualdad entre los discípulos.*

*Por otro lado, la iglesia cristiana ortodoxa parece haber suprimido el rol de María Magdalena. Se le presenta como ex-prostituta. En realidad en el Nuevo Testamento no hay nada que confirme esta idea. Ocurrió por una confusión entre los relatos sobre María Magdalena y los de otras mujeres, tales como María de Betania, la que ungió a Jesús (Juan 12. 1-8); la desconocida pecadora que unge a Jesús en Lucas 7.36-50; y la mujer sorprendida en el adulterio (Juan 8.1-11).*

*La supresión del rol de María Magdalena en la tradición oficial de la iglesia puede tener algo que ver con el deseo de la iglesia de asignar a las mujeres roles subordinados y convencionales. Cualquiera que sea su historia sexual, María Magdalena es claramente una mujer no-convencional. Aquí tenemos una mujer independiente, cuyas relaciones cercanas con Jesús resultan de su fidelidad frente a la cruz y su primacía en la experiencia de la resurrección. ¡Probablemente representa un modelo de comportamiento para las mujeres que prefirieron ignorar las autoridades de la iglesia posteriores!*



y la muerte. En cambio, María es la representación perfecta del ideal patrístico (y patriarcal): casta y pura, maternal y protectora, amable y sumisa. En la equiparación de Eva y María se separa lo malo y lo bueno y se personifica esta separación en dos mujeres, de las cuales la una es totalmente mala y pecadora, la otra perfectamente buena.

Según la conocida teóloga feminista católica Rosemary Ruether, María representa la feminidad buena (*good femininity*), o sea la pasividad, la pureza sexual, la receptividad y la sumisión. Eva, por su lado, representa lo femenino malo (*bad female-*

*ness*), o sea la actividad, la desobediencia, la independencia y la sexualidad. Aunque Eva tradicionalmente es presentada como débil en su incapacidad de poder resistir al pecado, el miedo por ella surge exactamente de lo contrario. En realidad ella es activa, independiente, curiosa (fue ella quien quería saber lo bueno y lo malo tomando la fruta, sin consultar a su esposo) y corporal. Por todo esto, peligrosa.

Según Ruether, el ideal femenino producido por la mariología ha mantenido fantasías masculinas sobre la mujer, la cual siempre es buena o mala, pura o sucia, piadosa o pecadora, madre o puta<sup>8</sup>. Este tipo

## **María: una mujer convencional**

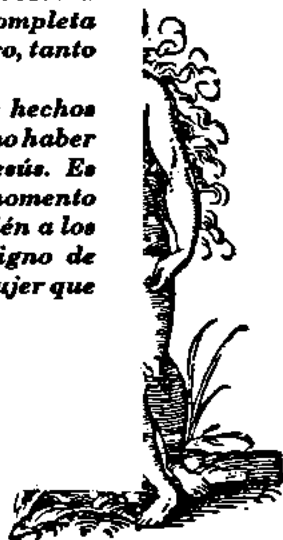
*En la tradición posterior de la iglesia, Jesús vuelve a tener una mujer fiel a su lado, una mujer que lo entiende desde el principio y que le permanece fiel hasta el final, una mujer que coopera especialmente en el drama de la salvación y es mediadora de salvación para los demás. Esta mujer no es María Magdalena, sino la madre de Jesús, María de Nazaret. Al substituir a María Magdalena con María, la madre, como "la mujer que lo amó", la iglesia substituyó un modelo de comportamiento peligrosamente no-convencional por un modelo de comportamiento y unas relaciones convencionales.*

*María, la madre, es un modelo decoroso tanto para la virgen cristiana como para la madre cristiana. Es la casta virgen y también la madre amorosa que intuye la grandeza de Jesús desde el principio. Lo apoya en silencio con sus oraciones y finalmente aparece a su lado en la agonía final de la cruz. Este es el cuadro de María la madre que Lucas empieza a crear en los relatos de la infancia y que se completa en la tradición posterior de la iglesia. El amor de la madre es un amor seguro, tanto para las mujeres como para la imagen de Jesús que tiene la iglesia.*

*Sin embargo, en el Nuevo Testamento hay muchos indicios de que los hechos relacionados con María, la madre de Jesús, son diferentes. La madre parece no haber seguido a Jesús durante su vida. Se muestra hasta hostil a la misión de Jesús. Es la mujer discípula, María Magdalena que, por su fe y su constancia en el momento de crisis final, sumió en la vergüenza no solamente a la familia sino también a los discípulos masculinos. Estos hechos nos deben llevar a colocar un signo de interrogación frente a la tradición de María, la madre de Jesús, como la mujer que mejor representa a "la iglesia".*

**Rosemary Radford Ruether**

Fuente: *María: el rostro femenino de la iglesia*. London, 1979. pp. 34-5.



de María como símbolo o ideal promueve una imagen de la mujer, la cual tiene la pasividad como su característica principal. Es exactamente la mariología tradicional la que hace de la pasividad una virtud femenina y cristiana.

María es un ejemplo imposible para todas las mujeres reales, quienes no podemos ser simultáneamente madres y vírgenes. De los dos ideales femeninos de la Iglesia, sólo el rol de la pecadora Eva es el efectivamente realizable para las mujeres. Sin embargo, todo el tiempo se les presenta a las mujeres la Virgen María como ideal y ejemplo<sup>9</sup>. En este sentido, hay que sacar la conclusión de que la imagen

tradicional de María refuerza la baja autoestima y la subordinación de las mujeres. La crítica de la teólogas feministas a María, se concentra en su rol como ejemplo e ideal para las mujeres. Este ideal es creado por varones enajenados de su propia sexualidad, no por las mujeres mismas.

Pero tampoco hay que quedarse en las definiciones de la Iglesia. Si queremos bajar a María de su trono solitario, hay que rescatar a Eva también. Mantener la mencionada oposición, es quedarse dentro de la lógica de los viejos dualismos. Una vez, cuando estaba dando una exposición sobre este dualismo entre Eva y María, me



dijo una mujer católica: *Si tengo que elegir, prefiero a Eva, pero me gustan las dos, me gustaría ser las dos, una mujer de verdad.*

Eva no es la pecadora, María no es la perfecta. Somos las dos cosas. Eva tiene algo de María, y María tiene algo de Eva. Nosotras tenemos algo de Eva, y algo de María. Además, por fortuna, tampoco son solamente Eva y María las que puedan servir como prototipos de la feminidad. Hay otras mujeres, hay otras Marías,

hasta en la misma Biblia. María de Magdala ha tenido la misma suerte que sus hermanas en las manos de los teólogos. La mujer más cercana a Jesús, su fiel seguidora y una líder de la Iglesia primitiva, una mujer que tuvo la fuerza de cambiar su vida, no de una ramera a una santa, sino de una mujer desesperada y endemoniada a una mujer con vocación.

#### Notas

1. Constitutio Dogmática de Ecclesia. Concilio Vaticano II. Bogotá, 1966, pág. 81.
2. Carroll, Michael P. *The Cult of Virgin Mary. Psychological Origins.* Princeton, N.J. 1986, pág. 5.
3. No solamente las mujeres levantan esta cuestión; hasta los obispos católicos (de Quebec, Canadá) han admitido que la Iglesia ha contribuido indirectamente a la violencia doméstica y a las agresiones contra las esposas, al exhortar a las mujeres que son maltratadas por sus maridos, siguiendo el ejemplo de sumisión de la Virgen María, a una paciencia sin límites, la compasión y el perdón, a fin de mantener intacto su matrimonio. Véase Ó' Driscoll, Mary. "Las mujeres y María", en: *Justicia y Paz*, enero-marzo, 1991, pág. 45. No obstante este tipo de honestidad teológica y social no se ve todavía en los documentos del Vaticano.
4. Ruether, Rosemary R. *Sexism and God-Talk. Towards a Feminist Theology.* London, 1983, págs. 142-147.
5. Harrington, Patricia A. "Mary and Femininity: A Psychological Critique", en *Journal of Religion and Health*, vol. 23, N° 3, fall 1984, pág. 213.
6. Delius, Walter. *Geschichte der Marienverhrung.* München, 1963, págs. 61-62; Ruether, Rosemary R. *New Woman/New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation.* New York, 1975, pág. 48.
7. Constitutio Dogmatica de Ecclesia, op.cit., pág. 83.
8. Ruether, Rosemary R. *Mary-the Feminine Face of the Church.* London, 1979, págs. 63-67.
9. "...la mujer, al mirar a María, encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y para llevar a cabo su verdadera promoción". Tomado de la carta encíclica "Redemptoris mater". Encíclicas y otros documentos de Juan Pablo II, vol. III, San José, 1988, pág. 110.





# ***Mi caminata con María***

***Helen Carpenter\****

## **En mi casa María tenía un lugar especial**

Si me pongo a pensar en mi caminata con María, tengo que empezar con mi familia: mi madre y mi padre eran de Irlanda y muy católicos. Es seguro que el día que nací, mi mamá colocó una medalla de María sobre mi ropa pidiéndole que me cuidara. Por lo menos eso es lo que hizo cuando nació mi hermana menor. En mi casa, María tenía un lugar especial. En cada dormitorio estaba su imagen. En el living había una figura de María sobre el estante y sobre ella, una luz prendida desde temprano en la mañana hasta tarde en la noche. Allí rezábamos el rosario como familia todos los días. Y no solamente el rosario: mi mamá agregó las letanías de María con todos sus títulos. A través de los misterios comencé a conocer la vida de Jesús y María. Fue en familia también que escuchamos o leímos sobre las apariciones de María en Lourdes y Fátima. Recuerdo que quedé fascinada con todos los detalles. Por un lado pensé: ¡qué privilegio han tenido estas/os niñas/os! pero, por otro lado, ¡qué sufrimiento! Pensé que seguramente nunca más pudieron jugar como niñas/os.

En esos años el Ejército Azul (Blue Army) empezó a promover la campaña del rosario. Muchas diócesis empezaron a rezar el rosario a una hora determinada por la radio. Como familia acomodamos nuestro horario para coincidir con ellos. Fue un cambio que me afectó: estábamos jugando en la calle cuando nos llamaban para rezar el rosario. Yo quería ser como mis amigas/os que no tenían que dejar de jugar para ir a rezar.

Una de las iglesias cerca de mi casa, donde íbamos muchas veces a la misa diaria, tenía una gruta de María en el patio donde siempre fuimos a rezar. María tenía allí sus manos abiertas. Algunas la llamaban María Mediadora de Gracia, otras, María Milagrosa. Me gustaba esta imagen. Sentía que María decía en ese gesto: aquí estoy, ven. Para mí, ella era alguien de confianza, alguien que podía comprenderme. Era mi protectora, mi Madre Bendita.

## **María era nuestro modelo de mujer**

No puedo hablar de mi caminata con María sin mencionar a mi parroquia. Era una comunidad de encuentro, reflexión, oración y recreación. María era nuestro modelo de mujer en las clases de catequesis. En mayo teníamos el mes de María donde reflexionábamos sobre su vida con Jesús, rezábamos el rosario y terminábamos con la

\* Helen Carpenter es hermana de Maryknoll y trabaja en Chile desde hace treinta años.





bendición del Santísimo. Finalizábamos el mes con la coronación de María como la reina de todo. Todas/os las chiquillas/os querían ser escogidas/os para colocar la corona en la cabeza de la estatua de María. Luego, en octubre, celebrábamos el mes del rosario. Cada día nos reuníamos como comunidad para rezar el rosario y participar en la bendición.

Al llegar a los trece años, podía pertenecer al grupo de la parroquia “Las niñas de María”. Los niños de esta misma edad, generalmente estaban en el grupo de acólitos. Teníamos una ceremonia de iniciación en la que nos comprometíamos a seguir el ejemplo de María y recibíamos una medalla de su imagen con una cinta azul. Estábamos creciendo y entrando en la edad de los romances juveniles (el “pololeo”, como dicen en Chile); debíamos ser mujeres puras de pensamiento, palabra y acción, nos decían. Nuestras reuniones consistían en charlas ofrecidas por un/a profesional o la exposición de un tema preparado por una de nosotras. Tuvimos también algunas experiencias de retiros algunos fines de semana. Recuerdo que la primera vez que fui a uno de estos retiros, en un momento de conversación informal, estando todas

juntas con el sacerdote-director, salió el tema del “pololeo”. Por primera vez hablamos abiertamente del tema tabú de la sexualidad. Como estábamos en la búsqueda de nuestra identidad como mujeres, este tema era importante para nosotras. Con esto se relacionaban las normas que nos dieron respecto de nuestra vestimenta, nuestro cuerpo y nuestro comportamiento. No me lo cuestioné mucho en ese tiempo y María siguió siendo mi modelo, aun representada, a veces, en una forma tan lejana a mi realidad.

