

NUEVA BÚSQUEDA DE LA MARIOLOGÍA
POPULAR LATINOAMERICANA
Aportes de la fisonomía de la mariología
popular venezolana al conocimiento teológico

Tesis para optar por el título de Doctora en Teología

María del Pilar Silveira

Directora: María Clara Lucchetti Bingemer
Segunda lectora: Olga Consuelo Vélez Caro

Fecha de sustentación: 24 de octubre 2011

María del Pilar Silveira

Doctora en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Maestra en Ciencias Religiosas, Centro Superior Teológico Pastoral de Montevideo, Uruguay; Licenciada en Teología, Facultad de Teología del Uruguay, Montevideo; Baccalaureum in Sacra Theologia, Instituto Teológico Mariano Soler de Montevideo, Uruguay. Es profesora del ITER-UCAB de Caracas en Postgrados en Teología; integra el equipo de la Cátedra Libre Monseñor Romero de la Parroquia Universitaria “La Epifanía del Señor”, en la Universidad Central de Venezuela; es facilitadora de Talleres de Inteligencia Emocional con el Grupo Inested Internacional C.A.

Correo electrónico: mpilarsilveira@yahoo.es

María Clara Lucchetti Bingemer

Doctora en Teología Sistemática, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma; Magister en Teología, Universidad Católica de Río de Janeiro, Brasil. Profesora asociada del Departamento de Teología, Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, Brasil.

Correo electrónico: maria.agape@gmail.com

Olga Consuelo Vélez Caro

Doctora en Teología, Pontificia Universidad Católica de Río, Brasil; Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesora titular, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Correo electrónico: ocvelez@javeriana.edu.co

RESUMEN

La presente investigación realiza un acercamiento interpretativo a la comprensión teológica de la fe popular que subyace en la devoción mariana de los venezolanos y venezolanas. Estudia las advocaciones de Nuestra Señora de Coromoto, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, la Divina Pastora y Nuestra Señora de Guadalupe. Aborda directamente la fe mariana del pueblo expresada de diversas maneras a través del catolicismo popular y confirma la auténtica teología popular que contiene. Emplea la racionalidad del método teológico latinoamericano, de ver, juzgar y actuar junto con el aporte interdisciplinar para descubrir el *sensus fidelium*. Procura identificar y explicitar el trasfondo teológico subyacente para la resolución explicativa de las siguientes preguntas: ¿Qué mariología subyace en las advocaciones referidas? ¿Cuál es su aporte a la evangelización, a la espiritualidad, a la vida cristiana y a la teología mariana de la Iglesia en América Latina?

Da a conocer la fisonomía de la mariología popular venezolana, describiendo características de la cristología popular, la eclesiología mariana, la liturgia popular simbólica y la comprensión popular de los dogmas marianos.

Contiene el fruto de hallazgos y búsquedas de teólogos y teólogas latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA); de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC), de la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ), del Instituto Teológico Internacional de Puerto Rico (ITIPRI) y de la Universidad Católica Andrés Bello por medio del Instituto de Estudios Religiosos (ITER-UCAB) en Venezuela; también, el aporte de la sabiduría popular de numerosas personas que compartieron su fe mariana, contribuyendo al enriquecimiento e incorporación de lo popular a la academia.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

INTRODUCCION

1. Planteamiento del problema
2. Justificación
3. Estado del arte
4. Marco teórico
5. Objetivos de la investigación
6. Metodología y técnicas empleadas

PARTE I

CAPÍTULO I

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

Introducción

1. Historia de la Virgen de Coromoto
 - 1.1 La aparición de la Virgen en la quebrada
 - 1.2 El bohío del Cacique de Coromoto
 - 1.3 La aparición de la Virgen en la choza del Cacique Coromoto
 - 1.4 El indiecito y Juan Sánchez en busca de la sagrada imagen
 - 1.5 La imagen milagrosa. Huída y muerte del Cacique
 - 1.6 Testimonios históricos sobre la aparición
 - 1.7 Expansión de la devoción
 - 1.8 La imagen y los hallazgos
2. Historia de la Virgen de Chiquinquirá

- 2.1 Antecedentes coloniales de la devoción en Nueva Granada, Colombia
- 2.2 Renovación de la imagen
- 2.3 Expansión de la devoción
- 2.4 Romerías
- 2.5 Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá de Maracaibo
- 2.6 El traslado de la imagen
- 2.7 Expresiones de amor y fe
3. Historia de la Virgen Divina Pastora
 - 3.1 Origen de la advocación en Sevilla, España
 - 3.2 La Divina Pastora en Santa Rosa, Barquisimeto
 - 3.3 Fecha de llegada de la imagen a Santa Rosa
 - 3.4 El terremoto de 1812 y la devoción
 - 3.5 La epidemia del cólera y el ofrecimiento del padre Macario Yépez
 - 3.6 Características de la imagen
 - 3.7 La coronación canónica

CAPÍTULO 2

CUADERNOS DE INTENCIONES, OBSERVACIONES Y ENCUESTAS

Introducción

1. Contexto político y social venezolano 1995 y 2008-2009
2. Cuadernos de intenciones
 - 2.1 Breve historia de la Peregrinación Misionera
 - 2.2 Ejes teológico-pastorales inspiradores
 - 2.3 Contenido de los Cuadernos de Intenciones
 - 2.4 Descripción de las categorías y metodología de análisis
 - 2.5 Resultados obtenidos
 - 2.5.1 Categorías de las intenciones
 - 2.5.2 Vocativos y manera de pedir
 - 2.6 Análisis general de las intenciones
3. Observaciones
 - 3.1 Aportes de las observaciones
4. Encuestas
 - 4.1 Respuestas de las encuestas 2008
 - 4.2 Respuestas de la pregunta 1
 - 4.3 Respuestas de la pregunta 2

- 4.4 Respuestas de la pregunta 3
- 4.5 Resultados de las encuestas 2008
- 4.6 Respuestas de las encuestas 2009
- 4.7 Resultados de las encuestas 2009
- 4.8 Análisis general de las Encuestas
- 5. Síntesis de la información
 - 5.1 Relación de datos de las tres fuentes
 - 5.2 Categoría de las intenciones
 - 5.3 Vocativos y categorías comunes
 - 5.4 Maneras de pedir
 - 5.5 Resultados finales

PARTE II

CAPÍTULO 3

LA TEOLOGÍA MARIANA SUBYACENTE EN LAS ADVOCACIONES

Introducción

- 1. Breve reseña sobre las apariciones
- 2. Teología de la Virgen de Guadalupe
 - 2.1 En María, Dios ama y visita a su pueblo
 - 2.2 Pedagogía de amor en el contexto amerindio
 - 2.3 Se acerca a la cultura del pueblo azteca
 - 2.4 Elige y llama en nahuatl a “Juanito, el más pequeño de mis hijos”
 - 2.5 María manifiesta a Jesús resucitado
 - 2.6 Despierta la fe de un pueblo que se vuelve evangelizador
 - 2.7 Guadalupe y Peregrinación Misionera en Venezuela
- 3. Teología de la Virgen de Coromoto
 - 3.1 La Virgen toma la iniciativa de aparecerse
 - 3.2 Respuesta del Cacique y la comunidad
 - 3.3 Respuesta de la Bella Señora
 - 3.4 La imagen de la Bella Señora
 - 3.5 El Cacique huye al monte
 - 3.6 María y el bautismo
- 4. Teología de la Virgen de Chiquinquirá
 - 4.1 Características comunes en las dos renovaciones
 - 4.2 Teología de la imagen

- 4.3 El santo Rosario, contenido teológico
 - 4.3.1 Síntesis de documentos pontificios
 - 4.3.2 Fundamentos teológicos
- 5. Teología de la Virgen Divina Pastora
 - 5.1 Análisis de la advocación
 - 5.2 Teología del Buen Pastor
 - 5.2.1 Contenido bíblico-teológico de Juan 10
 - 5.3 Madre-Mujer-Buen Pastor-Iglesia.
 - 5.3.1 María-mujer
 - 5.3.2 María, pastora en los sinópticos
 - 5.3.3 Pastora en Caná
 - 5.3.4 Pastora en la cruz
 - 5.3.5 Pastora desde el Cielo
 - 5.4 Iglesia mariana
 - 5.5 Cuadro de relaciones entre las advocaciones

CAPÍTULO 4

FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Introducción

- 1. Antropología teológica
 - 1.1 Hombre y mujer creados por amor y para amar
 - 1.2 Mujer en la historia y contexto venezolano
 - 1.3 Mujer y religiosidad popular
 - 1.4 Familia venezolana
- 2. Lugares y manifestaciones de fe mariana
 - 2.1 Antecedentes históricos de los santuarios
 - 2.2 Peregrinación
 - 2.3 El “hogar de María”
 - 2.4 Particularidades
 - 2.5 Santuario, peregrinación y fiesta
 - 2.6 Lenguaje popular corporal y expresiones de fe
 - 2.6.1 Oración- rezos
 - 2.6.2 Gestos-promesas
 - 2.6.3 Peticiones-acciones de gracias
 - 2.6.4 Oración con amor y fe
 - 2.6.5 Devociones
 - 2.6.6 Momentos de oración

- 2.7 Devoción, liturgia y sacramentos
- 2.8 El rostro mariano popular de la Iglesia
- 3. Fisonomía de la mariología popular
 - 3.1 Contenido popular de los dogmas marianos
 - 3.1.1 Palabra-imagen-dogmas
 - 3.1.2 ¿Qué palabra?
 - 3.1.3 ¿Qué imagen?
 - 3.2 Mariología y cristología popular
 - 3.2.1 La figura neotestamentaria de la Virgen de Nazaret
 - 3.2.2 María en las conferencias episcopales latinoamericanas
 - 3.3 Espiritualidad mariana
 - 3.3.1 Espiritualidad mariana popular
 - 3.4 Relación de la teología de las advocaciones y la mariología popular
 - 3.5 Cuadro de la fisonomía de la mariología popular

PARTE III

CAPÍTULO 5

DESAFÍOS Y LÍNEAS DE ACCIÓN DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Introducción

- 1. Sinopsis de la mariología popular venezolana
 - 1.1 Fortalezas
 - 1.2 Debilidades
 - 1.3 Referencia sobre los agentes pastorales
 - 1.4 Oportunidades
 - 1.5 Amenazas
- 2. Desafíos, recomendaciones y líneas de acción
 - 2.1 Desafío 1
 - 2.2 Desafío 2
 - 2.3 Desafío 3
 - 2.4 Desafío 4

CONCLUSIONES GENERALES

ABREVIATURAS Y SIGLAS

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

EXTRACTO

Capítulo 4 Fisonomía de la mariología popular

INTRODUCCIÓN

En este capítulo se hará un análisis teológico de los datos proporcionados por las tres fuentes (FC, FO y FE) junto con los aportes de la teología mariana de las advocaciones. Se busca descubrir el trasfondo teológico subyacente que el pueblo en su *sensus fidelium* percibe y así encontrar pistas de los rasgos de la fisonomía de la mariología popular venezolana. Se sabe que es muy amplio y complejo el tema y esta investigación abarcará algunos aspectos que aporten para continuar con la búsqueda y el conocimiento de quién es María.

1. ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

En los resultados finales de las tres fuentes que se recogen al final del capítulo dos, (2.5.5) se menciona el tema de la antropología subyacente en la mariología popular. Por lo cual se hará una reflexión desde la antropología teológica del origen del hombre y la mujer describiendo algunos aspectos de su situación en Venezuela. Se abordará también la maternidad y paternidad junto con algunas características de la familia venezolana y su influencia en la transmisión de la fe donde la mujer tiene un papel importante y destacado.