Inicié una nueva etapa con María cuando decidí entrar a la Congregación a la que pertenezco cuyo lema es “Yo soy la sierva del Señor”. La sumisión de María a la voluntad de Dios fue nuestro modelo de amor, coraje, paciencia y fidelidad, por nombrar algunas de las virtudes que simbolizó María. Rezábamos el rosario todos los días en comunidad y llevábamos en nuestros nombres religiosos alguna referencia a María.

En las afueras de la casa, había una gruta de Nuestra Señora de Lourdes donde celebrábamos a María en diferentes ocasiones. También allí hacíamos la ceremonia de envío de las hermanas a sus misiones en diferentes países. Era una costumbre, al caminar cerca de la gruta, detenernos un momento para saludar a María. Era un lugar muy acogedor y ofrecía un ambiente adecuado para la reflexión. En ese tiempo, viviendo en comunidad con el carisma común de una congregación misionera, viví más profundamente el año litúrgico de la iglesia. Entendí mejor el papel que jugaba María en la vida de Jesús y deseé imitarla en su forma de seguirlo. Lo que más me impresionó en este descubrimiento fue su fidelidad y perseverancia en su caminar con Jesús.



### **María, mujer del pueblo**

Mi nombramiento en Chile me abrió a otras experiencias de María. Por primera vez vi estatuas de María con ropa y pelo. Y escuché que se la nombraba como la Santísima



Virgen. Encontré que María era una figura que ocupaba un importante lugar en la vida de la gente. Sus celebraciones no sólo consistían en procesiones y rezos, sino también en bailes y cantos. La expresión "Si Dios quiere" que escuché desde niña, tenía ahora un agregado: "y la Santísima Virgen". La imagen de María estaba en todas partes, incluso en el frontis de un edificio público. Todo esto era nuevo para mí. Ciertamente las mujeres encontraban un apoyo en María. Tenían tanta fe en la Virgen que me hacían cuestionar mi propia fe en ella.

Corrían los años 60 y con los cambios en la iglesia y la sociedad se le dio más énfasis a la lectura de la realidad a la luz del Evangelio. Hubo más participación de la gente en los cursos bíblicos, en la preparación de sus niñas/os para la recepción de los sacramentos y en la preparación de la misa. Existía la conciencia de que cada persona tenía un lugar y una responsabilidad en el trabajo por los cambios necesarios para tener un mundo mejor. En este proceso, progresivamente se iba dando mayor énfasis a Jesús que a María. En algunas iglesias, la imagen de María no era tan visible.

Las reflexiones en el mes de María, a través de la lectura bíblica, se orientaban a la realidad a través de los hechos de la vida. Grupos pequeños de vecinas/os se reunían en diferentes casas para la celebración del mes de María. Las oraciones formales eran muchas veces reemplazadas por oraciones espontáneas. También yo era parte de ese proceso: fue un momento de empezar a tener una visión más amplia y más global de la historia que estaba viviendo. Ahora, mi caminata con María ya no era tan clara como antes. Sólo recuerdo que empecé a verla como una mujer del pueblo que luchó por su familia como lo estaban haciendo las mujeres de Chile.



## **Con ojos de mujer**

Tiempo después empecé con otra hermana a trabajar con mujeres ofreciéndoles un espacio para su crecimiento personal a través de un programa de auto-conocimiento. Quedé admirada del coraje de las mujeres frente a sus historias de vida tan duras. Eran mujeres valientes y lo triste era que no reconocían su propio valor personal ni tampoco la opresión de que eran objeto. Estas experiencias me hicieron reflexionar y preguntarme de dónde venía esta manera de pensar en la que se le asignaba un valor tan grande al sufrimiento. En ese tiempo compartimos estudios y libros referidos a la liberación de la mujer. Poco a poco, entendí que la manera en que la iglesia nos presentaba a María nos había hecho mucho daño. El énfasis puesto en la virginidad, la sumisión y el sufrimiento, combinado con el rol asignado a Eva en la caída de la humanidad, sólo ha servido para hacernos sentir culpables. Sentí, entonces, la necesidad de ponerme lentes nuevos, lentes con ojos de mujer sin la visión patriarcal. No era fácil ya que significaba cuestionar todo lo que me habían enseñado sobre mi ser, mi sexualidad y mis creencias. Aún hoy no es fácil.

En una ocasión, en la preparación del mes de María, hice junto a otra hermana un taller sobre María con un grupo de mujeres que tenían una trayectoria más amplia en talleres y en la iglesia. El tema era la violencia en el mundo y en la sociedad en que

vivimos. Miramos la violencia que habían sufrido las mujeres, por el hecho de ser tales, en sus propias historias, como niñas, adolescentes y adultas. Luego examinamos el modelo de María que les fue inculcado. Constatamos que el énfasis en la virginidad de María tornó invisible su fuerte personalidad como mujer, que se demuestra, por ejemplo, cuando interpela a Jesús en el momento en que éste se separó de ella y José en el templo; y también cuando le pide ayuda para salvar a la pareja de una situación vergonzosa en la boda de Caná; de la misma manera demostró su coraje al seguir a su hijo en toda su pasión —no se escondió por miedo a las autoridades. En este taller, las mujeres lograron expresar una nueva visión de María: la vieron en distintos roles en la sociedad y en la iglesia. Sus imágenes no eran las de las estatuas tradicionales sino la de una mujer del pueblo, como ellas. Fueron momentos de despertar que compartimos juntas.

### **María hermana-amiga**

Actualmente, mi caminata con María sigue con muchas interrogantes e inquietudes: ¿cómo puedo mirar a María fuera del sistema patriarcal? ¿cuáles habrán sido sus preguntas frente a la opresión de las mujeres? ¿por qué no encontramos nada escrito sobre esto? ¿qué es lo que nos habría dicho acerca de cómo podemos liberarnos de un sistema que nos ubica siempre en una segunda categoría? ¿o sobre cómo buscar nuevos caminos y nuevas alternativas más equitativas para vivir la vida?

Me quedan sólo preguntas, y se las hago una vez más a María, a la María que me ha acompañado de cerca a través de esta vida de descubrimientos y enseñanzas: ¿por qué nuestro ser mujer y todo lo que nuestra sexualidad implica se reduce a



la imposibilidad de ser virgen y madre a la vez, en lugar de destacar nuestras emociones, nuestra afectividad, y el aporte específico de nuestra inteligencia e intuición? ¿cómo podemos conocerte mejor para entender tu ejemplo en forma más profunda? ¿cómo saber lo que tú quieres que sepamos? Creo que ya no te veo como madre o protectora sino más bien como una hermana-amiga con quien puedo dialogar acerca de nuestras inquietudes, deseos y visiones sobre la realidad que estamos viviendo, como mujeres, hoy. Creo que ahora me acompañas en mi búsqueda, junto a otras/os, de lo sagrado.





# María: una imagen, un cuerpo

Luz María Villarroel\*

*Hurgando  
en bibliotecas  
me encuentro con  
Vírgenes casi para  
cada lugar y auxilio posible.*

*Todo este panorama me abruma. ¿Cómo  
leer estas imágenes? A punto de declararlas  
ilegibles, me digo: yo soy una mujer de formación  
cristiana/católica, sin una erudición en la materia, que se  
ha vivido su proceso religioso en un entendimiento muy directo,  
en la experiencia con lo divino, buscando y encontrando, y siempre  
preguntando; en esto que soy y estoy iré, entonces, presentando este  
abanico que se abre en torno a las imágenes de María; iré abriendo una  
ventana y otra, salpicando ideas, comentarios, preguntas que están en mí, y  
creo en muchas mujeres como yo. Las/os invito a dejar rondando en su cuerpo-  
corazón-cabeza lo que vaya saliendo por cada ventana.*

Entre las tantas inquietudes y preguntas que suscita María, se me aparece el tema de su imagen y su cuerpo —los miles de rostros que le conocemos: tez blanca, tez oscura; con corona de reina, con corona de flores, con mantilla; pelo rubio, pelo castaño; liso, crespo. Su atuendo a veces sencillo, otras, engalanada de telas finas, encajes, joyas preciosas. Me pregunto ¿existe una relación entre estas apariencias físicas y lo que ella representa? ¿hay un propósito en ello? Al tratar de indagar me encuentro frente a un mar de información que me introduce a un universo profundamente complejo. Intuyo que sumergirse en el mundo de las imágenes de la Virgen, sumergirse en María, en las miles de Marías que pueblan el planeta, en los fieles y su devoción, en los milagros, en los relatos de sus apariciones, de sus intervenciones, en los festejos que ella suscita\*\*,

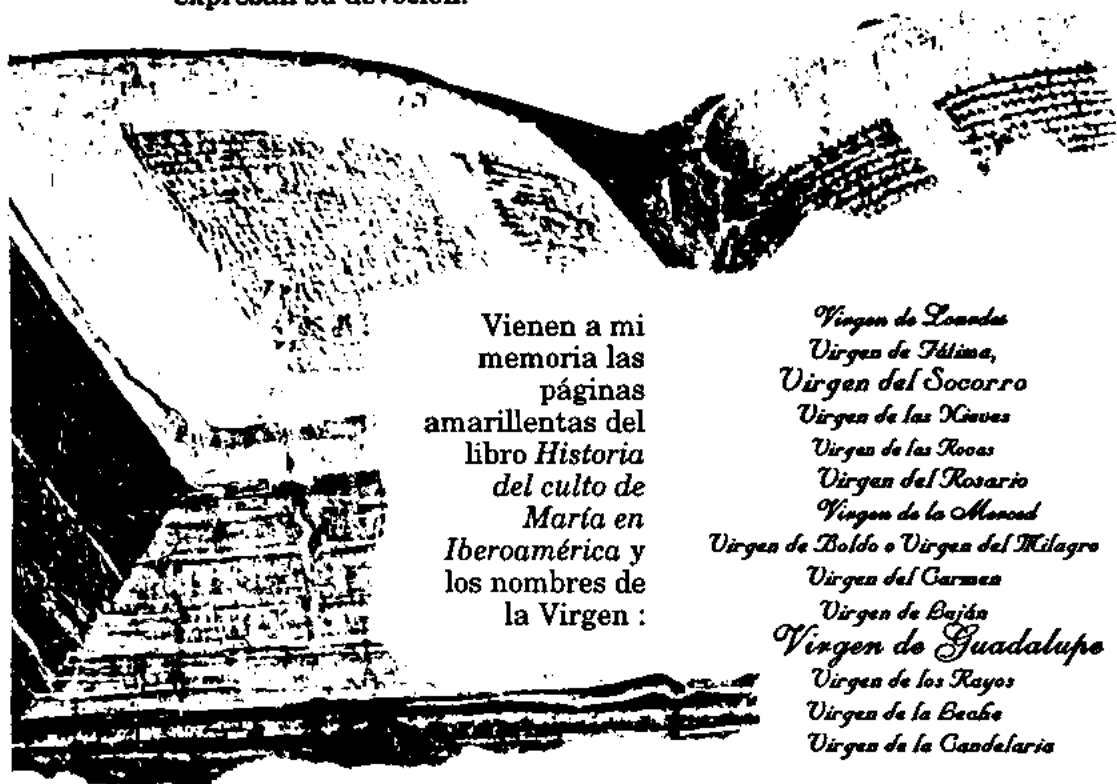
**\*\*Muchas de las fiestas a María, en especial en Latinoamérica, toman un carácter de fiesta y carnaval. Pienso al respecto: qué curiosa situación la de María; a ella se le canta y baila con un jolgorio incompañable con otras festividades religiosas tan gloriosas como el Domingo de Resurrección.**

\*Luz María Villarroel es artista plástica y vive en Santiago de Chile.

implica ir a la estructura misma de la expresión religiosa cristiana, del credo: qué y cómo creen las/os cristianas/os, en especial las/os católicas/os, cómo se alimenta su fe, cómo expresan su devoción.

## Des/vestir a la Virgen

*Si cierras los ojos, si puedes desligarte de la forma popularizada que de su imagen hemos heredado, ¿qué te sucede si eres de ciudad o de un pueblo lejano? ¿Puedes dejarla ir "desvistiendo", soltando, para que se vaya perfilando cómo te llega a ti? ¿Qué ropa lleva, cómo mira, cómo habla, qué postura, qué forma toma su cuerpo?*



Vienen a mi memoria las páginas amarillentas del libro *Historia del culto de María en Iberoamérica* y los nombres de la Virgen :

*Virgen de Llanes  
Virgen de Fátima,  
Virgen del Socorro  
Virgen de las Nieves  
Virgen de las Rosas  
Virgen del Rosario  
Virgen de la Monserrate  
Virgen de Bodo o Virgen del Milagro  
Virgen del Carmen  
Virgen de Luján  
Virgen de Guadalupe  
Virgen de los Rayos  
Virgen de la Beata  
Virgen de la Candelaria*

¿Por qué esa variedad de nombres, esa variedad de imágenes, cuando todas son la Virgen María? Algunos corresponden a los lugares donde se apareció la Virgen, o al lugar donde se encontró su imagen, coincidiendo con alguna acción intercesora; otros son nombres dados, a partir de sus apariciones, desde su imagen física, los elementos simbólicos que ella lleva consigo o el mensaje transmitido. ¿Cuál es la historia, me pregunto, detrás de la Virgen del Rosario o del Socorro, o de las Nieves? ¿Cómo te imaginas tú que éstas surgieron? \*\*\*



\*\*\*"Cuentan viejos pobladores de la precordillera, allá lejos en medio del desierto, que hace mucho tiempo un pastorcito de las cercanías cuidaba un redil. Una tarde llegaron al lugar una hermosa mujer y un niño. El pastor y el niño comenzaron a jugar. Al caer la tarde, las ovejas y corderos estuvieron todos dispersos y el pastor demoró largo tiempo en reunirlos y llevarlos de regreso a casa. Al llegar a su hogar sus padres lo reprendieron por la tardanza, pero él les narró que los animales se habían separado, y en buscarlos se había retrasado. Día a día fue sucediendo lo mismo y el pequeño pastor se excusaba con la misma historia. Intrigado el padre, optó por seguirlo y al llegar al lugar en que pastaba el rebaño, vio con asombro que su hijo jugaba con un niño que misteriosamente había salido de un árbol. Sigilosamente se acercó, pero al llegar, el pequeño había desaparecido. Asombrado fue hasta el árbol y allí encontró una imagen de la Virgen con el niño. Presuroso regresó al poblado y contó a todos el milagro. Los lugareños de la comarca van en romería hasta el lugar y los vecinos del cercano caserío de Turi reconocen que esa imagen era la de su iglesia, que se había extraviado hacía muchos años. Una procesión llevó en andas el ícono de regreso a la capilla de Turi, pero en la noche la Virgen volvió a su lugar en el árbol, y tres veces ocurrió lo mismo hasta que al fin, convencidos, construyeron una iglesia en el lugar, porque no había duda de que la Virgen quería estar allí, y en ese lugar hoy se encuentra el templo y el pueblo de Ayquina." (Fuente: Juan Guillermo Prado O., "Nuestra Señora de Guadalupe de Ayquina", Santuarios y Fiestas Marianas en Chile, Stgo.: Ed. Paulinas, 1993.)

¿Querría una iglesia, la Virgen?, me pregunto. ¿No habrá reconocido al árbol como su casa/templo?



Por mi parte, la imagen que me es más familiar es la de la Virgen de Lourdes: Santiago está lleno de grutas de diferentes tamaños, en jardines de casas particulares, en plazas, a la orilla de una calle, en iglesias o lugares de oración. Me cuentan que este aspecto de la virgen corresponde al que ella lucía, en 1858, Francia, cuando se le apareció a una jovencita de 14 años, Bernardette Soubirous, pastora, de salud débil, dos veces al borde de la muerte (pienso en los relatos de una machi-chamana mapuche y los signos que acompañaron el "llamado": uno de ellos es la presencia de la enfermedad y la muerte; ¿habría, Bernardita, sido una machi en el pueblo mapuche?). Más adelante, Bernardita describiría su visión a un pintor que le supo traducir sus ropajes y postura: túnica blanca, cinta celeste a la cintura, manos juntas llevando el rosario, manto azul. Pero nunca quedó satisfecha con la expresión de su rostro.

La Virgen, en apariciones conocidas como Lourdes y Guadalupe, "habla" en la lengua de la/el receptora/or. Eso me da señas de una cercanía en el trato, un "no soy distinta que tú" ni en el hablar, ni en el color de la piel. Así tenemos vírgenes morenas, mestizas, la Virgen chinita.





Dentro del caleidoscopio de imágenes de la figura de María, hay algunas que se repiten. ¿Por qué, me pregunto, veo más vírgenes de Lourdes, del Carmen, o de Guadalupe? ¿porqué ellas conservan su atuendo y las otras se presentan de tan diversas maneras? Me explican que estas imágenes corresponden a la descripción de una aparición, de aquéllas aceptadas por la Iglesia\*\*\*\*. Las otras son figuras creadas en la imaginación del pintor o escultor, y en el caso de estas últimas el ropaje que llevan, muchas veces tiene relación con el que se usaba en esa época. A muchas de estas vírgenes se las "viste". Unas son "vistas" y a las otras se las "viste", pienso.

En esta tradición de vestir a la Virgen, (a las/os santas/os), ella tiene atuendos especiales para las celebraciones importantes. Se la adorna con preciosas vestimentas, lujosas telas bordadas en dorado o plata, corona de reina, flores y guirnalda, y se la saca en andas para que los pueblos la adoren y festejen con sonidos - bailes - cantos - oración. ¿Por qué en los pueblos la adornan con coronas, manto, ropaje dorado, toda una vestimenta tan extranjera? ¿Celebra el pueblo mapuche, o el pueblo aymara, a la Virgen con los mejores ropajes que ellos crean, con la riqueza de sus joyas y de sus telares?

Tras la acción de vestir a la virgen, hay personas a cargo, hay personas que cuidan y limpian su figura, que la visten, la desvisten, guardan su ropa.

**\*\*\*\*Me quedo pensando en aquello de "apariciones aceptadas por la Iglesia" y recuerdo un viaje que hice en compañía de unas monjas que se iban de misión. Entre canto y charla, una de ellas bromea respecto a María, diciendo: "pues, por mí, yo no tengo problemas que se me aparezca la Virgen, yo encantada, pero que no me venga con "recaditos" que allí empieza el lío".**

**"Allí empieza el lío". La Iglesia, sólo después de estudiar y analizar cada caso de "aparición" da su aprobación y respaldo. ¿Qué condiciones tienen que estar dadas para que una aparición sea aceptada como tal? ¿Se puede dar que a un lugar de "aparición" se le siga dando culto, independiente de la aprobación oficial? ¿Qué pasaría con las apariciones que no se ajustaran al lenguaje cristiano/católico? ¿Qué pasa**

**si alguien experimenta un encuentro y “ve” a María, están todos los signos de una aparición “verdadera” y ella le manda un mensaje a los sacerdotes, obispos, al Papa, totalmente contrario a la línea del Vaticano?**

**Yo me imagino a María en el cielo, según el dogma, transportada en cuerpo y espíritu (¿es anti-espiritual que la carne se pudra y entre al ciclo de la vida?). María ha pasado a otro estado y según el dogma, en mejores condiciones que nosotras/os. Entonces yo me la imagino en un estado de conciencia iluminada, donde todas las barreras son inexistentes, donde no hay una religión mejor que otra, “sabiendo” qué es el ser humano; un ser consciente del Universo, más allá del tiempo y el espacio, un latido amoroso y misericordioso, que no juzga y que si me llega a pedir algo, me pediría cosas en pro de abrir mi corazón.**



¿Qué sentirán al realizar esas labores? (me acuerdo cuando yo jugaba a las muñecas; cómo me gustaba peinarlas con distintos estilos, crear todo un vestuario de papel para las monitas recortadas; vestir a la Virgen ¿se parecerá en algo a jugar a las muñecas? ¿Qué de nosotras queremos ponerle a ella? — “Todas íbamos a ser reinas”).

Mientras escribo y releo lo escrito me sorprendo con salidas juguetonas en medio de lo serio, y me quedo pensando: siempre estamos obligándonos a mezclar lo espiritual, lo divino con posturas serias, solemnes, ojos de mirada perdida, y , si la pasada al “reino” es ser como niña/o, en ellas/os, la risa, el llanto, el juego, van pegados, me digo.

Cómo se transforma su imagen en la trayectoria de vida de cada mujer? ¿Podemos re-pensar los sentidos de la virginidad y la maternidad, núcleos temáticos de su constitución como símbolo religioso/cultural? Nos aquí las miradas diversas, las voces que releen e interrogan



Virgen, n  
prico, estampita, escapada  
madre de Dios, la Diosa Mad  
ñor, la mujer sumisa, abne  
nilitante del movimiento  
mujer del pueblo; la auxi  
nte a todo mal

Oh  
María,  
madre  
mía

Vir - gen Cande - la ría cuerpo del



te - vie - nen - dan - do en

Con-spirando 9/94

27





# El marianismo y la cultura latinoamericana

Sonia Montecino\*

*“Los análisis sobre la mujer en nuestro territorio podrían ser aún más fecundos si profundizamos en el espacio de los símbolos que rodean su constitución como sujeto.”, nos dice Sonia Montecino en este artículo. Y en ese espacio simbólico que rodea nuestra constitución como sujetos —mujeres latinoamericanas— la imagen de la Virgen María pareciera jugar un papel central. Traspasando las instituciones religiosas, el marianismo se constituye en “un soporte clave del imaginario mestizo”.*

Hay consenso entre diversas autoras (Stevens, 1973; Palma, 1990; Ary, 1990; Melhus, 1990, entre otras) en que el icono mariano tiene vital importancia en América Latina para la construcción de las identidades genéricas y para la reproducción de ciertos valores ligados a lo femenino. Empero, la tematización de este símbolo toma diversas orientaciones según se trate de posturas ligadas a la iglesia católica, críticas a ésta, o bien a interpretaciones sociológicas, antropológicas o feministas.

La imagen de la Virgen, su culto y muchos de los valores asociados a ella, constituyen una problemática de estudio que hoy día, no sólo compete a teólogos o a creyentes, sino que excede el campo de la fe y el ámbito de lo religioso propiamente tal. Esto, porque la representación de lo Mater que expresa, es un signo antiguo que permanece en el tiempo, anclado en el psiquismo de diversas sociedades<sup>1</sup>. Así, el modo de encarar este símbolo está estrechamente vinculado a la noción de cultura y a las posiciones teóricas que se sustentan en relación al papel de lo religioso en la vida social.

## **María en la teología de la liberación**

Es posible percibir, en la literatura sobre el tema, posturas pro y anti Virgen. En el primer caso, encontramos análisis que enaltecen a María concebida desde la religiosidad

\*Sonia Montecino es antropóloga y escritora. El presente artículo corresponde a parte del capítulo que bajo el mismo nombre aparece en su libro *Madres y Huachos, alegorías del mestizaje chileno* (Stgo.: Cuarto Propio-Cedem, 1993). Los subtítulos son nuestros.

popular. Habría una María de los desheredados, de los marginales, y una de los dominantes, del poder oficial de la Iglesia (Salinas, 1985). "Las pinturas religiosas de la crucifixión nos entregan una María erguida apurando el cáliz del sufrimiento al pie de la cruz. Esta mujer fuerte es el ejemplo de tantas otras que cargadas de hijos y dolores, cargan también la cruz del pueblo pobre y le ayudan a caminar" (Del Prado, 1986:77). La figura de la Virgen, para estas aproximaciones -ligadas a la Teología de la Liberación- sería análoga a la de las mujeres populares de América Latina y, por tanto, tendría un valor crucial para el camino de transformación social y también para la dignificación y participación de la mujer: "El Magnificat de María, oración de una mujer del pueblo, creyente y madre, es paradigma de nuestra oración. Todas sus dimensiones de mujer quedan recogidas y expresadas en ese canto de gratitud y humildad, de solidaridad y esperanza, de amor y de fe" (Op.cit.:79). Entonces, estos planteamientos enfatizarán el símbolo de María, desde su imagen encarnada en el mundo popular y reinterpretada por éste haciéndolo una fuente de liberación tanto para la sociedad como para las mujeres.

### **María-Diosa-Madre**

Por otra parte, dentro de las corrientes pro-Virgen, podemos señalar aquellas que la ven como una figura universal, que trasciende las clases. María sería para éstas, la recuperadora de la grandeza de la mujer (Vignolo, 1982). Esta argumentación se basa en los siguientes supuestos: "El poder masculino creía haber completado la destrucción de todos los vestigios de la cultura matricéntrica del pasado. Pero en ese momento singular, con la emergencia del cristianismo, la antigua imagen de la Diosa-Madre y Virgen -que tiene un niño agónico cuya muerte ha de llorar hasta el reencuentro en la fiesta de la resurrección- resurgió con un poder inapelable". Para el autor, por la mediación de María (una mujer), se hizo posible la encarnación de Dios en la historia y en la naturaleza, hecho que trajo consigo la disolución de la tensión entre cultura femenina/mundo patriarcal. (...)

### **Marianismo-machismo**

Dentro de las posturas críticas a la representación de la Virgen están las que, situadas generalmente en planteamientos feministas, ven en su simbólica y en el modelo femenino que de ella emana, un reforzamiento de la discriminación y subordinación de la mujer. Así, por ejemplo, el trabajo pionero de Evelyn Stevens (1973) ha remarcado que el marianismo en América Latina, más que una práctica religiosa es un estereotipo cultural que dota a hombres y a mujeres de determinados atributos y conductas. Así, ella ve que el marianismo y el machismo operarían conjuntamente en el orden social mestizo, en tanto patrones ideales asignados a los géneros. Como estereotipo (espiritualidad, pureza, abnegación, sacrificio, virginidad, maternidad, etc.) el marianismo puede o no realizarse en las prácticas cotidianas femeninas; pero lo fundamental es que este "ideal" entregará a todas las mujeres latinoamericanas "...un fuerte sentido de identidad y de continuidad histórica" (Op.cit.:98).