1.1 HOMBRE Y MUJER CREADOS POR AMOR Y PARA AMAR

Desde el origen, tanto la mujer como el hombre han estado presentes en el pensamiento, corazón y entrañas maternas, paternas de nuestro Dios *Abbá*¹, término usado por Jesús aunque no es el único para hablar de Dios.² Partiendo de los tres primeros capítulos del libro del Génesis³, se tomarán los aspectos más relevantes que ayuden a reflexionar en este misterio que toca el origen de la vida humana. Las palabras de Juan Pablo II, en la carta apostólica “*Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y la vocación de la de la mujer, con ocasión del Año Mariano”, sintetizan el contenido de esta reflexión:

El ser humano –ya sea hombre o mujer– es el único ser entre las criaturas del mundo visible que Dios creador “ha amado por sí mismo”; es, por consiguiente, una persona. El ser persona significa tender a su realización (el texto conciliar *GS* 24 habla de “encontrar su propia plenitud”), cosa que no puede llevar a cabo si no es “en la entrega sincera de sí mismo a los demás.” El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios, quiere decir también que el hombre está llamado a existir “para” los demás, a convertirse en un don.⁴

Tanto el hombre como la mujer son seres queridos y amados por Dios. En los relatos de la Creación encontramos descrita esta realidad en un lenguaje mítico. Se conocen en todas las culturas

¹ Cfr. Silveira, “La mujer en la Iglesia,” 155-212.

² Cfr. Johnson, *La que es*, 67-108, desarrolla el lenguaje sobre Dios. También ver Vélez, “Metáforas femeninas en la Biblia,” 143-153.

³ Para ahondar en la interpretación del Génesis en clave femenina, se presenta aquí una pequeña reseña bibliográfica: Gebara, *El rostro oculto del mal*; Idem., *Teología a ritmo de mujer*; Gómez Acebo y Bernabé, *En clave de mujer, relectura del Génesis*; Idem., *Génesis, interpretación feminista*; Navarro, *10 mujeres escriben teología*; Idem., “Las entrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes”, 155-220; Primavesi, *Del Apocalipsis al Génesis: ecología, feminismo, cristianismo*; Radford Ruether, *Mujer nueva, Tierra nueva*; Idem., *Gaia y Dios*; Russel, *Interpretación feminista de la Biblia*; Gancho, *Adán, ¿dónde estás?*

⁴ MD 7.

infinidad de mitos de creación del ser humano o del “hombre”.⁵ La originalidad del relato del Génesis 1 y 2 es que describe la creación de la mujer, sin hacer de ella una “diosa” o un ser distinto al hombre, sino de igual dignidad y de su misma naturaleza. “Según Alfred Läpple, es el único relato –específico– en el que aparece la creación de la mujer en todo el Medio Oriente.

El primer relato, escrito cronológicamente posterior al segundo, proviene de la tradición sacerdotal y al mismo tiempo “elohísta”.⁶ Allí se describe la creación en forma gradual por medio de la palabra y la acción. Luego de ver que todo era bueno, “Dijo Dios: “hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza, y que dominen en los peces del mar, en las aves del cielo, en los ganados y en todas las alimañas y en toda sierpe que serpea sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios, lo creó, hombre y mujer los creó” (Gn 1,26-27). El ser humano: hombre y mujer, no son creados según una sucesión natural, Juan Pablo II dice que “el Creador parece detenerse antes de llamarlo a la existencia, como si volviese a entrar en sí mismo para tomar una decisión.”⁷

El significado de ser creados ambos a imagen y semejanza de Dios, destaca su lugar único en la creación y la capacidad de participar por el conocimiento y el amor en la vida de Dios. Ambos llevan impresa en su naturaleza la posibilidad de relacionarse con Dios a través del amor y de vivir en alianza como hijos e hijas. Tienen la dignidad de ser personas, de ser “alguien,” y no “algo,” capaz de conocerse, poseerse, darse a sí mismo y entrar en comunión con los demás.⁸

La diferenciación sexual es parte de la creación, dos maneras de ser humano “hombre y mujer” con la misma dignidad.⁹ La identidad sexual es parte de la creación y no del Creador, es decir que Dios

⁵ Cfr. Porcile, *Con ojos de mujer*, 59.

⁶ “Elohísta” proviene de “*elohim*,” término que se emplea para nombrar a Dios en el relato del Génesis.

⁷ Cfr. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, 31.

⁸ Cfr. CCE 355 ss.

⁹ Cfr. Vivas, “Teología del cuerpo,” 155-174. Idem. *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora*.

no es masculino o femenino o andrógino.¹⁰ Ahora bien, sabiendo que Dios creó a la mujer y al hombre a imagen suya y es la fuente de las perfecciones de ambos, los dos pueden servir igualmente de metáfora con referencia al misterio divino.¹¹ Y al hablar de Dios con metáforas masculinas y femeninas se pone de manifiesto que ambos tienen la misma dignidad y los mismos derechos y ambos son capaces de representar su misterio insondable. Los dos participan de la misma tarea y de la misma bendición de Dios. En este relato, la mujer es un modo de “ser humano” que implica una diferencia corporal (Gn 1,27) biológica, que no significa diferencia social en el desempeño de sus roles.

En el relato yahvista¹² (Gn 2,4b-25), Dios es el protagonista de la creación¹³, “forma” al primer hombre, en hebreo se le llama *ha'adam*, del polvo, *afar*, del suelo y le insufla su aliento de vida, *nefesh*, (cfr. Gn 2,6). El término hebreo *ha'adam*, se refiere a un colectivo genérico, todavía no sexuado. En Gn 2,18-25, Dios comienza diciendo que “no es bueno que el hombre esté solo. Voy hacerle una ayuda adecuada.” Las recientes interpretaciones¹⁴ han mostrado que en todo el relato, aparece algo que no es bueno. Se trata de la soledad originaria que vive el *Adam*, (colectivo genérico). La soledad se puede entender como la incapacidad de entablar comunión y comunicación con otros seres vivientes, una soledad existencial que es necesario subsanar. Esta criatura estaba solitaria, sin referencia al otro sexo¹⁵ ya que no encuentra en los otros seres creados del suelo, animales del campo, aves, peces, entre otros, (Gn 2,19-20) un espacio para el diálogo y la comunicación. El concepto de soledad originaria incluye la autoconciencia del ser humano como persona, que busca su identidad y autodeterminación.

¹⁰ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 150-151.

¹¹ Cfr. Johnson, *La que es*, 83.

¹² Se le llama así porque emplea el nombre Yahveh. Apareció primero en forma oral en el reino del Sur, probablemente en la época de la Monarquía.

¹³ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 121ss.

¹⁴ Cfr. Ranieri, “La figura de la mujer en Gen 2,” 59-71.

¹⁵ Cfr. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, 48.

El término ayuda “*ezer*,” no significa subordinación, sino que se emplea para designar la acción de Dios mismo, como acción salvadora. El término adecuada “*knegdó*” se puede entender teniendo en cuenta que la raíz “*néged*” que significa estar frente a alguien, en presencia de él, a su lado, en una relación de reciprocidad. Se puede interpretar que, frente a la soledad de Adam, que no es buena, el Creador, decide hacer una presencia de alguien que propicie la comunicación, para que esa humanidad no quede aislada y sola, sino que pueda formar una comunidad.

Entonces Yahvéh Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, el cual se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne. De la costilla que Yahvéh Dios había tomado del hombre, formó una mujer y la llevó ante el hombre” (Gn 2,21-22).

En este relato, toda la acción creadora la realiza Yahvéh, quien actúa como cirujano, mientras que el Adam genérico, está sometido pacientemente por un profundo sueño (*tardemá*).

¿Qué significa que Dios haya tomado una costilla para formar a la mujer? La palabra costilla (*tsela*) tiene el significado de costado, (2 S 16,13; Ex 26,35) o cámara lateral (Ex 41,6). Su ubicación en el cuerpo humano es al lado del corazón, es decir que la mujer fue extraída del corazón de lo humano, diferenciándose de la creación de los demás seres vivos.¹⁶ El corazón también significa el lugar donde se centra la vida de la persona. En los mitos mediterráneos o del Medio Oriente, no se encuentra un relato homólogo a éste. Que la mujer sea formada del cuerpo del hombre significa que ambos tienen la misma naturaleza, el mismo valor y dignidad. Esta interpretación no tiene nada que ver con la subordinación por ser creada en segundo lugar, ya que todavía no se ha dado la diferenciación sexual.

Otro de los aspectos a destacar son las palabras que utiliza el relator al decir que Dios “toma una costilla” y “forma a la mujer.” La palabra “tomar, en el hebreo es usada en contexto de elección, y llamado: expresa una voluntad de Dios (cfr. Gn 12,1; Sal 78,77; Am 7,15). El verbo “formar” no se utiliza en el sentido hebreo de modelar, sino de construir, como una labor considerable que produce

¹⁶Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 127-128.

resultados sólidos, fuertes y como si el yahvista tuviera la idea de hacer algo distinto en el proceso de creación.

La expresión “ésta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada varona, (*ishshá*) porque del varón (*ish*) ha sido tomada” (Gn 2,23), se interpreta que por primera vez se distingue al ser humano en dos modalidades diferentes. Juan Pablo II agrega que “es significativo que el primer hombre (*Adam*), creado del “polvo de la tierra” solo después de la creación de la primera mujer es definido como “varón” (*is*).¹⁷ Es decir que hasta ese momento el ser humano era “anónimo” para sí mismo, incapaz de nombrarse, de reconocerse, de identificarse. Solo frente al otro ser, igual y a su vez, diferente, puede definirse a sí mismo. A partir del reconocimiento de la diferencia nace la relación “yo-tú,” base de todas las demás y a partir de allí se forma un “nosotros,” indicando la comunión.

De la admiración nace la atracción y “por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gn 2,24). Aquí surge la vocación a la unidad y a la comunidad que engendra vida libremente, “estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno del otro” (Gn 2,25). Ambos se exponen uno al otro, en toda su diferencia, experimentando un mutuo atractivo y el fruto es la armonía. Hablar de desnudez, no es algo accidental sino clave en la revelación bíblica, porque es allí cuando el hombre y la mujer tienen la experiencia de poseer un cuerpo de hombre y mujer y son conscientes de ello. Al mostrarse tal cual son de manera inocente y sin pudor ni vergüenza, surge la experiencia por parte del varón, de la feminidad que se revela en la desnudez del cuerpo y recíprocamente, la experiencia análoga de la masculinidad, por parte de la mujer.¹⁸ En la relación externa e interna se comprenden y experimentan cada uno en su originalidad, distintos, pero capaces de ser una sola carne, es decir de vivir en unidad y en comunión. Esta unidad será herida por la presencia del mal en el Capítulo 3 que se introduce desde afuera a través del símbolo de la serpiente, el más astuto, entre los animales (cfr. Gn 3,1)

¹⁷ Cfr. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, 48.

¹⁸ *Ibid.*, 85.

La serpiente se dirige a la mujer, criatura que ha sido creada para la comunicación, el diálogo, el encuentro con el otro. Sus palabras engañosas provocan en la mujer y en el hombre el deseo “de ser como dioses, conocedores del bien y del mal” (Gn 3,5). Ambos comparten la experiencia de des-oír a Dios y escuchar la voz de la serpiente y las consecuencias en la mujer las experimentará en su cuerpo, y en el hombre en lo exterior, el duro trabajo de la tierra. A pesar del drama que significa esta experiencia, Dios no abandona a sus criaturas, maldice a la “serpiente” y le da una sentencia de muerte, estableciendo la enemistad entre ella y la mujer.