Este tratamiento del marianismo (y del machismo) ha servido a otras investigadoras que han abordado el tema. Sin embargo, en éstas (me refiero, por ejemplo, a Melhus y a Ary) encontramos no tanto la idea de patrón cultural sino que básicamente de ideología: "Previamente he explorado las ideologías de machismo y marianismo e indicado, que, aunque ambas ideologías tienen componentes que son específicos de cada género, juntas integran una teoría de los sexos" (Melhus, 1990:49).

De esta manera, podemos apreciar que el símbolo de la Virgen María en nuestro continente es "pensado" desde diversas ópticas, las unas liberadoras, las otras opresoras. Algunos análisis arrancan de la teología, otros de la política, otros de las ciencias sociales o del feminismo.

### **Marianismo y cultura mestiza**



Nuestra mirada se acerca más a la idea de que el marianismo es un símbolo cultural universal, que adquiere particularidades en el **ethos** mestizo latinoamericano, pues su perfil, en este territorio, es sincrético. Es un emblema que se ha transmitido históricamente y que al ser vigente, es significativo. En tanto mito -como narración de las diversas advocaciones mestizas de la Virgen- está asociado a un rito y a un culto. Es decir, no es una figura desligada de una práctica y una liturgia. Pensamos que el marianismo, en este sentido, es un soporte clave del imaginario mestizo, de su cultura más ligada al rito que a la palabra (Morandé, 1980)<sup>2</sup>.

Nuestra hipótesis es que la alegoría mariana se ha erigido como relato fundante de nuestro continente, fundación expresada en categorías más cercanas a lo numinoso que a la racionalidad formal, al mito que a la historia. El mito mariano resuelve nuestro problema de origen -ser hijos de una madre india y de un padre español- y nos entrega una identidad inequívoca en una Madre Común (la Virgen), (Paz, 1959 y Morandé, 1981), por ello es preciso reactualizar permanentemente ese vínculo a través del rito (las peregrinaciones, los cultos a María, los festejos en su honor).

Por otro lado, creemos que la gestación de la imagen de la Mater Común ha ocurrido paralela a la negación de nuestro ser mestizo, o más bien ha sido la "tabla de salvación" para la constitución de una identidad aparentemente no problemática. Si todos somos engendrados por esa "Magna Mater" la aceptación de ser hijos de dos culturas, de un padre blanco y de una madre india, se oblitera. En este sentido, tal vez, el marianismo, en tanto mito y rito, ha permitido que el proceso de "blanqueamiento cultural" -común en América Latina- se produzca, amortiguando



lo conflictivo de asumirse como mestizo. El marianismo sería un elemento central para el encubrimiento de nuestros orígenes históricos, al proponer una génesis trascendente, un nacimiento colectivo desde el vientre de la diosa-madre.

En este sentido, el mito nos hace, por un lado, crearnos una "historia" (o una "novela familiar" en términos psicoanalíticos), y por el otro nos arroja, casi sin percibirlo, al drama de nuestra historicidad (la necesidad de su ocultación). Decimos drama, porque aquello negado pugnará siempre por reaparecer. El símbolo mariano latinoamericano, precisamente por ser producto del sincretismo religioso, enuncia en sí mismo los desplazamientos y entrecruzamientos de dos (o más, si consideramos el aporte negro) cosmovisiones que se han hecho síntesis en el plano de la experiencia, pero no en el de la "conciencia".



### **El símbolo mariano y las identidades de género**

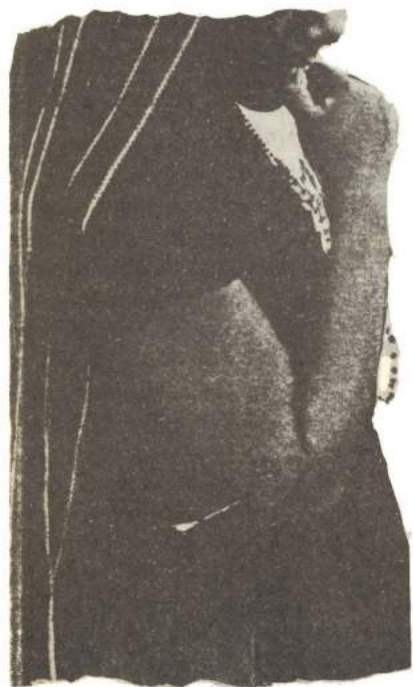
Desde la óptica de las identidades de género, el símbolo mariano constituye un marco cultural, que asignará a las categorías de lo femenino y lo masculino cualidades específicas: ser madre y ser hijo, respectivamente. Las implicancias de estas categorías en las vivencias y experiencias de mujeres y hombres poblarán su universo psíquico y darán modelos de acción coherentes con el espejismo que dibujan.

En este ámbito, pensamos que el arraigo de la imaginería mariana y sus atributos de "lo mater" para lo femenino y "lo hijo" para lo masculino, denuncia una tensión que, originada en la historia, tiende a solucionarse a través de una representación que la sublima.

El vacío que expresa es el de lo masculino como padre, y el de lo femenino y lo masculino como entidades sexuadas. Carencia que, en el primer caso, hipotetizamos, tiende a llenarse con el fenómeno del "machismo". La fuga de la sexualidad, en el segundo caso, se denotará en la compleja relación de la "madre con el hijo": incesto simbólico y por tanto "perversión" y transgresión de los órdenes. Por otro lado, la figura de la "madre soltera" bien puede hablar del ejercicio de la sexualidad fuera de la institución matrimonial. Mas, ese "cuerpo libre" que ella representa es aceptado por estar asociado a la reproducción (al hijo/a), de modo contrario sería simplemente un cuerpo "libertino", prostituido.

Pensamos que el hueco simbólico del Pater, en el imaginario mestizo de América Latina, será sustituido con una figura masculina poderosa y violenta: el caudillo, el militar, el guerrillero<sup>3</sup>. El padre ausente se troca así en presencia





teñida de potestad política, económica y bélica. Presencia que llena el espacio que está fuera de la casa; pero que impone en ella el hálito fantasmático de su imperio, aunque sea sólo por evocación o visión fugaz.

Otra forma de poblar el lugar vacante del padre -como lo dijéramos- es a través del machismo. Podríamos leer en éste una suerte de recuperación del padre fundacional (el español), que se manifiesta en la oposición conquistador (masculino)/conquistada (femenino), que semeja el grito del poder desde la ausencia, y la necesidad de legitimación de lo masculino en tanto Pater, en una red simbólica que lo excluye. (...)

Creemos, no obstante, que tanto en la representación del macho como en la del guerrero, lo que ocurre es la no asunción de lo masculino en tanto hombre y de lo femenino en tanto mujer. La inequidad de los sexos que estructura la cultura mestiza, nombrando a lo femenino como madre y a lo masculino como hijo, se exterioriza en esas formas de llenar la brecha que ha dejado el padre ausente.

De esta manera, los abigarrados pliegues que el manto mariano extiende, tocan no sólo a las especificidades de género sino que se amplían a las formas de morar en el mundo de nuestras sociedades. Sus implicancias son sociales

#### Notas:

1. Es notable el trabajo de Riane Eisler (1990), en cuanto reconstrucción arqueológica e histórica del estatuto simbólico de la diosa-madre en el desarrollo cultural de la humanidad. Su relectura de los clásicos de la prehistoria y la interpretación de las sociedades de acuerdo a su sentido gilánico o androcéntrico, son un aporte para la comprensión del peso y sentido de lo femenino-maternal en la constitución de las distintas culturas.
2. Esto, por ejemplo, aparece nítido en la siguiente narración biográfica del escritor González Vera: "(Mi madre) no fue jamás a la iglesia por inclinación propia, sino para servir de madrina o testigo a quien se lo pidiese. Su sencillez la indujo a tener trato directo con la Virgen cada vez que no lograba vencer alguna dificultad. Hacía lo en su cuarto, o en el jardín cuando estaba sola. Luego de invocar su ayuda veía con claridad el camino y su corazón se serenaba ". Es decir, la relación con la Virgen puede no ser "institucionalizada" (en la Iglesia) y los ritos asociados pueden ser hogareños y personales, precisamente porque el soporte cultural mestizo lo permite.
3. Este fenómeno es analizado por el investigador Hernán Vidal (1989), quien ve, en la configuración del Ejército de Chile, la cara del padre ausente. El ejército se constituiría, simbólicamente, por aquellos "mestizos blanquecinos" que han optado por el padre ausente, por el español (el extranjero blanco), por el "conquistador": "En este contexto edípico, las repercusiones desorientadoras para la psicología mestiza provocadas por la irregular situación de la madre mapuche abandonada por el padre conquistador, rechazada por su etnia y desautorizada por la Iglesia Católica, fueron resueltas por los mestizos simultáneamente con una fuerte lealtad al padre ausente y con una ferocidad dirigida contra los parientes de la madre". (Op. cit.: 72).

y políticas, cruzan las clases, los sexos y las etnias (realizándose, sin duda, diferencialmente en ellas). Por tratarse de una construcción cultural, permea y define un modo de ser. Constatamos así, un hecho que gravita en una identidad que toma sus materiales de un soporte mítico y ritual; una identidad que se modela en un sustrato cósmico y que se reactualiza en prácticas cúlitas. Es sabido que América Latina habla y se hace presencia -en un sentido mayoritario- a través de la tradición oral, de la imaginería mestiza de indio, negro y blanco, de su literatura, de su fabulación y de su fantasía. La producción filosófica, racional, ha estado atrincherada en las élites intelectuales (laicas o religiosas). Esta distancia ocasiona, muchas veces, distorsiones en la comprensión de realidades que más que "conciencia" son experiencia de los sujetos y que, por tanto, se revelan por caminos que los modelos lógicos aprehenden sólo en parte. Es este el caso, creemos, de la vivencia cultural del marianismo.

Los análisis sobre la mujer en nuestro territorio podrían ser aún más fecundos si profundizamos en el espacio de los símbolos que rodean su constitución como sujeto. El papel de éstos se torna crucial para conocer la construcción social de los géneros. En este sentido el ícono mariano muestra, por ahora, sólo el vértice de un iceberg que flota en la superficie del cuerpo social mestizo. Adentrarse en su interior significa despojarse de las cargas ideológicas y transitar un sendero en donde conocer el símbolo y re-conocerse en él, es también asumirse en las intrincadas redes de la cultura mestiza. Pensamos que esta aproximación podrá hacer fructificar un pensamiento que, siendo crítico y propositivo, desate un cambio que superando las tradiciones culturales, las contemple en su desarrollo.

## Bibliografía

- Del Prado, Consuelo. "Yo siento a Dios de otro modo", en *El rostro femenino de la teología*, Editorial Dei, San José, Costa Rica, 1986.
- Melhus, Marit. "Una vergüenza para el honor, una vergüenza para el sufrimiento" en *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*. Colección 500 Años, Ediciones Abya-Yala, Cayambe, Ecuador, 1990.
- Morandé, Pedro. *Ritual y palabra*, Centro Andino de Historia, Lima Perú, 1980.
- "Consideraciones acerca del concepto de cultura en Puebla desde la perspectiva de la sociología de la cultura de Alfred Weber", en *Revista CELAM*, Religión y Cultura, Colombia, 1981.
- Palma, Milagros. "Malinche" en *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*. Colección 500 Años, Ediciones Abya-Yala, Cayambe, Ecuador, 1990.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.
- Salinas, Max. "Canto a lo divino y espiritualidad del oprimido en Chile del 1800 al 1900" Tesis para la obtención del Doctorado en Teología, Universidad Pontificia de Salamanca, Facultad de Teología, Madrid, España, 1985.
- Stevens, Evelyn. "Marianismo: the other face of Machismo in Latin America", en *Female and male in Latin American Essays*, Ann Pescaxelo, Ed. University of Pittsburg Press, 1973.
- Vignolo, Luis Horacio. "La mujer en la historia de la iglesia. Una reflexión mariana", en *Communio, Revista Católica Internacional, La Mujer*, Año I, Nº 3, Octubre/Noviembre, Ediciones Communio, Santiago, Chile, 1982.





# Iemanjá y María: ¿un sincretismo?

*Ester Maria Borges \**

El encuentro con el Candomblé tiene lugar a partir de una toma de conciencia como *mujer negra*. Profundizando cada vez más la reflexión sobre la identidad, en la caminata que hacemos en busca de nuestros verdaderos orígenes, llegamos al contacto y la convivencia con la tradición religiosa del Candomblé. Y es como personas que están dando sus primeros pasos en este camino que nos atrevemos a hablar de María e Iemanjá.

## **Candomblé y Orixás**

Antes que nada, hay que decir que el Candomblé es una religión de la vida: "La vida, fuerza vital, constituye una realidad interior que se manifiesta en las funciones del ser humano, pues está encarnada en el cuerpo y sustentada por el alimento y produce el bienestar y la fuerza que permiten perseverar en el tiempo evitando la muerte". La religión de África es monoteísta. Por sobre las divinidades de la naturaleza existe un Dios supremo (Olorum) que vive en el cielo y da origen y subsistencia a todos los seres. Este se comunica con los seres humanos sólo a través de sus intermediarios, los *orixás*.

Los *orixás* son las divinidades del Candomblé. Según J. Clodomiro do Carmo, en Brasil se han inculturados doce orixás: Exus, Xango, Iansa, Oxum, Oxossi, Ogum, Iemanjá, Oxalá, Omolu, Nana y Logum Edé. Los Orixás están vivos.

## **Iemanjá**

En África, originalmente cada orixá estaba ligado a una determinada región. A medida que los pueblos fueron migrando, los llevaron a otras regiones y, así, Iemanjá vino a

\* Este artículo fue escrito con la colaboración de Rosângela da S. Quintanilha. Ambas integran el Programa Soffa de ISER - Río de Janeiro, Brasil. Traducción al español: Ute Seibert-Cuadra.

Bahía traída por los esclavos africanos de la cultura iorubá —los nagos. Luego, los africanos de otras culturas asimilaron los orixás iorubanos y el culto de Iemanjá se esparció por Brasil. Hoy en día, su culto goza de gran popularidad en todo el país.

A ella se la venera en el *terreiro* del Candomblé y también en las playas: todo el mar pertenece a Iemanjá; ella es la divinidad de las aguas saladas. El día de la semana que le está consagrado es el sábado y su color es el azul claro. Una especie de abanico de metal blanco es su objeto simbólico. Sus hijas e hijos usan collares de cuentas de vidrio blanco transparente.

Ella es la madre de todos los orixás: su función es la maternidad. De sus hijas e hijos se dice que son personas fuertes, protectoras(es), rigurosas(os), de tendencia maternal, serias(os), y que pueden llegar a perdonar, pero no olvidan. Iemanjá es una doble imagen de la madre: al igual que el mar, protege y defiende, pero también mata y destruye.

## **María**

Según la teología, María es un personaje histórico. La madre de Dios encarnado, siempre virgen, inmaculada y ascendida al cielo en cuerpo y alma. María, la madre de Dios, es también la madre de los seres humanos. Siendo así, se encuentra en un estado escatológico definitivo y, por una concesión especial de Dios, en ella fue superada la ambivalencia entre el bien y el mal, de modo que María es solamente luz. Con su obediencia a Dios, su fe, esperanza y caridad, cooperó en la obra de la salvación, y por eso se convirtió en nuestra madre en orden de gracia.

## **Sícretismo: ¿de qué se trata?**

El culto a las(os) santas(os) negras(os) fue motivado por la separación entre el catolicismo de los señores y el de los esclavos, pues estos últimos, frente a la prohibición de participar en las organizaciones de los blancos, se volcaron hacia sus protectores(as) particulares, creando sus propias hermandades. Estas se constituyeron en un lugar de reunión en torno a reivindicaciones sociales, ayudando a los esclavos a conquistar su libertad. Las hermandades permitían también una intensa vivencia de los valores y costumbres africanos. De esta forma las negras y los negros practicaban sus cultos a los ancestros y veneraban a los orixás bajo el nombre de santas(os) católicas(os), pudiendo así transmitir sus creencias a las generaciones posteriores. Pero, ¿hasta qué punto hubo una asimilación de la religión católica? ¿O fue una mera yuxtaposición de dos tradiciones religiosas?

En algunos terreiros del Candomblé hay un altar con imágenes de santas(os)

**Orixás:** las divinidades intermediarias iorubanas, exceptuando a Olorum, el Dios supremo.

**Terreiro:** el conjunto de los terrenos y casas donde se realizan las ceremonias religiosas y sus preparativos en los cultos afro-brasileños.

**Atabaques:** tambores altos y estrechos que se usan en el Candomblé y en general en los cultos afro-brasileños.

**Hija del Santo:** sacerdotisa de los orixás.

**Peji:** el altar de los orixás donde se ubican los símbolos, fetiches y comidas de los mismos.

católicas(os) en un lugar bien visible, junto con uno o varios "*pejis*" para los orixás. Este altar, sin embargo, no desempeña ningún papel en las ceremonias. Las(os) *hijas(os) del Santo* saludan al *peji* y los *atabaques*. El altar de los santos es mera decoración exterior, sin significado. Los orixás son festejados en el día de los santos católicos correspondientes, en los terreiros. Durante la Semana Santa, sin embargo, en estas correspondencias está ausente el misterio central del cristianismo: el Cristo muerto y resucitado.



### **María e Iemanjá**

"A nivel conceptual, pues, Iemanjá no asimiló nada de María, las homologías de la primera con la segunda son meramente nominales sin ninguna interpretación conceptual", señala Valdeli C. Costa. En la fusión sincrética de Iemanjá con María hay apenas una aproximación externa. Se trata de dos realidades diferentes. El paralelo entre Iemanjá y María se da a nivel de la equivalencia de las vivencias, de los contenidos emocionales y arquetípicos como figuras del imaginario afectivo.

Según la Dra. Alice Marques dos Santos, a nivel arquetípico, dentro del inconsciente colectivo, María e Iemanjá son complementarias: "Iemanjá representa el lado terrenal, oscuro y sombrío, el cual compensa, en la imagen arquetípica, el aspecto luminoso de María. Ambas representan dos caras del mismo arquetipo. La mujer como tal, que en realidad no corresponde a la imagen perfecta de María, virgen, llena de gracia, inmaculada, acaba cayendo en el dominio de la sombra, de lo inferior, del pecado, de la seducción. Iemanjá mantiene viva la conciencia de la ambivalencia en el arquetipo. Hay pues, una analogía entre las dos a nivel simbólico de contenido vivencial, y principalmente a nivel arquetípico, como símbolos de lo femenino.

Cabe notar que la integración de la sombra representa un serio problema moral, pero también teológico. Aquí entran en conflicto la psicología y la teología, pues aquella preconiza la necesidad de la integración de los opuestos, del más y del menos, del bien y del mal. Sin embargo, el ser humano difícilmente puede aceptar su *sombra*, sintiéndose forzado a negarla, recalcarla, o superarla. Una decisión moral ciertamente debe escoger siempre el bien, sin embargo, no por eso se debe ignorar el mal, la *sombra*.

### **Bibliografía consultada:**

Carmo, J.Clodomiro do: *O que é Candomblé*, Editora Brasiliense, 1987  
Iwashita, Pedro: *María e Iemanjá. Análise de um sincretismo*, Ed.Paulinas, Sao Paulo, 1992.  
Rehbein, Francisca: Candomblé e Salvacao. s/r





# Los poderes de la fe: las mujeres y la Virgen

Rosa Badilla  
Bridget Cooke  
Anneke Kok  
Margaret O'Rourke  
Luz María Troncoso

*Somos mujeres que vivimos y trabajamos, unas en la ciudad de Talca y otras en el campo (Curepto y San Nicolás), en la zona central de Chile. Desde hace un año y medio nos hemos juntado para reflexionar sobre la devoción mariana en Chile; en especial nos ha interesado analizar las diversas relaciones que las mujeres establecen con la Virgen María. En nuestros trabajos con pobladoras y campesinas nos hemos sentido atraídas por una riqueza espiritual que percibimos muchas veces oculta y poco comprendida. Decidimos, entonces, hacer encuestas, entrevistas y dinámicas grupales que dieran a las mujeres una oportunidad de expresarse en relatos, cuentos y dibujos. Luego, nos reunimos para compartir nuestras observaciones; más que sacar conclusiones, hemos buscado producir nuevas preguntas.*

*Creemos importante mencionar que para realizar este estudio hemos tenido que superar varios obstáculos. No es común que las mujeres nos demos el tiempo y los recursos necesarios para investigar. Estamos más acostumbradas al trabajo social, a servir a otras/os, sin tener un espacio para reflexionar. Para dar prioridad a este trabajo ha sido necesario un proceso de auto-valoración de*





*nosotras mismas. Hemos tenido que aprender a creer en nuestras observaciones y pensamientos, y en el valor de lo que las mujeres han compartido con nosotras.*

*En este artículo hemos buscado expresar algunas facetas de la riqueza que encontramos escuchando experiencias que hasta ahora han sido silenciadas y subvaloradas. Una vez que las mujeres se sienten tomadas en serio, se abren las fuentes de sabiduría y creatividad.*

### **Ella sabe lo que es ser madre**

La señora Amelia recuerda que cuando era niña estuvo muy enferma: acostada en cama, sin poder comer, se sintió a punto de morir. En un sueño se le aparece la Virgen diciendo: *"no, no vas a morir. Te quedan muchas cosas por hacer. Tienes todo un camino por recorrer."* Cuando se despierta, tiene hambre. El ánimo de seguir viviendo se lo debe a la Virgen.

*"La Virgencita siempre me ha respondido en cosas materiales — como ella sabe lo que es ser madre. Cuando mis niños eran chicos pasamos por tiempos muy duros. Yo le pedía a la Virgen que no me faltara algo que darles y sin falta llegaba alguien a casa trayéndonos pan o cualquier cosa".* Así habla Fresia Araya refiriéndose a la preocupación central de la Virgen: la vida cotidiana de la gente pobre. *"Ella nos entiende porque también era muy pobre, muy humilde. Tiene un amor especial por nosotros. Sólo ella nos escucha sin falta. Ama a los pobres"*, agrega, enfatizando que la Virgen es la única que cuida a las personas necesitadas. La Virgencita, como se muestra en estos testimonios, está siempre atenta a nuestras necesidades. Ella escucha en cualquier lugar, se preocupa de las cosas concretas. En su rol de madre se puede ver los rasgos de las madres chilenas.

### **Ella da la vida**

*"Mi mamá y mi tía nos enseñaron a rezar a la Virgen cuando una mujer se mostró embarazada para que la ayude durante el parto. Hay que pedir que la guagua nazca sana y fuerte. Igual con los animales. Siempre rezábamos a la Virgen cuando una oveja, una vaca, una chancha, o cualquier animal estaba a punto de parir. También rezábamos durante el tiempo de siembra, para asegurar las buenas cosechas. Sí, hay que rezar a la Virgen, porque ella da la vida".*

Más que intercesora o mediadora, la Virgen es un poder en sí misma —Dadora de Vida, Creadora— cuyo mundo no está separado entre seres humanos y el resto de la creación. Todos somos parte de un sólo universo. La mentalidad antropocéntrica aquí no tiene cabida.

El escuchar desde la infancia que en la luna podía ver reflejada la imagen de María con el niño en sus brazos y ahora volverlo a oír en las entrevistas realizadas a mujeres nos hace preguntarnos ¿a qué se debe que se relacione a María (divinidad) con elementos de la naturaleza, como es la luna? Sospechamos que esta forma de relacionar elementos de la naturaleza con divinidades produce cierto cariño y respeto; tal vez sea por eso que en el campo se le llama a la luna, 'Mamita Luna'.

### **Sueños y visiones**

*"Soñé con ella. Estaba en el colegio y las monjas siempre hablaban del pecado. Ella, la Virgen del Carmen se apareció en mis sueños y sonreía. Era como decirme que todo estaba bien, que no tenía que fijarme tanto en los pecados".*

Sueños y visiones, parecen ser la clave de la interrelación entre las mujeres y la Virgen. ¿Y qué importancia tienen los sueños? Son regalos no sólo para la persona sino también para la comunidad. Ellos sanan, consuelan, guían y dan energía. Son el punto de contacto con lo divino. Cada sueño trae energías e imágenes de lo que nos falta, lo que se necesita para la integración de actitudes y acciones de nuestra vida. También contiene elementos de inspiración creativa y soluciones a nuestros problemas. Jung afirmaba que la memoria colectiva tiende a manifestar espontáneamente ciertas categorías de un drama simbólico y conjuntos de imágenes asociadas con etapas del desarrollo de la personalidad individual y también con etapas colectivas, culturales e históricas.

Soñar con la Virgen, en este contexto, puede apuntar a una necesidad colectiva que la iglesia oficial, en su esfuerzo evangelizador, no ha podido borrar: la de relacionarse con un poder auxiliar femenino, una deidad con rostro de mujer. Al parecer, la Virgen ofrece en los sueños un tipo de consuelo por lo general no ofrecido por el Dios Padre todopoderoso y tampoco por su hijo, Jesucristo. Además, con frecuencia, se trata de un consuelo subversivo que se opone a las enseñanzas doctrinales, pues ella entrega otro sentido a los acontecimientos.