Ante el drama de la muerte, la teología del yahvista abre una esperanza, es una teología de la promesa. Dios le concede a la mujer una relación de combate contra el mal y la promesa de vencerlo¹⁹, “enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu linaje y su linaje, él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar” (Gn 3,15). El vencimiento será en el cuerpo de María cuando se engendre el Hijo de Dios, y se restablezca la comunicación desde las entrañas de la mujer con el Dios de la vida (Lc 1,26 ss.). Y Dios establece una alianza con el signo del vestido y el hombre llamará a la mujer Eva, madre de los vivientes.

Dice el teólogo Von Balthasar:

Nunca es el hombre más consciente de su contingencia que cuando cada uno de los sexos tiene que convencerse de que tiene necesidad uno del otro: nadie puede ser para sí el hombre total, se da siempre “frente” a él otra manera de ser hombre que le resulta inaccesible.²⁰

Esta comunión originaria tiene su origen en la comunión trinitaria y se hace visible en la Iglesia, familia de amor. Dios que es amor y comunión de personas creó “al ser humano a imagen y semejanza suya; a imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó” (Gn 1,27). Si el hombre y la mujer son creados a “imagen y semejanza suya,” se puede afirmar que constitutivamente el hombre y la mujer son “amor y comunión.” Y su tarea y vocación diaria se convierte en un desafío a su libertad para que la potencialidad del amor sembrado

¹⁹ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 137.

²⁰ Balthasar, *Teodramática 2*, 343.

por el amor de Dios en su ser, crezca hasta poseer la totalidad de su persona y, haciéndose consorte de la naturaleza divina de aquel que asumió la naturaleza humana, tenga libre acceso al Padre (cfr. Ef 2,18).

1.2 MUJER EN LA HISTORIA Y CONTEXTO VENEZOLANO

Los relatos de la creación muestran un contexto de liberación y universalidad, donde los dos, el hombre y la mujer, son llamados desde su origen no solo a existir “uno al lado del otro” o simplemente juntos, sino que son llamados también a existir recíprocamente “el uno para el otro.” En el transcurrir de la historia, esta relación querida y deseada por Dios, no ha sido así por muchas razones. Una de las principales se debió a que los paradigmas impuestos por la visión androcéntrica vehiculada por las religiones occidentales y la civilización patriarcal, en los cuales las mujeres han sido tratadas sin respetar sus derechos y en inferioridad de condiciones, afectó la relación de igualdad entre ambos sexos. La concepción basada en las diferencias biológicas de sexo entre la mujer y el hombre que distingue en cada uno características específicas, dio lugar a la antropología dualista.²¹

Las interpretaciones literales del libro del Génesis han estigmatizado la figura de la mujer, culpabilizándola del pecado y poniéndola como causa de tentación para el hombre.²² Estas

²¹ Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 70, se refiere a la antropología dualista: “Pensando en término duales, eleva la diferencia sexual a principio ontológico que parte a la raza humana en dos tipos de personas radicalmente diferentes: los hombres, tienen una naturaleza masculina y las mujeres, que tienen una naturaleza femenina. Cada uno de esos tipos llega equipado con un conjunto distinto de características. La naturaleza masculina se distingue por la razón, la independencia y la capacidad de análisis, de tomar iniciativas y hacer juicios, mientras que la naturaleza femenina se distingue por la emotividad, la receptividad, la facultad de alimentar, de mostrar compasión y de sufrir por amor. Luego, a partir de cualidades intrínsecas a cada naturaleza el dualismo de género se extrapola y asigna a hombres y mujeres unos roles sociales diferentes que se desarrollan en esferas rígidamente predeterminadas. Y esto se defiende respetando la ley de Dios presente en la naturaleza.”

²² Cfr. Correa Pinto, *Mulher e política* y Vivas, *Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora*, capítulo 3.

imágenes poco asertivas, reforzadas por una cultura que no integraba a la mujer en la vida pública, hizo que por mucho tiempo las mujeres fueran vistas como peligrosas, objetos de pecado, seductoras. Se las consideraba como un factor de amenaza, generadoras de miedo, por lo cual se las mantenía silenciadas dentro del hogar o en el convento.²³

Son conocidos los temas y los textos de los santos padres en los que la mujer ha sido vista como puerta del diablo. También muchas fueron condenadas por catalogarlas de brujas o hechiceras durante el periodo de la Inquisición. Hay que recordar que el rol heredado desde la tradición judeo-cristiana como esposa y madre o el de ser virgen consagrada, hicieron que permaneciera en el anonimato invisible y su espacio de acción fuera el doméstico.

La descripción realizada, se aplica al contexto venezolano inmerso en la civilización occidental cristiana. En este país el proceso de la colonización, al igual que otros países latinoamericanos, fue realizado por hombres y las mujeres que vinieron de España transmitieron la fe y las buenas costumbres en los nuevos pueblos que iban surgiendo. El hombre en general se dedicó a las tareas de orden público y las mujeres a las domésticas, al cuidado y la formación de los hijos. Sobre este proceso de encuentro intercultural hay diversas opiniones, y se rescata en este trabajo solo aquellas que ilustran para los objetivos de este estudio.

Como consecuencia, el encuentro del catolicismo ibérico y las culturas americanas dio lugar a un proceso peculiar de mestizaje, que si bien tuvo aspectos conflictivos, pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del continente. Dicho proceso de mestizaje, también perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se extendió a lo largo y ancho del continente. La historia nos muestra “que se llevó a cabo una válida, fecunda y admirable obra evangelizadora y que, mediante ella, se abrió camino de tal modo en América la verdad sobre Dios y sobre el hombre que, de hecho, la evangelización misma constituye una especie de tribunal de acusación para los responsables de aquellos abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos” (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 4).²⁴

²³ Cfr. Delumeau, *História do medo no Ocidente*, 310-349.

²⁴ SD 18.

En el encuentro de las dos culturas es necesario sumergirse en las cosmogonías precolombinas que son su fuente, donde las deidades femeninas tenían roles similares a las masculinas, como las mesoamericanas *Chantico*, *Chalchiutlicue*, *Cihuateteo o Xilonen* y, más aún, en la mayoría de la culturas esas deidades eran consideradas las creadoras de la vida y de la Tierra, como la *Pachamama*, *Bachué*, *Coatlicue*, *Auxisue*, *Haba*, *Igua*. En el sur de América Latina (Argentina, Bolivia, Perú), tradicionalmente se llama *Pachamama* a la Tierra, que correspondería a la *Gaia* del hemisferio Norte. *Bachué* es la madre de la humanidad según las narraciones mitológicas muiscas (indígenas colombianos). Según los indios colimas de Tolima su deidad madre se llama *Auxisue*. Para los indios kogi la madre universal se llama *Haba*. Los guajiros o wayúus (colombo-venezolanos) se dicen hijos de la diosa *Igua*. En Mesoamérica, *Coatlicue* era la diosa dadora de vida y madre de los dioses.²⁵ El culto a *Maria Lionza* es un culto ancestral que tiene un número importante de seguidores.²⁶ Esta breve mención de deidades femeninas se presentó a modo de información solamente, su profundización y relación con la mariología popular queda pendiente para estudios posteriores.

Sobre el culto a la Virgen María, algunas opiniones de teólogas y teólogos²⁷, la identifican con los aspectos del patriarcado:

El simbolismo de Dios patriarca funciona para legitimar y reforzar las estructuras sociales patriarcales en la familia, la sociedad y la Iglesia [...]. La representación exclusiva y literal del Dios patriarcal sustenta así la continua subordinación de las mujeres a los hombres en todas las estructuras significativas, tanto cívicas como religiosas Este simbolismo

²⁵ Cfr. Marcos, "Género y preceptos de moral en el antiguo México," 433-450.

²⁶ Cfr. Parentelli, "Mujeres, iglesias y teología feminista en Venezuela," 23-30.

²⁷ Cfr. Referencias sobre la influencia del patriarcado en el culto a María: Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 78-95; Idem., "The Marian Tradition and the Reality of Women," 120; Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 76, 90-92; Boff, *El rostro materno de Dios*, 43-46; Radford Ruether, *Mary. The Feminine Face of the Church*; Idem., "Mistress of Heaven: The Meaning of Mariology;" Idem., "Mariology as Symbolic Ecclesiology: Repression or liberation?," 139-158. Gebara y Bingemer, *María, mujer profética*, 11-27; Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella*.

justifica la visión universal androcéntrica de la superioridad del varón y de la inferioridad de la mujer.²⁸

En efecto, cuando se rinde culto a una virgen celestial, aquello a lo que se rinde culto ha sido contrastado con la mujer real, de modo que, por una parte ésta es considerada impura y fuente de corrupción y, por otra, el hecho de que algún individuo del sexo femenino sea objeto de culto, es usado como coartada para ocultar la explotación y la degradación de la mujer real.²⁹ En relación a ello Elizabeth Johnson afirma:

...el patrón fundamental del dualismo de género ha sido una y otra vez la base de interpretación de María. La teología la ha colocado, obviamente, en la parte femenina de la división humana, considerándola como la encarnación ideal de la esencia femenina.³⁰

La búsqueda de una mariología liberadora basada en una antropología igualitaria y de compañerismo, es un camino que se va logrando poco a poco.³¹ Dentro de los diversos enfoques, se ubica a María mujer liberada, que se niega a ser identificada por determinaciones sexuales y no tiene nada que ver con la manipulación del varón.³² Es sin duda un símbolo que muestra la dignidad femenina que establece nuevas relaciones sociales de género.

1.3 MUJER Y RELIGIOSIDAD POPULAR

El pueblo venezolano se caracteriza por tener hondas raíces religiosas que se expresan en la devoción al Nazareno, a la Virgen y a los Santos; el uso de sacramentales; las procesiones, *via crucis*, peregrinaciones; el respeto a los ministros sagrados; la petición de la bendición, entre otras. Es característico en el nacimiento de un niño,

²⁸ Johnson, *La que es*, 60.

²⁹ Cfr. Woodman y Dickson, "Crítica a la teología de la diosa en el ecofeminismo", 87-107.

³⁰ Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 78.

³¹ Las obras que se destacan en ese tema se han mencionado en la cita 27. Se agrega Boff, *Mariología Social*, 574-580 y Temporelli, *María y los pobres*.

³² Escohotado, "La Virgen es un símbolo de la rebelión femenina", 27.

“echar el agua”³³ y celebrar festivamente la primera comunión y realizar novenarios por los difuntos.³⁴ Así como las celebraciones relacionadas con el calendario litúrgico: la Navidad (pesebres, “paradura” y “robo” del Niño, posadas, música); la Cuaresma y Semana Santa (ceniza, palmas, procesiones, *via crucis*); las fiestas patronales, la Cruz de Mayo, el Corpus Christi (altares, diablos danzantes). Y diversas formas de expresar la fe en la vida cotidiana (problemas, peticiones, promesas). Estas expresiones contienen la influencia de las mezclas de las diversas culturas indígenas, negras, europeas y asiáticas, que conforman la fisonomía del catolicismo popular venezolano.

Algunos de los ricos valores que se encuentran en la religiosidad vinculantes a la Iglesia son: el sentido de la Providencia y la confianza (en el Señor, en la Virgen y en los Santos); las diversas expresiones religiosas corporales, festivas y celebrativas de las devociones (cantos, imágenes, gestos, color, danza) y la dimensión comunitaria. No siempre se profundiza en el significado que estas celebraciones tienen para las personas que participan en ellas, por lo cual son rechazadas y pocas veces son sustituidas por otras con las que la gente se identifique y las acepte como propias. Como resultado, amplios sectores se sienten abandonados, con el peligro de apagar sus últimos vestigios de fe.

Algunas de las debilidades que plantea el Concilio Plenario³⁵ son las siguientes: tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, horóscopos. Además se comprueba en muchas expresiones de religiosidad, poco compromiso social, escasa formación religiosa, insuficiente valoración de la *Biblia*.

El sociólogo Luis Pedro España describe el efecto que la fuerza del destino tiene sobre la población y dice que “el venezolano de hoy es más mágico y creyente de que su vida, definitivamente no la controla. El porcentaje en 1997 fue que el 58% de los entrevistados quedaron clasificados como personas que basaban el control de sus vidas fuera de sí.”³⁶ Destaca que cuatro de cada diez venezolanos

³³ Cfr. Marzal, *Tierra encantada*, 389.

³⁴ Cfr. PPEV 16.

³⁵ Cfr. *Ibid*.

³⁶ España, *Detrás de la pobreza*, 126.

creen que su vida depende de factores que están fuera de este mundo y pertenecen a la intervención del más allá en la realidad social y en sus vidas en particular. Esto puede ir desde factores mágicos, religiosos, supersticiosos o simplemente azarosos que la persona no alcanza a explicar remitiéndolo a categorías como la suerte, el destino, la buena ventura o la intermediación de poderes que ningún “poder humano” puede prever y mucho menos detener o variar.³⁷ Los resultados obtenidos por España y su equipo, no llegaron a profundizar a qué cosa fuera de la sociedad los venezolanos y venezolanas le atribuyen el gobierno de sus vidas. Si son creencias institucionalizadas (iglesias, credos, religiones en general) o preceptos mágicos y supersticiosos los que condicionan la existencia de casi la mitad de los ciudadanos. Ese estudio corrobora que el pueblo venezolano busca la relación con la trascendencia como parte de su vida cotidiana como lo mostraron las fuentes de esta investigación.

En la tarea de la transmisión de la fe sobresale la mujer, como se ha visto en los relatos de las advocaciones. Ella es la que se ocupa del altar doméstico, lugar donde se colocan las imágenes de la Virgen y de los santos. La mujer venezolana ha favorecido la transmisión de los valores de la fe y ha forjado una identidad cultural que da especial relevancia a lo afectivo, la acogida, la capacidad de llegar a acuerdos, a la comprensión y la solidaridad; a lo relacional por encima de lo individual, lo que conlleva grandes dosis de sacrificio. Los comportamientos no se dan con base en una disciplina impuesta, sino de acuerdos. Pero esta realidad tiene también sus aspectos a cuidar como la permisividad, una disciplina poco exigente y la ausencia del componente masculino de la autoridad.

Las mujeres de sectores populares sobreviven por su propio esfuerzo, la mayoría crían a sus hijos e hijas solas, sin la colaboración del padre o padres de los mismos, ni del Estado. Han encontrado en la fe y en la identificación con María, mujer, la fuerza necesaria para sobrellevar las situaciones de dolor. Son las que colaboran en las iglesias de los barrios en la limpieza y en la liturgia, en los rosarios organizados en las casas de sus vecinas. Esa fe la reciben de otras mujeres, sus abuelas, a su vez la transmiten a hijos y nietos con-

³⁷ Cfr. *Ibid.*, 127.

tinuando la cadena de la comunicación. Vale hacer notar que Juan Pablo II destaca el papel de comunicadora de la mujer: “digna de todo elogio, como transmisora de la fe, es la mujer latinoamericana, cuyo papel en la Iglesia y en la sociedad hay que poner debidamente de relieve.”³⁸

Tanto en la familia como en las comunidades eclesiales y en las diversas organizaciones de un país, las mujeres son quienes más comunican, sostienen y promueven la vida, la fe y los valores. Ellas han sido durante siglos “el ángel custodio del alma cristiana del continente” (cfr. Juan Pablo II, Homilía en Santo Domingo, 11. 10. 92, 9). Este reconocimiento choca escandalosamente con la frecuente realidad de su marginación, de los peligros a los que se somete su dignidad, de la violencia de la que es objeto muchas veces. A aquella que da y que defiende la vida, le es negada una vida digna. La Iglesia se siente llamada a estar del lado de la vida y defenderla en la mujer.³⁹

1.4 FAMILIA VENEZOLANA

La familia es constituida desde su origen, (Gn 1,27), como la imagen terrena de la familia trinitaria *communio*. La raíz de la sociedad humana se encuentra en la familia: “La pequeña familia doméstica y la gran familia de todos los seres humanos mantienen una relación íntima y originaria.”⁴⁰ El modelo de la familia en Venezuela es matricentrada⁴¹, constituida por la madre y sus hijos/hijas que es el grupo familiar permanente, pues los hijos/hijas pueden ser de distintos padres. Este modelo se encuentra tanto en los sectores populares como en la clase media o alta, con sus diferencias en algunas regiones del país, como la zona andina. Esta forma es un componente cultural que tiene consecuencias antropológicas, psicológicas y sociales. La estructura matricentrada de la familia, por su componente cultural, es una forma de vida y tiene repercusiones en la personalidad o en la

³⁸ Cfr. Juan Pablo II, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Discurso inaugural*, No. 27 y 28.

³⁹ SD 106.

⁴⁰ Cfr. Juan Pablo II, *Audiencia General, 1 de diciembre de 1999*.

⁴¹ Cfr. IF 7-8.

manera de ser de la mayoría de las personas venezolanas formadas en ese ambiente. Al ser un país con diversidad de culturas, existen familias indígenas, campesinas, de pescadores, entre otras, que tienen especificidades y características propias. El tipo de mujer y de varón en la familia matricentrada⁴² están marcados profundamente por la función de la madre y la función de hijo respectivamente. La mujer, desde niña, aprende a percibirse e identificarse con la función materna, así como el varón se forma e identifica como hijo, con las dificultades psicológicas y culturales para su identificación con la función de padre y ejercer a plenitud la paternidad. Igual dificultad existe en la mujer para permitir en el varón el ejercicio de esa paternidad⁴³, favoreciendo así el machismo. El psicólogo Alejandro Moreno, SDB, especialista en investigaciones populares de la familia venezolana, afirma que en la realidad afectiva de una familia carente de padre cada hijo de madre, es hijo único, aunque sean muchos hijos, pues la relación filial con la madre es única y directa. La fraternidad no es directa de hermano a hermano, sino mediada por el útero materno. El hermano es amado en la madre; poco directamente.⁴⁴ El entramado que une es la relación hijo-madre, por eso se dice que el venezolano es un “enmadrado” con una “madre reina absoluta y solitaria,” que es la fuente y raíz del sentido de su vida.

La respuesta a la pregunta ¿quién es el venezolano popular?, es “relación.” La estructura de la “madredad” es ser relación. Ambos, madre-hijo en sí mismo, su existencia es relación, una relación conviviente.⁴⁵ La familia matricentrada sería el espacio micro de la

⁴² Bibliografía de este tema: Vethencourt, “La estructura atípica y el fracaso cultural de Venezuela”, 67-69. El autor califica a la familia como matricentrada abriendo la posibilidad de una nueva hermenéutica sobre la familia venezolana. Moreno, *¿Padre y Madre?*; Idem., *Historias de vida e investigación*. Idem., *Buscando Padre*; Idem., *Historia de vida de Felicia Valera*; Almécija, *La familia en la provincia de Venezuela*.

⁴³ DA 459 describe la responsabilidad del varón padre de familia, se destaca que por primera vez se aborda este tema en un numeral específico en los documentos de las conferencias latinoamericanas, sabiendo que ha sido objeto de críticas porque tiene una concepción del varón basada en una antropología dualista.

⁴⁴ Cfr. Moreno, *¿Padre y Madre?*, 64.

⁴⁵ Ibid., 66.

relación, la micromatrirrelación. Desde ahí se puede pensar la macrorrelación, la expansión de la relación a ámbitos más amplios.⁴⁶

La relación hombre-mujer de pueblo lleva en sí raigalmente, la afectividad, el amor. El marco familiar mantiene un concepto extensivo de familia, que incluye abuelos, tíos, padrinos, primos, una familia extensa, que es solidaria y solícita ante carencias económicas y sociales (salud, trabajo, bienestar). La comunidad popular es un entramado de relaciones de vecindad convivial, no de instituciones, porque pertenece a otro mundo con otros códigos de relaciones cara a cara. Es una comunidad de relaciones conviviales que produce sus propias formas de convivencia. Esta característica propicia las relaciones de amistad y de encuentro para celebrar y compartir la alegría. El modernismo y los modelos de vida de otros países atentan contra esta realidad cultural característica de este país.

La base matricentrada y la relación son importantes para comprender la mariología popular, pues desde esa manera de vinculación las personas venezolanas se relacionan con la “Madre de Dios.” Es importante destacar que en la aparición de Coromoto, la Virgen abraza al Cacique, un gesto de amor y de relación que toca la cultura popular. Es decir que la expresión corporal y afectiva expresada en el abrazo tiene un sentido para esta cultura en la que las relaciones afectivas son la base para la convivencia. Tal es la realidad que aportan las tres fuentes al describir el lenguaje cariñoso de hombres y mujeres hacia la madre.

2. LUGARES Y MANIFESTACIONES DE FE MARIANA

En todas las épocas y en casi todas las religiones han existido “lugares sagrados” frecuentados por personas que los visitan motivados por diversas razones. A esos lugares sagrados se les llama hoy santuarios⁴⁷

⁴⁶ Ibid., 105.

⁴⁷ Cfr. Besutti, “Santuarios” en *NDM*, 1819. El autor considera que la palabra santuario y peregrinación en el mundo occidental han sufrido modificaciones hasta llegar al actual concepto. “*Sanctuarium*” se le llamaba a las reliquias del cuerpo del mártir o del santo o bien el relicario que lo contenía. Más tarde se le llama así a las telas que han envuelto los restos o a las tumbas. También ese mismo término se usaba para nombrar el presbiterio, la sacristía, el cementerio, los bienes de la iglesia o el monasterio y el derecho a asilo de ciertos lugares sagrados. Antes del año

donde acuden una multitud de peregrinos. El Código de Derecho Canónico⁴⁸ lo define de la siguiente manera: “Con el nombre de santuario se designa una iglesia u otro lugar sagrado al que, por un motivo peculiar de piedad, acuden en peregrinación numerosos fieles, con aprobación del ordinario del lugar” (Can.1230).

“Según la revelación cristiana, el santuario supremo y definitivo es Cristo resucitado (cfr. Jn 2,18-21; Ap 21,22), en torno al cual se congrega y organiza la comunidad de los discípulos, que a su vez es la nueva casa del Señor (cfr. 1P 2,5; Ef 2,19-22).”⁴⁹ Desde la visión teológica, el santuario es signo de la presencia activa, salvífica, del Señor en la historia y lugar de refugio donde el pueblo de Dios, peregrino por los caminos del mundo hacia la ciudad futura (cfr. Hb 13,14) recupera sus fuerzas. Por el número de fieles se le otorga la definición canónica del santuario; el de Guadalupe, convoca multitudes; el de Coromoto es nacional; el de la Chinita y Divina Pastora es regional, por ser “patrona” de la región zuliana y de los larenses.

En la *Biblia*, el término designa la morada de Dios entre los israelitas (Ex 25,8; 26) porque en él se conservaban las tablas de la alianza. Los hebreos acudían obligatoriamente una vez al año al templo de Jerusalén. El cristianismo, aunque no está ligado a un lugar particular para el culto (Jn 4,21), tiene sus lugares sagrados que son frecuentemente visitados. La mayoría de los santuarios que son meta de peregrinación están dedicados a la Virgen María. Vale decir que hay que distinguir entre las iglesias que llevan un título mariano, de los santuarios donde se encuentra venerada una imagen de la Virgen María, la mayoría de las veces con su Hijo y a veces diversos santos.