### **La relación con la Virgen**

Las mujeres que hemos entrevistado comunican en sus respuestas vivencias que han tenido con la Virgen, mezcladas con la formación que han recibido de la Iglesia. Esto impide, a veces, ver claramente lo que piensan, lo que prevalece en sus conciencias y sentimientos. Sin embargo, algo que se puede ver con bastante nitidez es que tienen una

percepción de lo sagrado como algo integrado a aspectos cotidianos de su vida. Ven a María superior a ellas, pero a la vez se comparan con ella, por todos los sufrimientos que pasó por su hijo, por ser pobre, por ser mujer. Además se sienten más cerca de María porque son madres, al igual que ella, por lo cual piensan que entiende mejor las cosas que puedan estar pasando como mujeres.

La imagen que tienen de la Virgen resulta de la mezcla de prácticas culturales a la vez que personales e individuales: *"Hago mandas a la Virgen del Carmen, siempre sueño cómo tengo que pagar la manda, soñé con mi suegra vestida de café, y así supe que tenía que vestirme de café por cinco años, o a veces sueño con flores o un paquete de velas"*. De esta manera, cada mujer tiene la libertad de entablar una relación con la Virgen dependiendo de su situación y circunstancias. Quizás esa libertad tenga mucho que ver con los conceptos y prácticas religiosas de los pueblos indígenas que veían lo sagrado en elementos de la naturaleza más que en una sola forma de poder superior. En contraposición a esto, la iglesia les ha enseñado a través de los años una relación vertical con Dios Padre. Hemos podido ver que a pesar de esto, las mujeres han desarrollado una íntima y directa relación con María que nace de sus propias convicciones, más relacionadas con las enseñanzas de sus abuelas y con su cultura que con la doctrina institucional.

En el campo, la relación de las mujeres con la Virgen está íntimamente ligada a las creencias recibidas de su familia. Allí han aprendido que María les brinda una posibilidad de relacionarse con una divinidad sin necesidad de intermediarios. María les permite que se dirijan a ella directamente, sin la participación de la iglesia, en una manera individual e independiente. *"Lo más importante es tener fe en ella y fe en que podrá dar lo que se le pide"*. Ellas tienen fe en María porque les permite muchas veces soportar las adversidades sin dejar de dar vida a su alrededor. Invocando la ayuda de la Virgen que entiende, que sufre con una, ella cura, cuida, sana, protege. Cuando el entorno no ofrece seguridad, en la Virgen se encuentra refugio.



### **¿Y de dónde le viene su poder?**

Para las mujeres entrevistadas parecieran no interesar las complejas explicaciones de cómo hace María para ayudarlas en sus vidas. Ellas creen en la Virgen porque se han relacionado con ella en distintos momentos de sus vidas y las ha ayudado en lo que necesitaban. Estas experiencias constituyen una respuesta suficiente para confiar en el poder de la Virgen.

¿Y de dónde saca su fuerza para generar todos estos beneficios?, preguntamos. Silencio, confusión... buscando una respuesta. Alguien dice: *"...¿Del Espíritu Santo? ...De Dios..., por ser la Madre de Dios..."*. Y luego: *"De la fe de una, es evidente"*. La energía divina se genera con 'la fe de una'. Es un proceso dinámico y recíproco: *"Tu fe te ha salvado. Vete en paz"*.

# Mujeres: más que Madres; más que Vírgenes

Josefina Hurtado\*

María estampita,  
María cuadro en la cabecera de la cama,  
María medallita de oro,  
María en la micro al lado de calcomanías múltiples,  
María en el taller mecánico,  
compartiendo la pared con mujeres semidesnudas.

María gruta-cueva-protección.

Virgencita ayúdame, no me dejes sola.  
Sálvalo Tú Virgen María.

Imágenes de la Virgen rondando en distintos espacios de la vida cotidiana. Presencia, co-existencia, estar ahí, como parte del escenario. Invocada en momentos de aflicción: terremotos, enfermedades, condiciones de desprotección e inseguridad social. Todas/os nos podemos acurrucar bajo su manto, cuando no sabemos que más hacer, cuando el miedo nos hace frágiles y vulnerables seres humanos. Sin embargo, María -considerada en tanto símbolo- como todo símbolo es polisémico; múltiples significados pueden serle asociados, pudiendo ser éstos muchas veces ambiguos y contradictorios.

*Santa María  
llena eres de gracia  
el Señor es contigo  
bendita tu eres  
entre todas las mujeres  
y bendito es el fruto  
de tu vientre Jesús*

Las palabras alejan a María de todas las mujeres del mundo: al ser la única, la bendita, la elegida, nadie puede ser como ella. La experiencia vital aterriza a María y la hace accesible: como hija/o y como madre.



\*Josefina Hurtado es antropóloga; vive en Santiago de Chile.



## **Maternidad y virginidad: valores femeninos excluyentes**

Culturalmente, María se transforma en modelo para las mujeres, resaltando la *maternidad* y la *virginidad* como valores. Y atribuyéndole al ser madre y al ser virgen determinadas significaciones, dejando fuera otras. La maternidad como el rol legitimado más importante atribuido a las mujeres sesga las posibilidades de actualización de múltiples patrones internos -arquetipos- que pueden ser activados dentro de nosotras mismas. Además, excluye a los hombres de la posibilidad de activar su potencial afectivo, nutriente, "maternal". Asimismo, el modelo materno transmitido por la Virgen María muestra sólo una faceta de la maternidad -bondadosa, entregada, servidora complaciente. ¿Y dónde queda la rabia, la frustración, el querer abandonarlo todo cuando nos sentimos coartadas por la maternidad?, ¿dónde queda nuestro cansancio, nuestro propio abandono?

El concepto de Virgen, por otro lado, también es contradictorio y ambivalente. Desde el sentido común rápidamente lo entendemos desde un punto de vista fisiológico y como ausencia de actividad sexual. Modelo impuesto a las/os jóvenes y especialmente a las mujeres que no se han casado; patrón de conducta desfasado de necesidades y realidades. Sin embargo, el mismo concepto de virginidad podemos entenderlo como necesidad de autonomía, de independencia, de autosuficiencia, necesarias para "ser para una misma". Para mujeres y hombres, también puede ser un patrón interno -un arquetipo- posible de ser activado no como castidad o negación de la sexualidad, sino que como el rechazo a lazos emocionales enmarcados en relaciones opresoras.

La Virgen María concentra determinados aspectos y facetas de la maternidad y la virginidad, dejando afuera otros aspectos y facetas de esos mismos conceptos.

## **Las diosas antiguas: otro sentido de virginidad**

Es interesante recordar que mucho antes de que María se asentara en nuestras mentes y corazones, existieron otras grandes diosas que poblaron el universo simbólico de diversos pueblos: Astarté, Ishtar, Inanna, Nut, Isis, Astoreth, Au Set, Hathor, Nina, Nammu, Ningal, son palabras que nombraron a la Gran Diosa, entendida como fuerza femenina profundamente conectada con la naturaleza y la fertilidad, responsable de la creación y de la destrucción de la vida. Serpiente, paloma, árbol, luna, fueron símbolos sagrados asociados a la Gran Diosa.

Algunos historiadores señalan que antes de la llegada de las religiones patriarcales, la Gran Diosa fue considerada como inmortal, inmutable y omnipotente. Tenía amantes, no para que le proporcionara hijos, sino por placer. La paternidad no se había introducido todavía en el pensamiento religioso, y no existían dioses (masculinos). Entre los años 4.500 y 2.400 estos pueblos fueron invadidos y la Gran Diosa se convirtió en la esposa subordinada de los dioses invasores. Asimismo, como lo podemos observar en la mitología griega, los atributos, símbolos y poder que antes eran asociados a la Gran Diosa, se dividieron entre muchas diosas. El destronamiento de la Gran Diosa, iniciado por los

invasores indoeuropeos, fue completado definitivamente por las religiones hebrea, cristiana y musulmana que surgieron posteriormente (Shinoda, 1993:42).

Antes de que la Virgen María se convirtiera en “la única”, a muchas diosas se las llamó vírgenes, pero esto no significaba que la castidad fuera considerada una virtud. Algunas, tales como Venus, Ishtar, Astarte, y Anath, las diosas del amor del Cercano Oriente y la mitología clásica, fueron llamadas vírgenes, a pesar de tener amantes, los cuales mueren y resucitan cada año. Para otras, como Artemisa y Atenea, la virginidad simbolizó autonomía e independencia, libertad para tener amantes o rechazarlos. Virgen significó, una en sí misma, para ser consecuentes con su propia naturaleza e instintos. El cristianismo impuso el ascetismo al concepto de virginidad. El símbolo de la nueva religión fue el *útero inmaculado* de la Virgen que hacía posible la redención (Gadon, 1989:191-192).



### **Las imágenes femeninas “heréticas”**

Antes de que María se erigiera como símbolo femenino aceptado por la tradición cristiana, sintetizando en sí los aspectos de la maternidad y virginidad ya mencionados, existieron otras imágenes asociadas a lo femenino. Elaine Pagels en su libro *Los Evangelios Gnósticos* nos recuerda que: “Todos los textos secretos que los grupos gnósticos veneraban fueron omitidos de la colección canónica y tachados de heréticos por aquellos que se llamaban a sí mismos cristianos ortodoxos. Cuando terminó el proceso de clasificar los diversos escritos -probablemente en fecha tan tardía como el año 200- ya habían desaparecido virtualmente todas las imágenes femeninas de Dios de la tradición cristiana ortodoxa.”(Pagels,1982:101). El siguiente es un poema que formaba parte de este conocimiento “herético”:

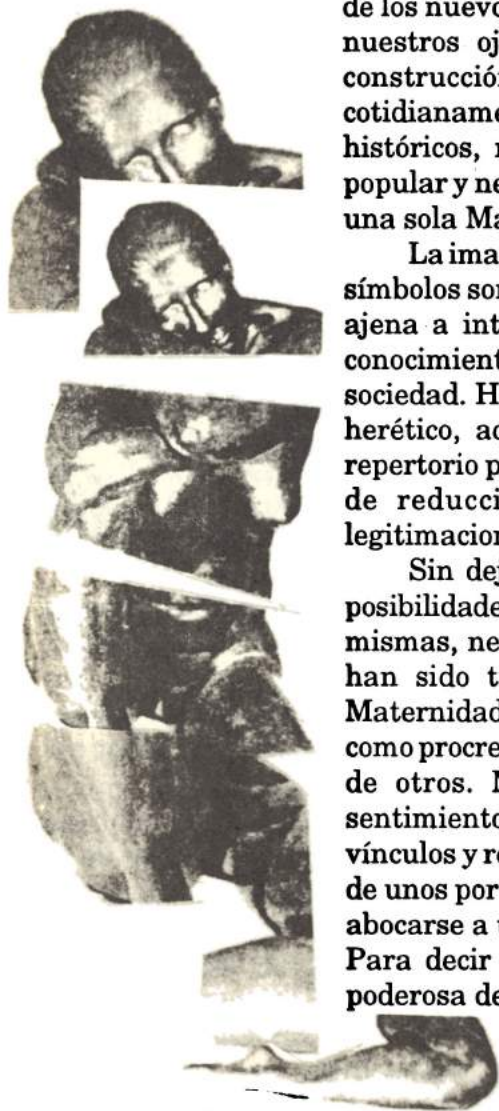
*“Porque yo soy el principio y el fin.  
Soy la honrada y la escarnecida.  
Soy la puta y la santa.  
Soy la esposa y la virgen...  
Soy la estéril,  
y muchos son sus hijos...  
Soy el silencio que es incomprensible...  
Soy la pronunciación de mi nombre”  
 (“Truena, mente perfecta”, poema gnóstico)*



El tránsito de María hasta nuestros días pasa por antiguas creencias y veneraciones a diosas previas, por exclusiones de determinadas imágenes femeninas, y también por características de los nuevos medios en los cuales se asienta. Lo que hoy llega a nuestros ojos como “naturalmente” asociado a María es la construcción simbólica que hombres y mujeres han hecho cotidianamente y a través del tiempo, influida por los vaivenes históricos, requerimientos coyunturales de la iglesia, presión popular y necesidades concretas de mujeres y hombres. No existe una sola María, ni hay una sola que sea “la verdadera” y única.

La imagen de María como la Virgen Madre -cuyos principales símbolos son su útero inmaculado y el niño en los brazos- no está ajena a intereses creados que manejan el conocimiento y no conocimiento al que podamos acceder como miembros de una sociedad. Hoy día podemos pensar que aquello que se consideró herético, aquello que fue tildado de pagano y se negó como repertorio para la construcción de símbolos religiosos fue un acto de reducción de alternativas de imágenes posibles, de legitimaciones -en este caso- para ser mujer.