En algunos casos la referencia cristológica es evidente, como es el caso de la Inmaculada Concepción, (Guadalupe) en otros la iconografía tiene un contenido eclesiológico (Divina Pastora) Las representaciones suelen ser pintadas en tela, fresco, tabla entre otras,

1000 no era frecuente usar la palabra santuario para referirse a un lugar sagrado o una iglesia meta de peregrinación. En el siglo XI y XII el santuario mariano se le llama *domus, ecclesia, memoria, locus*.

⁴⁸ Cfr. “Capítulo III de los santuarios,” cánones 1230 a 1234, *Código de Derecho Canónico*, (1983), http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM, (consultado el 12 de octubre de 2010).

⁴⁹ DPL 262.

o de tipo plástico: estatua, cerámica, alto o bajo relieve. Hay una relación entre el lugar sagrado y la imagen, uno está en referencia al otro. En el transcurso del tiempo puede variar la atracción del lugar, un santuario puede ser tal en un determinado momento en la historia de una iglesia. Hay centros famosos del pasado que hoy ya no atraen la atención de los fieles, porque las peregrinaciones se dirigen a otros lugares. Es decir que es una realidad dinámica reflejo de un organismo vivo como es la sociedad.

2.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LOS SANTUARIOS

Se puede apreciar que desde los inicios de la fe, a la devoción popular no le basta un simple recuerdo intelectual del hecho acontecido en un lugar santo, tiene necesidad de un apoyo concreto, visible, de allí surge el término “reliquia.” Antes del siglo IX se entendía por reliquia un simple recuerdo que había tocado un lugar sagrado. Y los que peregrinaban al lugar, trasladaban de un país a otro las reliquias, que eran colocadas en iglesias para su veneración.

En el siglo IV-V en el mundo bizantino adquieren importancia las imágenes, los lugares sagrados y las reliquias. Se encuentran homilías sobre las reliquias de la Virgen que muestran su importancia. Los peregrinos de Constantinopla que iban a Tierra Santa regresaban con reliquias y de esta manera se iba propagando la devoción junto con los milagros y las gracias atribuidas a la intercesión de la Virgen. En Roma las iglesias de Santa María la Mayor, Santa María de Trastévere, Santa María de Campitelli, entre otras, guardan las imágenes más antiguas.

A partir del siglo XII hay diversas fuentes que aportan datos, aunque según la investigación de Besutti⁵⁰, en el tema de los santuarios marianos no se ha realizado una investigación sistemática por la cantidad de documentación recogida en las *Acta Sanctorum*, al igual que los diversos prodigios por intervención de la Virgen recogidos en las colecciones *miracula*. Para la recolección de tantas expresiones ricas de la piedad popular se tienen en cuenta los diversos géneros: narraciones históricas, orales y escritas.

La veneración a María en los primeros siglos se expresó principalmente a través de la liturgia, del culto a los íconos y las re-

⁵⁰ Cfr. Besutti, “Santuarios,” 1817-1837.

liquias que se multiplicaron durante las cruzadas. En un principio, la piedad mariana no nació ligada a lugares sagrados, y con el tiempo se desarrolló en diversas localidades famosas por diversas advocaciones. Los motivos por los cuales surgen los santuarios, aún no estudiados en profundidad, son los milagros, apariciones, imágenes encontradas en diversos sitios con alguna particularidad. Hasta finales del medioevo se profundizaba en los misterios de Cristo y de su vida terrena, expresada en diversos aspectos de piedad, liturgia, expresiones artísticas y populares. En el siglo XIV y XVII la guerra, la peste y la carestía azotó a la población, por lo cual la invocación a María se hizo más frecuente y espontánea.

Al final del medioevo y en los siglos XVI y XVII fue el florecimiento de los santuarios marianos en Europa, y durante la Reforma Protestante y la Contrarreforma se destruyeron muchas imágenes y obras de arte germánico medieval. Lutero no asume una postura definida sobre el uso de las imágenes, diciendo que no deben ser destruidas por sí mismas sino solamente porque algunos pretenden que se les dé culto. En 1536 Calvino dio orden de destruir todas las imágenes, estatuas y altares en las iglesias y monasterios. También la reforma de Enrique VIII llevó al rechazo de las imágenes y de las representaciones de los falsos milagros. El Concilio de Trento promulgó el 3 de diciembre de 1563 el Decreto *De invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus*. Allí se precisan los actos de devoción a Cristo, a su madre y a los santos, previniendo los abusos. Los santuarios se presentan como una demostración de una piedad mariana vivida y profunda.

El tema ha sido tratado por el magisterio pontificio desde Pio XII, en 1954, quien con ocasión del Año Mariano recomendó a todas las diócesis dirigirse en peregrinación al principal santuario local (*Fulgens Corona*, en AAS 45, 1953). Pablo VI los califica de preciosos centros de vida espiritual (MC 1975). Juan Pablo II en sus diversos viajes a los países visita los santuarios y en su magisterio se encuentran múltiples referencias. En cuanto al magisterio de los obispos, hay innumerables cartas, cursos, visitas pastorales.⁵¹

⁵¹ Referencia bibliográfica para ampliar el tema: Comité Central para el Año Mariano 1988, "Los santuarios marianos (1987)," Saggiorato, *La Madonna nel mondo con i più celebri santuari mariani*; Besutti, *Santuari e pellegrinaggi nella pietá*

2.2 PEREGRINACIÓN

La peregrinación surge asociada al lugar sagrado. El término *peregrinus* /*peregrinatio*, tiene diversos significados⁵², aquí se tomará para designar a las personas que por devoción acuden a los santuarios marianos. Tiene raíces bíblicas que Chélini documenta relacionándolo con la historia de la Iglesia.⁵³

Durante su vida pública, Jesús se dirigía habitualmente a Jerusalén como peregrino (cfr. Jn 11,55-56), de igual modo lo hacía su madre.⁵⁴ San Lucas presenta la acción salvífica de Jesús como una misteriosa peregrinación (cfr. Lc 9,51-19,45) que tiene por meta

mariana; Celam 102, *Nuestra Señora de América*; Idem., *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*. Este tomo recoge aportes de encuentros con rectores de santuarios latinoamericanos que dieron origen al Secretariado de Pastoral de Santuarios de América del Sur. El primer congreso se realizó en Quito en 1992. Desde esa fecha se han realizado varios congresos. Comisión Nacional de Pastoral de Multitudes, Santuarios y religiosidad popular, *III Congreso Americano de Santuarios*. A nivel mundial recientemente se realizó en Santiago de Compostela, España, el II Congreso Mundial de Pastoral de Peregrinaciones y Santuarios del 27 al 30 de septiembre de 2010, participaron 70 países. La Comisión de Piedad Popular y Santuarios del Celam ha realizado encuentros con rectores de santuarios en el lapso 2007-2011 siguiendo los lineamientos de Aparecida. En la revista *Medellín* del Celam se encuentran muchos artículos sobre santuarios. Juan Pablo II. “Mensaje del Santo Padre con ocasión del VI Congreso Mariano Nacional de Venezuela 13 de mayo de 1992”, 9. El mensaje resume los datos históricos del santuario y su significado espiritual y evangelizador. Explicando el lema del Congreso, dice de María que su privilegio y misión fue y sigue siendo la de mostrarnos a Jesús y llevarnos a él [...]. Describe la presencia de María como Madre durante estos cinco siglos de evangelización que se iban a cumplir, con la actitud de conservar meditando en su corazón, la historia del pueblo de Dios en estas tierras de generación en generación.”

⁵² Entre los diversos significados de la palabra “peregrino,” se le llama a la persona que se dirige a un lugar remoto; puede ser un penitente, ya sea por libre elección o por habérselo impuesto el confesor. También al que lleva una vida monástica y a los cruzados se les llamaba “peregrinos.” A diferencia del vagabundo, cuyos pasos no tienen un destino final determinado, el peregrino siempre tiene una meta, aunque a veces no sea consciente explícitamente de ello. Y esta meta para el cristiano no es otra que el encuentro con Dios por medio de Cristo, en el que todas nuestras aspiraciones hallan su respuesta.

⁵³ Chélini y Branthomme, *Les chemins de Dieu*.

⁵⁴ Cfr. Boff, *O cotidiano de Maria de Nazaré*, 87-93.

Jerusalén, la ciudad mesiánica, el lugar del sacrificio pascual y de su retorno al Padre: “He salido del Padre y he venido al mundo; ahora dejo de nuevo el mundo y voy al Padre” (Jn 16,28).⁵⁵

En América Latina las peregrinaciones son un fenómeno espontáneo, familiar, popular y eclesial, se asocian a una imagen plástica y móvil del pueblo de Dios, Iglesia peregrina que camina hacia la consumación del Reino de Dios. Es un sacramental con contenido simbólico e imaginativo.⁵⁶ El *Documento de Puebla* expresa:

Nuestro pueblo ama las peregrinaciones. En ellas, el cristiano sencillo celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de una multitud de hermanos, caminando juntos hacia el Dios que los espera. Tal gesto constituye un signo sacramental espléndido de la gran visión de la Iglesia, ofrecida por el Concilio Vaticano II: la familia de Dios, concebida como pueblo de Dios, peregrino que avanza a través de la historia, que avanza hacia su Señor.⁵⁷

El Directorio sobre Piedad Popular y Liturgia en el capítulo VIII “santuarios y peregrinaciones”⁵⁸ da un importante aporte. En el magisterio de Juan Pablo II se destacan varios documentos y catequesis valorando y motivando a la preparación en particular de la peregrinación del jubileo del año 2000.⁵⁹

Luego de lo expuesto, he aquí la síntesis esquemática:

Peregrinación-santuario-relación con el pasado (memorial), el presente (el camino hoy, oportunidad de presentar la vida nuevamente)-futuro (escatología, esperanza).

⁵⁵ Cfr. DPL 280.

⁵⁶ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 314.

⁵⁷ DP 232.

⁵⁸ Cfr. DPL 261-287.

⁵⁹ Juan Pablo II. *Incarnationis mysterium*; Idem., *Carta sobre la peregrinación a los lugares vinculados a la historia de la salvación*; Idem., *Tertio Millennio Adveniente*, Idem., *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*; Idem., “Peregrinación jubilar tras las huellas de Pablo.” Idem., “Tierra Santa” y “Abraham y Cristo,” 175-182.

2.3 EL “HOGAR DE MARÍA”

Igual que en otros lugares de Europa y de América Latina, la piedad mariana, se manifiesta en Venezuela en sus santuarios, donde se expresa la religiosidad popular.⁶⁰ Las historias de cada advocación han mostrado que el lugar donde se guarda la imagen de la Virgen tiene para la Iglesia y las personas devotas un especial significado.

El Concilio Plenario de Venezuela, en el documento de liturgia cuando menciona los lugares dice:

Entre los lugares marianos más frecuentados están el Santuario Nacional de N. S. de Coromoto, patrona de Venezuela, y los de la Virgen del Valle, de N. S. de Chiquinquirá, de la Divina Pastora, de N. S. de la Consolación y de la Virgen de la Paz. [...]. En nuestro pueblo existe la hermosa costumbre de peregrinar a esos santuarios u otros lugares de devoción. En los últimos tiempos se ha promovido la pastoral de santuarios, realizando encuentros para tal fin.⁶¹

Según los datos aportados los santuarios de las tres advocaciones tendrían el sentido de ser “la casa de María,” su “hogar,” un espacio para expresar la fe mariana, de referencia, pues allí la madre recibe a todos, en especial a los pobres, sus predilectos. De la misma manera que un hijo/hija se ocupa para que su mamá tenga una casa, sus devotos/devotas se ocupan de la casa de la “Virgencita.” Esta actitud la tienen tanto por el santuario como en el hogar de la familia, donde la Virgen tiene “su altar” en un lugar de la casa.⁶² Para González Dorado “la madre es la que tiene casa, que es la casa y el hogar de los hijos, una casa bien localizada y conocida a la cual los hijos van en cualquier momento. En el caso de María su casa será el modesto oratorio, la iglesia o el santuario.”⁶³

¿Por qué “hogar de María”? Porque su presencia crea un clima de familia, de hermanos, hermanas, de hijos e hijas con su madre, donde acuden ricos y pobres materiales, familias, ancianos, jóvenes,

⁶⁰ Cfr. Celam, *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*.

⁶¹ CMF 31.

⁶² Cfr. Sabino Reyes, *Propuesta Pastoral desde la vivencia y devoción popular*.

⁶³ González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 84.

indígenas, extranjeros. Las tres fuentes certifican esta actitud y un ejemplo de la FE lo expresa:

Hay gente que dice que Venezuela está desunida, yo creo que no, yo creo que en esto, no estamos desunidos, estamos unidos porque usted ve a toda la gente que está ahí [...] yo creo que estamos unidos, aquí habemos [sic] blancos, negros de todos los colores, pero estamos ahí, porque estamos con nuestra Madre, pues. La fe une mucho más que cualquier otra forma, yo creo que eso se ve, se percibe y uno se empuja y nadie dice nada porque andamos todos en lo mismo, es como una alegría, pues.⁶⁴

Las palabras de Guadalupe a Juan Diego pidiendo un *“lugar donde manifestar todo mi amor...”* son las que siguen inspirando a cada lugar donde se venera su imagen, porque *“así lo ha querido la Virgen”*, al igual que en Guanare, Maracaibo y Santa Rosa. Cada lugar invita a visitarla. En esta cultura matricentrada, los hijos e hijas que se han ido a otras ciudades regresan a visitar a su mamá. De la misma manera sus devotos/devotas van a visitarla y a celebrar con ella su fiesta, *“cumpliendo con la Madre,”* como se cumple con la *“viejita, que es sagrada.”*⁶⁵ Así lo expresa una mujer: *“venimos para visitar a la Chinita, aunque sea una vez al año.”*⁶⁶ Esto muestra una de las características del pueblo venezolano, que es la capacidad de acoger en su casa, de recibir a las visitas con mucha calidez y apertura compartiendo lo mejor que poseen. *“Porque soy devota de la Chinita, aquí le debemos mucho a la Chinita, la salud de mis hijos, es como venirla a acompañar en el día de su cumpleaños, estar con ella, devolverle lo que ella nos ha dado durante todo ese año, entonces hay que acompañarla.”*⁶⁷

Y acudir cada año es una tradición que se transmite en familia: *“yo estoy aquí porque soy creyente desde chiquitica, me han in-*

⁶⁴ Documento anexo. Cuadro 141. Encuesta Divina Pastora 2009. Categoría: Fraternidad, unión, clima familiar, 2. (M).

⁶⁵ Expresión cariñosa para decir “mamá.”

⁶⁶ Documento anexo. Cuadro 143. Encuesta Chiquinquirá 2009. Categoría: participar en familia, 5. (M).

⁶⁷ Ibid., Cuadro 146. Resultados dos advocaciones. Categoría “fe, devoción, promesa.” Encuesta 2009. Chiquinquirá. 4. (M).

culcado eso desde pequeña, bueno y quiero que mis hijos también vengan siempre, también.”⁶⁸

Cada santuario descrito en la FO tiene sus características particulares, el de Guanare recuerda la choza, lugar donde se apareció la Virgen. En Maracaibo, la Basílica tiene la suntuosidad y la decoración del estilo renacentista grecorromano y en Santa Rosa tiene la sencillez de un pequeño santuario que no logra abarcar a la multitudinaria peregrinación de fieles que la visitan cada 14 de enero.

Sus particularidades recuerdan que “siempre y en todo lugar, los santuarios cristianos han sido, o han querido ser, signos de Dios, de su irrupción en la historia. Cada uno de ellos es un memorial del misterio de la encarnación y de la redención.”⁶⁹ Por esta razón son un punto de referencia que define la identidad cultural de cada pueblo, en este caso el venezolano.

2.4 PARTICULARIDADES

Las tres fuentes (FC, FO y FE) muestran que en cada uno de los tres santuarios hay un contacto multitudinario y personal-individual, con María. Cada persona escucha y acoge el llamado a participar en su fiesta. Los dos son atendidos, teniendo en cuenta el momento histórico actual, donde prima el individualismo y, por otro lado, se busca la comunicación por tantos medios como los teléfonos celulares, la internet, entre otros. También se tiene en cuenta la relación “única” filial, la “madredad” que se la puede aplicar en la relación con María, la Madre:

La maternidad determina siempre *una relación única e irreplicable* entre dos personas: *la de la madre con el hijo y la del hijo con la madre*. Aun cuando una misma mujer sea madre de muchos hijos, su relación personal con cada uno de ellos caracteriza la maternidad en su misma esencia. En efecto, cada hijo es engendrado de un modo único e irreplicable, y esto vale tanto para la madre como para el hijo. Cada hijo es rodeado del mismo modo por aquel amor materno, sobre el que se basa su formación y maduración en la humanidad.⁷⁰

⁶⁸ Ibid., 148. Categoría: tradición, 5. (M).

⁶⁹ DPL 263.

⁷⁰ RMa 45.

Se destaca el poder de atracción de la Virgen, que convoca, según Clodovis Boff, porque hay una identificación moral y mística del pueblo con la Madre de Jesús. Por eso Boff afirma que “ninguna figura religiosa de Occidente convoca más gente detrás de sí que la Virgen María.”⁷¹ Eso se observa en los santuarios marianos ligados en general a una aparición o a una imagen considerada milagrosa.

“El santuario, tiene un gran valor simbólico: es imagen de la “morada de Dios con los hombres” (Ap 21,3) y remite al “misterio del templo” que se ha realizado en el cuerpo de Cristo (cfr. Jn 1,14; 2,21), en la comunidad eclesial (cfr. 1P 2,5) y en cada uno de los fieles (cfr. 1Co 3,16-17; 6,19; 2Co 6,16).”⁷² En el caso del santuario mariano se presenta a María como el templo de Dios⁷³, y ese es quizás el contenido teológico más profundo. Ella puede poner en contacto a cada persona con el misterio, con el Dios vivo que tiene poder de resolver las situaciones, de sanar de liberar, de dar nueva vida. “La verdad de que María es el verdadero templo donde se puede encontrar a Dios y su gracia es vivida y experimentada por el pueblo cristiano a partir del *sensus fidelium*, es mucho más de lo que propiamente es concientizada y verbalizada.”⁷⁴

La certeza de fe mariana popular se transmite por las experiencias de fe que el catolicismo popular llama “milagros,” un ejemplo es: “hizo un milagro con mi hijo y venimos para acá a pagar promesa”.⁷⁵

Y el “lugar sagrado” tiene su importancia desde el misterio de la encarnación, como es Belén. Por eso el pueblo venezolano reconoce sus “lugares sagrados,” que en este caso son Guanare, Maracaibo y Santa Rosa. En Guanare, porque sucedió un acontecimiento que ha dejado una matriz mariana, pues la Virgen “ha tocado” esa tierra y ha quedado impresa su imagen en un trozo de algodón. De otra manera, en Maracaibo y en Santa Rosa, la tablita y la imagen de la pastora siguen recordando el acontecimiento salvífico obrado allí.

⁷¹ Boff, *Mariología social*, 605.

⁷² Cfr. DPL 263.

⁷³ Cfr. LG 53.

⁷⁴ Cfr. Boff, *Mariología social*, 610.

⁷⁵ Documento anexo. Cuadro 101. Encuesta de la Divina Pastora pregunta 2. Categoría: Gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas, 4 (M).

A la relación palabra-imagen, abordada anteriormente, se agrega el lugar, el “hogar de María,” que cada persona siente suyo, parte de su cultura y tradición pues al nombrar su lugar de origen naturalmente nombra a su “patrona,” es parte de su identidad cultural. El santuario, “lugar del Santo” se sabe que es de Dios. María representa el arca de la nueva alianza al ser visitada por el ángel. Ella acoge al Espíritu siendo su templo y su sagrario⁷⁶ para darlo enseguida, visitando a su prima. La “visita” es parte de la vida histórica de María y se actualiza en cada santuario. Allí se da el movimiento de ir a su encuentro en la peregrinación y de salir del santuario en procesión.

Los aportes de las tres fuentes han mostrado que las causas de la movilización al santuario son por situaciones vividas en el momento: de salud, económicas, de fe, necesidades básicas, no aparecen casi las políticas. No van por un interés social o un proyecto político de un partido en particular. El punto común es la fe mariana, tal como se muestra en esta investigación.

La síntesis esquemática es:

Palabra-imagen-hogar de María (santuario)-peregrinación-
(pasado, presente, futuro)

2.5 SANTUARIO, PEREGRINACIÓN Y FIESTA

El pueblo venezolano encuentra en el santuario a María, la Madre de Dios y su madre. Las respuestas agrupadas de las personas muestran las motivaciones, es decir, el impulso del Espíritu que habita en ellas para acudir a su fiesta. La mayoría de las personas que asisten, lo hacen motivadas por la fe en la devoción y el pago de promesas, reconociendo que les gusta asistir, sienten felicidad y alegría por estar allí. Consideran que es una tradición que se transmite a través de diversos medios como la familia y la cultura popular. Las fechas para la celebración de cada fiesta recuerdan el “hecho de fe,” la aparición, la renovación y la primera peregrinación con el “hecho” del ofrecimiento y sanación de la enfermedad.

⁷⁶ Cfr. LG 53.

La fiesta es oportunidad para celebrar en comunidad la presencia de Dios en María⁷⁷, su cuidado maternal y paternal, su presencia viva, resucitada. Tiene en cada lugar sus particularidades por el “hecho” manifestado allí y el *sensus fidelium* lo reconoce pues las personas en la FE han dicho que es un “un acto de fe, de religión, de devoción” que motiva a asistir cada año. Ese es el contenido teológico de la sabiduría popular recogida en este estudio.

Las investigaciones hechas desde el año 1990 al 2002 sobre las fiestas y su importancia social, cultural en el Distrito Metropolitano de Caracas, por el Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti, complementan esta información, pues afirman que las más numerosas son las dedicadas a la Virgen María.⁷⁸ Ha contabilizado un total de 2.841 fiestas donde el 62% son religiosas, confirmando que se mantiene la constante del predominio de lo religioso en el calendario festivo. En cuatro barrios de Caracas estudiados hay una mayor celebración a la Virgen que en la ciudad formal. En los barrios de Caracas viven muchas personas que han venido de diversas partes del país y mantienen vivas sus tradiciones y diversas expresiones del catolicismo popular, que el teólogo Pedro Trigo, S.J. analiza en el estudio realizado en los barrios, donde la mujer tiene una parte importante en la transmisión de la fe en la familia.⁷⁹

Esta referencia contribuye a afirmar que las fiestas religiosas católicas en Venezuela son parte de la identidad cultural, destacándose las dedicadas a María, lo que es parte constitutiva de la fisonomía de

⁷⁷ Cfr. Irrarazaval, *La fiesta, símbolo de libertad*.