Sin dejar de considerar que también hay otras múltiples posibilidades latentes que pueden ser activadas dentro de nosotras mismas, necesitamos ampliar los conceptos más poderosos que han sido transmitidos por la imagen de la Virgen María. Maternidad, sí; maternidad compartida, co-responsablemente como procreadores o como personas que nos queremos hacer cargo de otros. Maternidad como fuerza poderosa que contiene sentimientos y emociones múltiples. Maternidad que establece vínculos y relaciones diversas, sin que esto signifique la negación de unos por otros. Virginidad, sí; para ser para una misma, para abocarse a una meta personal, para cumplir los propios sueños. Para decir no a relaciones que matan. Para sentir la fuerza poderosa de la vida en una misma, válida por sí misma.



### Textos inspiradores:

Gadon, Elinor. *The Once & Future Goddess*. "Chapter 11. Is the Virgin a Goddess? The Problem of the Immaculate Womb". San Francisco: Harper, 1989. pp. 189-223.

Pagels, Elaine. *Los Evangelios Gnósticos*. Barcelona: Crítica, 1982.

Quaife, G.R. *Magia y Maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*. Barcelona: Crítica, 1989.

Shinoda Bolen, Jean. *Las diosas de cada mujer*. Barcelona: Kairós, 1993.

Woodman, Marion. *The Pregnant Virgin. A process of Psychological Transformation*. Toronto: Inner City Books, 1985.

Desde el "sentido común" se ha entendido la palabra virginidad desde un punto de vista sexual y fisiológico: una mujer virgen es la que "no ha conocido hombre", no ha tenido relaciones sexuales, no ha sido "penetrada". A esta condición la tradición cristiana le ha asociado una connotación valórica positiva de "pureza", "sin mancha", "casta". Esta concepción ha significado de hecho un control sobre los cuerpos y sexualidad de las mujeres, que ha derivado en castigos físicos y psicológicos para quienes transgreden las normas. Queremos en estas líneas re-tomar la palabra virginidad, limpiarla de las asociaciones que intervienen negativamente en la construcción de identidad femenina y apropiarnos de aquellas interpretaciones que pueden ser un aporte enriquecedor.

Nos interesa resaltar el concepto de virginidad como arquetipo, desarrollado por Jean Shinoda Bolen en su libro *Las diosas de cada mujer*: "Las tres diosas vírgenes de la mitología griega son Artemisa, diosa de la caza y de la luna; Atenea, diosa de la sabiduría y de la artesanía; y Hestia, diosa del hogar y de los templos. Estas tres diosas personifican los aspectos independientes, activos y de no-relación de la psicología femenina (...) Las tres representan impulsos internos en las mujeres para desarrollar talentos, ir en pos de intereses, resolver problemas, competir con los demás, expresarse de manera articulada con palabras o mediante formas artísticas, poner su entorno en orden o llevar vidas contemplativas..."

Una mujer que es virgen, completa-en-sí-misma, hace lo que hace, no por algún

deseo de agradar, no para gustar o ser aprobada, ni siquiera por sí misma; no por algún deseo de obtener poder sobre otra persona, para captar su interés o su amor, sino porque lo que hace es verdad. Su acción puede ser efectivamente no convencional. Puede que tenga que decir que no, cuando sería más fácil y más adecuado, convencionalmente hablando, decir sí. Pero como virgen, no está influida por las consideraciones que hacen a la mujer no virgen, casada o no, orientar sus velas y adaptarse a la "conveniencia" (Shinoda, 1993, 61-62).

También nos pareció clarificador y aportador el relato de Ivone Gebara sobre como entendió el concepto de virginidad a partir del testimonio de una mujer brasileña:

"Yo estaba en el norte de Brasil, en la selva amazónica, me habían invitado para hacer un taller para campesinos y tenía sólo una tarde para reunirme con mujeres obreras y trabajadoras domésticas (...) una mujer dijo lo siguiente: yo trabajo en una maquiladora, tengo seis hijos y soy virgen. (...) el jefe del lugar donde yo trabajo muchas veces me ha ofrecido plata para que yo mire cuáles son las compañeras que llegan atrasadas, cuáles participan en las reuniones para la huelga. Yo siempre le he dicho que no. El otro me ha invitado para cenar y después hacer un programa con él, y yo le he dicho: no. (...) Esto para mí, es ser virgen, no me vendo a estos hombres..." (Tópicos 6, sep. 93)

Desde los puntos de vistas recién reseñados, el concepto de virginidad se plantea con una nueva dimensión, más allá de las connotaciones tradicionales que nos restringen y controlan como mujeres.





## Celebrando nuestra propia fiesta mariana

Mary Judith Ress\*

*Venid y vamos todas  
con flores a María,  
con flores a María,  
que madre nuestra es.*

Muchas de nosotras tenemos en algún rincón de nuestra memoria de infancia alguna canción dedicada a María. Cantadas en el coro del colegio de monjas o en la misa a la que íbamos cuando niñas, esas canciones nos evocan sentimientos y experiencias de diversa —y muchas veces contradictoria— índole. Nos juntamos, entonces, para re-tomar esa memoria y hacer ahora nuestra propia fiesta a María. Construimos un altar en el centro de nuestro círculo —al aire libre, si es posible. Sobre una manta de colores vivos colocamos flores, velas, hierbas, incienso y nuestras imágenes favoritas de María que hemos traído de la casa (recuerdo que hubo en nuestro altar una mujer indígena encinta, de madera, hecha en Panamá; una pequeña escultura de una mujer llorando de Nicaragua; otras dos de México—una de rodillas y otra como una espiral; había una que representa a la Pachamama; también una imagen de una mujer campesina dando pecho a su hijo; no faltaba una diosa griega de bronce).

Formamos, entonces, nuestro círculo—nuestro propio espacio y tiempo sagrado. Respiramos profundamente y sentimos nuestra conexión con la tierra, nuestra conexión con las mujeres en el círculo y con las amigas que no pueden estar con nosotras en este momento. Prendemos las velas, las hierbas, el incienso. La que guía el rito puede dar una pequeña introducción sobre la importancia de la imagen de María en las vidas de las mujeres en el transcurso de la historia y en las vidas de tantas mujeres latinoamericanas. Y luego nos planteamos la pregunta: ¿Quién es María para ti, hoy día?

Dejamos unos 20 minutos para que podamos meditar sobre nuestra respuesta. Se puede dibujar y/o escribir; se puede escoger una de las imágenes sobre el altar para apoyarse en la respuesta. Una música suave puede ayudarnos a crear un ambiente de meditación. Después, compartimos nuestras reflexiones (recuerdo a algunas expresando su rabia contra una imagen imposible de mujer que es virgen y madre a la vez; otras, su cansancio frente a la reiteración de una imagen de mujer tan sufriendo y abnegada que siempre está al servicio del otro; otras reconocían la importancia de esta figura femenina divina en sus vidas que las acogía desde su amor incondicional). Al final, recordamos las celebraciones marianas de nuestra niñez: los colores, las procesiones, danzas y cantos.

Cerramos este rito celebrando nuestra propia fiesta mariana, cantando canciones tradicionales pero a la vez bailando y tocando nuestra propia música casera. Una fiesta muy suelta (era de noche; luna llena; invierno). Bailamos alrededor de un bracero encendido. Terminamos con una copa de vino y un saludo a María, a nuestras Marías recicladas.

\*Mary Judith Ress es misionera laica de Maryknoll; vive y trabaja en Santiago de Chile.

# Acerca de cielos, premios y castigos

Susana Galdos Silva\*

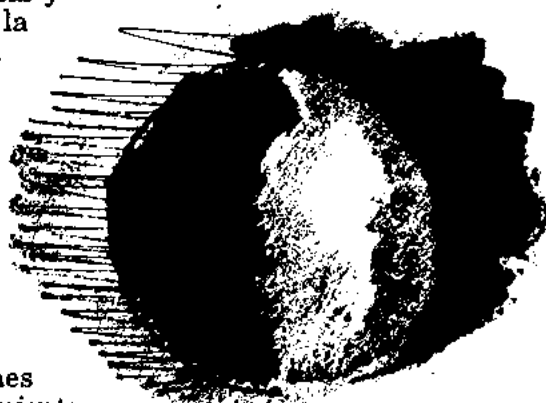
La noticia llegó en abril. El Papa beatificó a dos mujeres italianas que según él representan las virtudes heroicas de la maternidad: Gianna Beretta, médica, madre de tres hijos, que teniendo un tumor al útero prefirió morir antes que abortar. Con seguridad ella pudo optar y decidir por lo que su fe manda. Lo terrible hubiera sido si ella decidía salvar su vida, no dejar huérfanos a sus hijos y se le hubiera negado la atención médica. Más dramático aún si la mujer en cuestión profesara otra religión. Esto es lo que ocurre cuando no se admite el aborto, ni aun en casos de peligro de la vida de la madre (aborto terapéutico). En América Latina son sólo tres los países que tienen esta restricción: Chile, Guatemala y República Dominicana. En el Perú, la legislación lo admite, y la mujer si lo decide puede elegir salvar su propia vida. En los sectores más pobres eso significa salvar también la vida de los hijos ya que las investigaciones muestran que en dichos sectores la muerte de la madre, por lo general, significa enfermedad y muerte de los hijos.

La beatificación de Elizabeth Mora nos desconcierta aun más. Una mujer que decidió soportar los maltratos e infidelidades de su esposo durante toda su vida antes que optar por la separación. En diciembre del año pasado celebramos la aprobación de la "Ley sobre La Política del Estado y de la Sociedad frente a la Violencia Familiar", como un paso más hacia la paz. Pronto saldrán mensajes en la televisión haciendo un llamado a las mujeres a no dejarse maltratar y acudir a la policía. La ley incluso posibilita la adopción de medidas cautelares, como la salida del agresor del hogar. Pensamos que para acabar con el maltrato tendríamos que premiar a quienes no lo permiten y no a quienes lo soportan.

Las mujeres, en todo el mundo, ya sufren bastante con carecer de medios para controlar su fecundidad, con alta tasa de mortalidad materna, con altos índices de maltrato y violación, aun dentro del matrimonio.

Nos apena que ambas beatificaciones signifiquen poner ejemplos de *muerte y sufrimiento para las mujeres*. Y que esas muertes y sufrimientos estén asociados a lo que debería ser fuente de realización y alegría: la maternidad y la familia.

Termino recordando mis clases de religión: el mensaje claro de buscar equidad y justicia para los pobres, incluidas las mujeres, aquí y ahora, y no posponerlas para "el más allá". Además, ambas son posibles. Por favor, no las hagan incompatibles.



\*La autora es Coordinadora General del Movimiento Manuela Ramos (Perú). Este texto fue publicado originalmente en el *Diario La República - Perú*, jueves, 28 de julio de 1994.



# Entre El Cairo y Roma

*Rosa Dominga Trapasso\**

*En el mes de septiembre del presente año, tendrá lugar en El Cairo la Conferencia Internacional de las Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo. Los temas de esta Conferencia tocan aspectos que afectan de manera crucial nuestra vida en el planeta —como mujeres y como seres humanos. El contenido del documento que allí se debatirá ha suscitado una fuerte reacción por parte del Vaticano. Rosa Dominga Trapasso nos invita a reflexionar al respecto.*

Para quienes hemos trabajado durante años en favor de la salud de la mujer y de su derecho a una maternidad voluntaria y para quienes se han preocupado por la formulación de programas de población que respeten la soberanía nacional dentro de un marco de justicia social, el documento preparado para la próxima conferencia que tendrá lugar en El Cairo es sumamente alentador. Nos permite anticipar que la próxima Conferencia Internacional de las Naciones Unidas sobre Población y Desarrollo marcará un notable avance sobre las conferencias realizadas anteriormente en 1974 y 1984, donde el concepto de población estuvo más bien restringido a políticas de población dirigidas al control de la fertilidad de las mujeres, especialmente de las mujeres de los países pobres.

Es laudable que los esfuerzos de grupos feministas, de los/las científicos/as sociales y las organizaciones no gubernamentales hayan logrado impactar sobre las políticas nacionales y regionales en las reuniones preparatorias a la Conferencia de las Naciones Unidas a realizarse en El Cairo con el resultado de un *Plan de Acción* que propone lograr la estabilización de la población mundial, vinculando el crecimiento de la población con el desarrollo sostenible y con el mejoramiento de la situación de las mujeres, como también con la equidad entre hombres y mujeres. Siento que nuestras largas luchas a favor de la salud de las mujeres y del mejoramiento de sus condiciones de vida, han contribuido a esta nueva percepción que prioriza la salud de la mujer y que las "Voces de las Mujeres" reunidas en redes de salud en todo el mundo, han sido atendidas en los niveles gubernamentales.