⁷⁸ Cfr. González Ordosgoitti, “Visión sociológica, fenomenológica y antropológica de la Virgen María. Ciclo Eortológico,” 41-64. El autor afirma que la fiesta es la principal manera en que se manifiesta el tiempo social extraordinario previsible en toda sociedad. Destacando la complejidad del “hecho festivo,” porque se ponen en juego todas las energías de un cuerpo societal concreto. El grado de identidad cultural de una comunidad consigo misma se mide de acuerdo al número de fiestas colectivas que realiza. Y desde el punto de vista económico, los calendarios festivos constituyen una de las principales redes para explicar el consumo en cualquier sociedad. Las investigaciones sobre las fiestas son tomadas de estudios realizados por el Dr. González Ordosgoitti y de las siguientes tesis: Rodríguez, *La vivencia devota del Catolicismo Popular* y Carrillo Chataing, *Evangelización inculturada, Religiosidad Popular, Diálogo Interreligioso y Planificación Pastoral*.

⁷⁹ Cfr. Trigo, *La cultura del barrio*, 145-150 y 103-111.

“la religiosidad de nuestros pueblos, que resplandece en la devoción al Cristo sufriente y a su Madre bendita, en la veneración a los santos con sus fiestas patronales...”⁸⁰

El Directorio sobre Piedad y Liturgia afirma que la fiesta del santo tiene una gran importancia, tanto desde el punto de vista de la Liturgia como de la piedad popular. “En un breve e idéntico espacio de tiempo, concurren numerosas expresiones culturales, tanto litúrgicas como populares, no sin riesgo de conflicto, para configurar el “día del santo.”⁸¹ La expresión comunitaria de la fe expresada en la peregrinación y en la participación en la fiesta es una manera de mostrar que no basta la fe individual ni los altares en los hogares donde los devotos/devotas tienen “su virgencita,” sino que es necesaria la expresión masiva, el encuentro y celebración festiva con los demás.

La fiesta tiene un gran valor antropológico trascendente, pues responde a una necesidad vital de la persona. Es una manera de decir “sí a la vida, a la creación” a través de las manifestaciones de alegría y de júbilo. Es expresión de libertad integral, de tensión hacia la felicidad plena y de exaltación de la pura gratitud. Rompe con la monotonía de lo cotidiano, de las formas convencionales de relaciones sociales y económicas. El pueblo celebra las fiestas como momentos de vida colectiva más intensa, realiza allí una evasión de los intereses y de los compromisos cotidianos y favorece de este modo un acercamiento de los miembros de la comunidad, incluso en la expresión de sus exigencias religiosas. Es el espacio para atenuar y buscar nuevas relaciones fragmentadas por tensiones económicas y sociales para lograr la distensión y la alegría.⁸² En este caso es una expresión de unidad en una sociedad fragmentada por divisiones políticas partidistas que ha polarizado la sociedad venezolana según la descripción hecha en el contexto social y político 2008-2009.

En cuanto al testimonio cultural, la fiesta destaca el genio peculiar de un pueblo, sus valores característicos, las expresiones más auténticas de su folklore. “Eso es para nosotros un acto sagrado,

⁸⁰ Cfr. DA 127.

⁸¹ Cfr. DPL 230.

⁸² Cfr. Cox, *Las fiestas de locos*.

la fiesta de la Divina Pastora.”⁸³ Es un espacio de socialización, una ocasión de acrecentar las relaciones familiares y de abrirse a nuevas relaciones comunitarias. La expresión máxima de la fiesta para los creyentes es la eucaristía, tal como se verá más adelante. “La alegría cristiana es por esencia una participación espiritual de la alegría insondable, a la vez divina y humana, del Corazón de Jesucristo glorificado.”⁸⁴

En las fiestas marianas la fe personal se expresa en comunidad como una necesidad, que se busca responder aunque sea una vez al año. El hecho de compartir fortalece, contagia y es una manera de transmitir los valores a la familia. Las fuentes muestran que se acercan muchas familias, donde los niños/niñas van recibiendo la piedad mariana de forma natural y luego será una tradición acudir al santuario a orar a María. Cada año es oportunidad de actualizar con María el acontecimiento de la encarnación: “Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo” (Lc 1,28) y de proclamar el *Magnificat* por las maravillas que ha obrado el Todopoderoso en la vida de su pueblo.

El documento de la V Conferencia en Aparecida describe el contenido de la piedad popular:

Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al pueblo de Dios en camino. Allí, el creyente celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de tantos hermanos, caminando juntos hacia Dios que los espera. Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe, el caminar es un verdadero canto de esperanza, y la llegada es un encuentro de amor. La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio. También se conmueve, derramando toda la carga de su dolor y de sus sueños. La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede. Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual.⁸⁵

⁸³ Documento anexo. Cuadro 95. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Advocación, 5 (H).

⁸⁴ Cfr. Pablo VI, *Gaudete in Dominio*.

⁸⁵ DA 259.

En la peregrinación se unen tres elementos, el peregrino, el camino y el santuario. El peregrino es la persona que acude, que camina con una historia de vida que presenta a Dios y que Juan Pablo II describe con mucha sabiduría:

... me he parado a mirar las largas filas de peregrinos en espera paciente a cruzar la Puerta Santa. En cada uno de ellos trataba de imaginar la historia de su vida, llena de alegrías, ansias y dolores; una historia de esperanza [...]. Observando el continuo fluir de los grupos, los veía como una imagen plástica de la Iglesia peregrina...⁸⁶

El camino es la ruta de la peregrinación que tiene un sentido y una historia para llegar a la meta que es el santuario y celebrar la fiesta: “se alegre el corazón de los que buscan a Dios” (Sal 105,3). Dentro de la celebración de la fiesta se destaca el compartir la comida típica de cada lugar en familia y la música que alegra el ambiente familiar o de la ciudad. Estos elementos junto con el estreno de la ropa en ese día especial dan rostro a cada fiesta patronal. En el caso de la Divina Pastora, cada 14 de enero los peregrinos van hacia el santuario y desde allí inician la peregrinación hacia la Catedral de Barquisimeto. Algunos esperan que la Virgen salga para ir a su lado, otros no, pues el cumplimiento de la promesa es el camino desde Santa Rosa a la Catedral. En las tres advocaciones se puede afirmar una verdad popular que el teólogo José María Galli recoge en el análisis de la peregrinación a Luján (Argentina): “la peregrinación la hace la Virgen.” Reconoce que ella convoca, atrae y reúne y las personas se sienten invitadas a acompañarla en su camino.⁸⁷ Según la tradición, las peregrinaciones son tiempos fuertes de renovación de la oración, de conversión y acercamiento a Dios. Entonces:

<p>Palabra-imagen-hogar de María (santuario)-peregrinación (pasado, presente, futuro)-celebración (fiesta).</p>

⁸⁶ NMI 8.

⁸⁷ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 338.

2.6 LENGUAJE POPULAR CORPORAL Y EXPRESIONES DE FE

El análisis de la simbología de la fe mariana es complejo. La actitud creyente del pueblo es plurivalente y no puede ser considerada de manera unidimensional. Un factor no puede ser sobrepuesto al otro. Sería irrelevante una reflexión de fe segregada del comportamiento del pueblo.⁸⁸

En Venezuela hay una “matriz” mariana que forma parte de la cultura popular. La Virgen es venerada por el pueblo, quizás porque ve en su pobreza, sencillez y sufrimiento reflejada su vida cotidiana como en un espejo. Ella, por ser madre, comprende sus sufrimientos y su vida, es parte de sus luchas, así lo muestran los Cuadernos de Intenciones donde las personas “le cuentan todo” abren con confianza su vida sin tapujos buscando una solución a sus situaciones.

El pueblo sencillo expresa su fe a través de las expresiones corporales de la fe como gestos, postrarse, abrir las manos, caminar de rodillas, orar, bailar, prender velas, llevar flores, vestirse con ropas similares a la imagen de María y del Nazareno, celebrar con comidas y bebidas típicas. De alguna manera los devotos sienten en el cuerpo lo que viven en su intimidad y el lenguaje corporal es el mejor lenguaje del amor. Manifiestan de manera natural y espontánea la unidad de lo que sienten, piensan y actúan. El dolor que reflejan sus rostros luego de varias horas de caminar descalzos cargando niños, es una manera de expresar lo que entienden por el sacrificio, el ofrecimiento, la cruz, a la Madre que “sabe de dolores.” A esta forma de expresión que integra lo corpóreo, lo sensible, lo simbólico y las necesidades de las personas en la experiencia de encuentro con Jesús y María se le llama espiritualidad popular.⁸⁹ La misma será analizada más adelante.

2.6.1 Oración- rezos

En la religiosidad popular mariana la oración es otra expresión denominada popularmente “rezos,” la cual es el diálogo íntimo filial con

⁸⁸ Cfr. Irarrazaval, “Actitudes del pueblo hacia María y Dios,” 1.

⁸⁹ Cfr. DA 263.

la madre. Así lo muestran las oraciones en la FC y las respuestas de la pregunta dos de la FE: ¿cómo expresas tu fe en María? La respuesta común es “la oración.” Las categorías aportan datos de la manera de orar donde obtuvo el primer lugar la oración “desde el corazón con amor y fe.” Indica la actitud básica para orar que es tener fe y amor a Dios para dirigirse a él con confianza. Se aprecia la sabiduría popular que percibe lo esencial para entablar una relación con María, intercesora ante Dios.

Santa Teresa del Niño Jesús define la oración diciendo: “es un impulso del corazón, una sencilla mirada lanzada hacia el cielo, un grito de reconocimiento y de amor tanto desde dentro de la prueba como desde dentro de la alegría (ms autob. C 25r).”⁹⁰

La oración cristiana no necesita demostrar su legitimidad, su racionalidad, sino que la lógica interna de la fe esclarece su propia racionalidad. Siguiendo los lineamientos del Nuevo Catecismo:

El corazón es la morada donde yo estoy, o donde yo habito (según la expresión semítica o bíblica donde yo “me adentro”). Es nuestro centro escondido, inaprensible, ni por nuestra razón ni por la de nadie; sólo el Espíritu de Dios puede sondearlo y conocerlo. Es el lugar de la decisión, en lo más profundo de nuestras tendencias psíquicas. Es el lugar de la verdad, allí donde elegimos entre la vida y la muerte. Es el lugar del encuentro, ya que a imagen de Dios, vivimos en relación: es el lugar de la alianza.⁹¹

Y una característica de la fe es que “nos hace gustar de antemano del gozo y la luz de la visión beatífica, fin de nuestro caminar aquí abajo. Entonces veremos a Dios “cara a cara” (1Co 13,12), “tal cual es” (1Jn 3,2). La fe es pues ya el comienzo de la vida eterna.”⁹²

La sabiduría del catolicismo popular percibe la importancia del corazón y del amor, que es el primer mandamiento, “amar a Dios sobre todas las cosas.” La conciencia de la “unión íntima y vital con Dios” (*GS* 19,1) y de la “semilla de eternidad que lleva en sí, al ser irreductible a la sola materia” (*GS* 18,1), está vitalmente presente en

⁹⁰ Cfr. CCE 2558.

⁹¹ *Ibid.*, 2563.

⁹² *Ibid.*, 163.

el *sensum fidelium* de los creyentes, por lo cual se aprecia el “precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina.”⁹³

Dice Ratzinger que “las oraciones que han surgido del corazón de personas creyentes, bajo la guía del Espíritu Santo, son para nosotros una escuela que el Espíritu Santo mismo nos ofrece, que va abriendo poco a poco nuestra boca que está muda y nos ayuda a orar y a llenar el silencio.”⁹⁴ Las intenciones que contienen los Cuadernos son una muestra de ello.

También se aprecia la relación de intimidad, de cercanía al decirle “tú” a María al igual que en las peticiones en la FC en la que hombres y mujeres le hablan con un lenguaje de amor. Joaquín Alliende se pregunta: “¿Por qué se tutea el pueblo con la Virgen? Porque son amigos y porque se parecen en muchas cosas. Hay una connaturalidad primaria, en una misma experiencia de la pobreza, del sacrificio, de la sencillez, de la acogida y de la hospitalidad.”⁹⁵ Todas esas características se encuentran en la fe popular mariana venezolana.