Frente a estos notables avances en los conceptos de *población, desarrollo sostenible y sexualidad humana*, es realmente penoso escuchar las críticas y feroces denuncias del Vaticano quien ha lanzado una verdadera cruzada santa para obstaculizar la conferencia y





frustrar la aprobación del Plan de Acción. Aprovechando su status privilegiado de ONG y Observador Permanente (que le otorga poder de intervenir en todos los debates con los gobiernos) el Vaticano ha pretendido crear un virtual bloqueo en todas las discusiones, oponiéndose a los conceptos de "Salud Reproductiva", "Salud Sexual", "Planificación Familiar", "Métodos Anticonceptivos", "Aborto" e incluso al concepto de "Maternidad Segura" que también ha sido objetado por representantes del Vaticano. Recurriendo a presiones y amenazas, ha creado un ambiente de caza de brujas en muchos países latinoamericanos donde ejerce todavía una fuerte influencia política sobre nuestros gobiernos.

¿Cómo explicarnos la agresividad de esta cruzada contra la Conferencia del Cairo, al punto de compararla con un "Holocausto" contra los no nacidos? ¿Por qué ha obviado los objetivos y medidas propuestas para eliminar la pobreza y reducir las pautas insostenibles de consumo de los países ricos? ¿Por qué ha ignorado los objetivos y medidas para lograr el acceso universal a la educación, la reducción de la mortalidad materna, la promoción de la salud de las mujeres y la maternidad segura, para levantar una sola palabra: *aborto*? (es interesante notar que en este documento de 96 páginas, la palabra "aborto" es mencionada 42 veces, y mayoritariamente dentro de la frase "reducir la tasa de abortos").

Sin negar el derecho y la responsabilidad de la Iglesia Católica de defender consideraciones éticas sobre la reproducción humana, no es justificable distorsionar temas tan trascendentales como *población, desarrollo, ecología, y sexualidad humana*. En vista de la gravedad del crecimiento mundial de la población, no es ni racional ni ético oponerse al uso de anticonceptivos eficaces para permitir que mujeres y hombres puedan humanizar la reproducción, decidir sobre la procreación y responder conscientemente a la problemática del crecimiento de la población mundial.

Y finalmente, una pregunta que muchas mujeres nos estamos haciendo: ¿por qué el Vaticano se mantiene aferrado a una agenda basada en el control de la sexualidad de la mujer, mientras que los países del mundo, con pocas excepciones, se abren a políticas de habilitamiento de la mujer? Esta pregunta nos acosa mucho más allá del Cairo. El problema reside en Roma.

\* Rosa Dominga Trapasso es integrante del Círculo de Feministas Cristianas "Talitha Cumi". Vive y trabaja en Lima, Perú.

# NETMAL

(Núcleo de Estudios Teológicos  
 de la Mujer en América Latina)

El Núcleo de Estudios Teológicos de la Mujer en América Latina (NETMAL), es un grupo que reúne a mujeres estudiantes de cursos de maestría y doctorado del Instituto Ecuménico de Post-Grado en Ciencias de la Religión del Instituto Metodista de Enseñanza Superior en Sao Paulo, Brasil.

NETMAL constituye un espacio de estudio, discusión, reflexión y confraternidad en el que con un objetivo interdisciplinario y desde una perspectiva feminista, nos reunimos para compartir intereses desde diversas áreas de estudio que comprenden teología, Biblia, sociología, psicología, historia y comunicaciones.

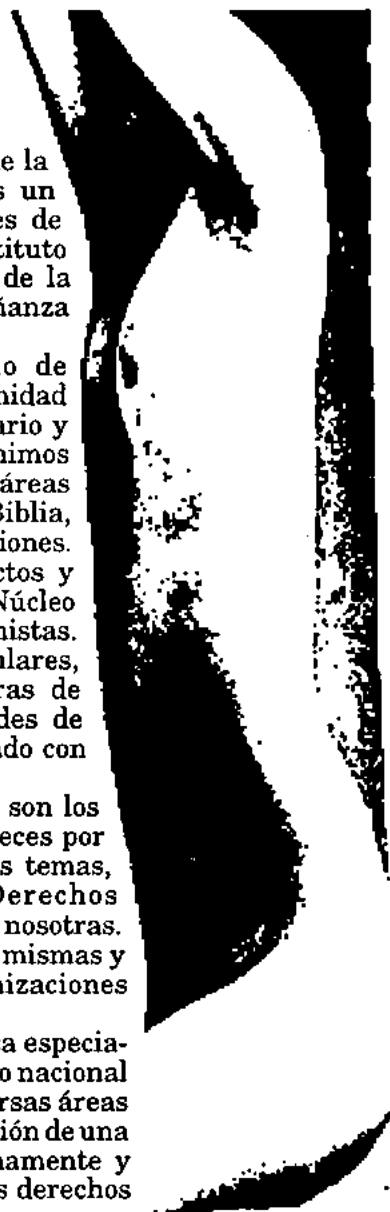
Como parte de uno de sus proyectos y apoyado por la Facultad de Post-Grado, el Núcleo coordina una cátedra de Estudios Feministas. Esta cátedra, además de sus cursos regulares, promueve el intercambio con profesoras de diferentes especialidades y universidades de Brasil, que nos han visitado compartiendo con nosotras sus ideas y conocimientos.

Otra de las actividades del Núcleo son los seminarios, que realizamos una o dos veces por año, en los que profundizamos diversos temas, siendo en estos momentos los Derechos

Reproductivos uno de los contenidos de mayor interés para nosotras. Esos seminarios son preparados algunas veces por nosotras mismas y otras son organizados en conjunto con distintas organizaciones feministas del país.

También trabajamos en crear poco a poco una biblioteca especializada con las últimas obras que se publican tanto en el ámbito nacional como en el internacional, por autoras feministas, en las diversas áreas de estudio. En este momento estamos preparando la publicación de una revista (*Mandrágora*) cuyo primer número saldrá próximamente y recogerá nuestra reflexión en torno al tema del aborto y los derechos reproductivos.

Puedes ponerte en contacto con NETMAL dirigiéndote a:  
 NETMAL-Núcleo de Estudios Teológicos de la Mujer en A. L.  
 Instituto Ecuménico de Post-Grado en Ciencias de la Religión  
 Rua do Sacramento, 230  
 09735-460 Rudge Ramos, SBC, SP, Brasil  
 Fono: (011) 457-3733 Fax: 455-4899



**Pedro Iwashita:  
Marie e Iemanjá.  
Análise de um  
sincretismo**

(Sao Paulo: Ediciones Paulinas, 1991).

En este libro se busca abrir un diálogo entre la religión afro-brasileña y la católica a partir de María e Iemanjá, "figuras arquetípicas maternas". Para ello se describe el mito y el culto a Iemanjá y se analiza el significado de la Virgen María dentro de las Escrituras, los dogmas y la vida de la Iglesia Católica. A partir de un análisis del concepto de "la Gran Madre" en la historia de las religiones y apoyándose en la psicología jungiana, el autor afirma que Iemanjá y María son "dos aspectos del mismo arquetipo"; Iemanjá le devuelve al arquetipo de la Gran Madre los aspectos negativos, terrenales y oscuros que la tradición le ha quitado en la figura meramente luminosa y positiva de María.

**Diego Irarrázaval: Cultura y Fe Latinoamericanas**  
(Santiago: Ediciones Rehue, 1994).

Los ensayos de este libro parten del hecho de la diversidad, de los rasgos multiformes del mestizo, del indígena, del indio, de la mujer, de la juventud, de multitudes urbanas. La evangelización necesita reconocer esa pluralidad de culturas y procesos y no tratar de presentar un proyecto uniformizador de una "cultura cristiana" latinoamericana.

La primera parte gira en torno al tema de la inculturación llamando la atención sobre los nuevos sujetos eclesiales y teológicos: "la mujer, comunidades negras e indígenas, la población urbana, mestiza, popular, y la causa ecológica"(35), realidades silenciadas durante siglos, pero que tienen también cada una sus rasgos específicos. Desde la vida cotidiana, el trabajo, la experiencia de enfermedad y sanación y la fiesta se convierten en los lugares en "que la fe cotidiana se va pensando inculturadamente".(37)

La segunda parte revisa diferentes aspectos de la religión popular, el sincretismo, la utopía y el "nuevo mito del progreso" (11). Revaloriza el sincretismo, "una energía semiescondida y pluriforme, mediante la cual los postergados confían en sí mismos, recrean elementos recibidos, afianzan su ser mestizo o negro o indígena o popular urbano" (135). En este sentido, señala, "el sincretismo mariano también es resistencia y creatividad cultural de pueblos marginados; significa complementariedad entre mujer-varón en el terreno de lo sagrado; y esta sacralidad es fundamento del acontecer cotidiano. A fin de cuentas, para cuantos que trabajamos por una liberación llevada a cabo desde las identidades de América Latina, los sincretismos forman



parte de las canteras que ofrecen materiales a favor de una humanidad nueva. Durante 500 años, indígenas, mestizos, negros, grupos urbanos populares, han suscitado sincretismos. Hoy no son fósiles. Son comportamientos y místicas que perfilan, en medio de ambivalencias, una humanidad renovada por energías sagradas.”(150)

Finalmente, la tercera parte reúne diferentes trabajos en torno a la teología de los pueblos indígenas. Muestra los “ingredientes” de la teología indígena y sus implicancias para otras teologías, invitándonos a que “cocinemos y celebremos un pensar creyente” (223). “Los pueblos originarios del continente ofrecen su sabiduría para que todos puedan reencontrar sus raíces y construir proyectos de vida más plena”(11).

### **Gracias "Mother Fund"**

Con el propósito de honrar los sueños de sus madres ayudando a otras mujeres a realizar los suyos, dos mujeres norteamericanas -Carol y Joe- han creado "Mother Fund". Ellas están regalándonos un libro de teología feminista cada mes. Gracias a Carol, a Joe y a la memoria de sus madres, Florence Blythe Murdock y Josephine Gentilesca Scinto.

Colectivo *Con-spirando*

### **Números ya publicados:**

- Nº 1: Convocando nuestra red de ecofeminismo, espiritualidad y teología.
- Nº 2: Re-tejiendo las huellas de nuestro mestizaje.
- Nº 3: La teología feminista en Asia: transformando una pirámide en un arcoíris.
- Nº 4: El ecofeminismo: reciclando nuestras energías de cambio.
- Nº 5: De cuerpo entero.
- Nº 6: Haciendo memoria: raíces indígenas.
- Nº 7: Por amor al arte.
- Nº 8: Desarmar la violencia.
- Nº 9: Oh María, madre mía.

Sabemos que son muchos los temas sobre los que quisiéramos intercambiar nuestras reflexiones, nuestras intuiciones, nuestras visiones. Por lo pronto, te invitamos a hacernos llegar tus colaboraciones, ya sea en artículos, entrevistas, poemas, dibujos, ritos, etc., en torno al tema del próximo número de *Con-spirando*.

### **Nº 10: La muerte desde una visión ecofeminista.**

Nuestra red de contactos podrá crecer si nosotras mismas la promovemos. Si conoces mujeres que estarían interesadas en formar parte de una red latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología, envíanos sus nombres y direcciones. En Santiago estamos armando un banco de datos con los nombres de todas las que deseamos formar parte de esta red.

**Argentina**

Mabel Filippini  
CEASOL  
José M. Moreno 873  
1424 Buenos Aires  
Tel: 54-1-9225356

Sara Newberry  
La Urdimbre de  
Aquehua  
CC 8 (1421)  
Sucursal 21 (B)  
Buenos Aires

Grupo Ecueménico  
de Mujeres  
F.E.C.  
Pedernera 1291,  
San José 5519  
Mendoza

**Bolivia**

Centro de Estudios y  
Trabajo de la Mujer  
Calle Junín 246  
Casilla 4947,  
Cochabamba  
Tel: 591-42-22719

**Chile**

*Correspondiente*  
Casilla 371-11  
Correo Ñuñoa  
Santiago  
Fono-fax: 56-2-2223001

**Costa Rica**

Janet W. May  
"Entre Amigas"  
Apartado 901  
1000 San José

**El Salvador**

Círculo Teológico  
Feminista  
Final 25 Calle Oriente  
Pasaje Brasilia # 7-A  
San Salvador

**Estados Unidos**

Water  
8035 13th Street  
Silver Spring  
MD 20910

**Perú**

Rosa Dominga Trapasso  
Talitha Cumi  
Apartado 2211  
Lima 100  
Tel: 51-14-235852

**México**

Librería del Centro de  
Estudios Ecueménicos  
Yosemite # 45  
Col. Napolene  
03810, México, D.F.

Mujeres para el Diálogo  
Apartado Postal 19-493  
Col. Mixcóac  
03910 México, D. F.

**Uruguay**

Católicas por el Derecho  
a Decidir  
CC Central 1326  
Montevideo  
Tel: 598-2-485005

**Venezuela**

Gladys Parentelli  
Apartado Postal 51.560  
Caracas 1050 A  
Tel: 58-2-524921