2.6.2 Gestos-promesas

En segundo lugar en la FE están los “gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas.” Las ofrendas presentadas a la Virgen son muestras de la generosidad de las personas: El hijo, la hija no puede “presentarse con las manos vacías a la madre.” Se ofrecen flores y frutos, y los niños pequeños, como menciona la FO en la fiesta de la Chinita.

El “pago de promesas,” entendido como una manera de “devolver, de agradecer a María” su intervención ante Dios, está muy arraigado en la conciencia popular. Quizás contenga la imagen de un Dios del Antiguo Testamento que necesita “sacrificios” como el de Abraham con Isaac (Gn 22,1-19) y no han conocido en profundidad al Dios revelado en Jesús. La promesa es “a alguien,” a un “Otro trascendente” que tiene poder para “cumplir” por lo cual se espera la respuesta con paciencia confiando en su bondadosa Providencia.

⁹³ DA 258 cita a DI 1.

⁹⁴ Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, 240.

⁹⁵ Alliende Luco, “María en una Iglesia popular y misionera,” 75.

Hay un intercambio de gestos; se da y se devuelve “con otro gesto.” Así lo expresan dos personas: “Le pedí algo y me lo concedió. Y si el otro año estoy vivo regreso por acá.” “Le pido bendiciones, le traigo sus flores...”⁹⁶

En la cultura popular el intercambio, la solidaridad se vive cotidianamente apelando a la divinidad como intercesora en la supervivencia diaria. Cumplir la promesa equivale a ser bendecido/bendecida por Dios, agradecerle y sentir su protección cada día. Se crea un vínculo de responsabilidad para responder a la promesa y ser una persona “cumplidora” de promesas.⁹⁷ El hijo/hija de la “Madre Tierra” no ignora que la generosidad y fecundidad de su madre depende del don y del sacrificio que previamente se le entrega a la tierra. Según González Dorado, es “una sabiduría popular de los campesinos, que contiene una pedagogía materna: el don exige una colaboración por parte del hijo, que no puede cruzarse de brazos esperando la solución de sus problemas.”⁹⁸

2.6.3 Peticiones-acciones de gracias

La categoría “oración de intercesión, petición y acción de gracias” está en tercer lugar. La mayoría pide para los demás. Para San Juan Damasceno, “la oración es la elevación del alma a Dios o la petición a Dios de bienes convenientes.”⁹⁹

El vocabulario neotestamentario sobre la oración de súplica está lleno de matices: pedir, reclamar, llamar con insistencia, invocar, clamar, gritar, e incluso “luchar en la oración” (cfr. Rm 15,30; Col 4,12). Pero su forma más habitual, por ser la más espontánea, es la petición: mediante la oración de petición mostramos la conciencia de nuestra relación con Dios: por ser criaturas, no somos ni nuestro propio origen, ni dueños de nuestras adversidades, ni nuestro fin último; pero también, por ser

⁹⁶ Documento anexo. Cuadro 119. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: gestos, prender velas, flores, peregrinación, promesas, 22 y 25 (H).

⁹⁷ Cfr. Ameigeiras, “Para una hermenéutica de la peregrinación,” 123-143.

⁹⁸ Cfr. González Dorado, *De María liberadora a María conquistadora*, 87.

⁹⁹ Cfr. CCE 2559. En la sección “La oración en la vida cristiana” (2558 a 2865), se encuentra desarrollada la oración cristiana.

pecadores, sabemos, como cristianos, que nos apartamos de nuestro Padre. La petición ya es un retorno hacia él.¹⁰⁰

La espontaneidad de la petición es el comienzo de una oración justa y pura que manifiesta el deseo de buscar a Dios y su Reino en la vida cotidiana. San Pablo la llama “el gemido de la creación que sufre” (Rm 8,22), con la esperanza de ser liberada (Rm 8,23-24). Se la asocia a los “gemidos inefables” del propio Espíritu Santo que “viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene” (cfr. Rm 8,26). Un ejemplo se encuentra en la siguiente respuesta sobre la oración en la FE: “Bueno, rezándole, pidiéndole, por todos, por mí y por la humanidad, esa es la forma de uno comunicarse, es pedirle, ¿verdad? En momentos a veces, así, como se dice, difíciles, por causas difíciles, yo la invoco.”¹⁰¹

La acción de gracias ante todo acontecimiento y toda necesidad satisfecha, puede convertirse en ofrenda de acción de gracias, un ejemplo son las cartas de San Pablo que comienzan y terminan agradeciendo. “Den gracias por todo. Eso es lo que quiere Dios de ustedes como cristianos.” (1Ts 5,18). “Perseveren en la oración, velando en ella y dando gracias” (Col 4,2).

A continuación el esquema de la manera de orar según esta investigación:

Desde el corazón, amor y fe-gestos-palabras.

2.6.4 Oración con amor y fe

Se ha mostrado que el “rezo de oraciones Padrenuestro, Avemaría, Rosario, asistiendo a misa” no ocupó el primer lugar en esa pregunta, indicando que en la mariología popular prima lo espontáneo y simbólico. Siguiendo el esquema propuesto, esta categoría entraría en “la palabra,” el contenido teológico, que sin el amor y la fe no tiene sentido, serían palabras vacías como dice San Pablo “aunque yo hablara todas las lenguas de hombres y de ángeles, si no tengo

¹⁰⁰ Ibid., 2629.

¹⁰¹ Documento anexo. Cuadro 113. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: oración de intercesión, petición y acción de gracias, 32(H).

amor, soy como una campana que resuena o un platillo estruendoso” (1Co 13,1). Así lo expresa una devota:

Pues, amándola, respetándola, confiando en ella, por ejemplo yo digo que si yo sé que ella intercede ante su Hijo por nosotros, bueno, creer en eso, pues, “Madrecita intercede ante tu Hijo por tal súplica” y creer en eso pues.¹⁰²

Entonces, se puede decir que la mariología popular enseña que el amor vitalmente asumido es la base de la relación con la Trinidad a través de María.

El pueblo se nutre del lenguaje de la teología de las oraciones vocales, transmitidas por la Iglesia cuya fuente es la Palabra de Dios: “Padrenuestro, Avemaría, Gloria, Credo.” Las repiten en el Rosario junto con los misterios de la vida de Jesús, contenido ya analizado en el Capítulo 3.¹⁰³ El pueblo “comprende internamente los misterios que vive”¹⁰⁴, *fides intellectum o crede ut intelligas*. Hace “suya” la fe, asimilándola a su propia cultura, ubicándola entre sus propias relaciones e interpretando bajo los significados autóctonos. La fe popular distingue, respeta y ama al “Padre Nuestro que está en el Cielo.” A Jesús, su Hijo y hermano nuestro, al Espíritu Santo y a María la “Madre de Dios.” La respuesta de la FE a la pregunta ¿Quién es María para ti?, mostró que la mayoría dijo “Madre de Dios,” *Theotókos*. Es decir que las oraciones enseñadas y transmitidas con fe por el catolicismo popular a través de la familia y de la catequesis de la Iglesia, son el instrumento de encuentro con Jesús, con María, con la Trinidad. Esta afirmación se fundamenta en el estudio de González Dorado quien afirma que “subyacente al catolicismo popular de nuestro pueblo latinoamericano hay que afirmar la existencia de una auténtica teología popular.”¹⁰⁵

¿De donde surgen las peticiones? Del Padrenuestro que invita a pedir a Dios “el pan de cada día,” que son las necesidades vitales,

¹⁰² Documento anexo. Cuadro 116. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: oración desde el corazón con amor y fe, 10 (M).

¹⁰³ Ver capítulo 3, numeral 3.4.3.2.

¹⁰⁴ Cfr. DV 8.

¹⁰⁵ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 139.

antropológicas (salud, familia, paz) con confianza en la Providencia del Dios fuente y autor de la vida. Por eso piden a María que interceda. Demostrándose aquí que la “*lex orandi, lex credendi,*” la norma de orar es la misma norma del creer para luego hacerse vida, “*lex vivendi.*”

El papa León XXIII haciendo referencia a la oración del santo Rosario por la paz, describe su contenido diciendo:

Decir paz en sentido humano y cristiano significa la penetración en las almas de aquel sentido de verdad, de justicia, de perfecta fraternidad entre las gentes, que disipa todo peligro de discordia, de confusión, que armoniza la voluntad de todos y de cada uno sobre las huellas de la doctrina evangélica, mediante la contemplación de los misterios de Jesús y de María, convertidos en algo familiar a la devoción universal: mediante el esfuerzo de cada alma, de todas las almas, hacia la práctica perfecta de la ley santa, que, regulando los secretos del corazón, rectifica las acciones de cada uno hacia el cumplimiento de la paz cristiana, delicia del vivir humano, gusto anticipado de los goces impercederos y eternos.¹⁰⁶

2.6.5 Devociones

La categoría “devociones transmitidas por la familia,” muestra que la mujer-madre-abuela, en la mayoría de los casos es la comunicadora de la fe mariana. Un ejemplo de la FE es el siguiente: “Desde pequeña mi mamá me enseñó este amor que tengo ahora.”¹⁰⁷ Frente a la pregunta: ¿cómo se aprende a rezar?, el teólogo Ratzinger¹⁰⁸, responde diciendo que es simple: rezando con otros, porque rezar siempre incluye un “con.” El aislamiento, la pérdida del “con,” es una raíz clave de la falta de oración. Por ejemplo, al rezar con la madre, se acepta el don de sus palabras que se van llenando de sentido en la conversación, la convivencia, la compasión. Luego hay que seguir preguntando por el sentido de esas palabras haciéndolas “mías,” para acercarme a la grandeza y a la esencia del don de la

¹⁰⁶ IRC 31.

¹⁰⁷ Documento anexo. Cuadro 111. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: devociones transmitidas por la familia, 1 (M).

¹⁰⁸ Cfr. Ratzinger, *La fiesta de la fe*, 41.

palabra. Rezar “significa, mediante una necesaria transformación paulatina de nuestro ser, ir identificándose con el pneuma de Jesús, ir haciéndose al Espíritu de Dios (hacerse ánima eclesial) y así bajo el aliento de su amor, vivir en una alegría, que ya no se nos puede quitar. La oración cristiana alberga en su seno el núcleo de lo que puede convertir al mundo en fiesta, ya que rezar es un acto del ser: una afirmación a la razón de la existencia y purificación de sí mismo y del mundo. Esta oración no supone una huida del mundo, sino un llamado a purificarse y a no poner la seguridad solo en sí mismo.

El documento *Lumen gentium* presenta pistas para descubrir la autenticidad de las devociones:

Recuerden, finalmente, los fieles que la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra madre y a la imitación de sus virtudes.¹⁰⁹

En otras palabras, la devoción contiene una fe auténtica donde la oración es instrumento para la relación personal en este caso con María y el fruto es la filiación que humaniza dignificando a la persona.

2.6.6 Momentos de oración

La categoría “frecuencia de la oración” describe diversos momentos destacando el espacio que las personas disponen para la oración en la vida cotidiana. Esto muestra la característica del pueblo venezolano que es muy religioso y busca momentos de oración para alimentar la fe mariana. Es un aprendizaje transmitido en la familia que se hace habitual, así lo manifiesta este ejemplo: “Bueno, yo la fe que le expreso, es que le pido, le pongo velitas y le rezo de noche. Yo tengo una Virgen en mi cuarto y todos los días le pido, le doy las buenas noches y le doy los buenos días.”¹¹⁰

En Aparecida se menciona:

¹⁰⁹ LG 67.

¹¹⁰ Documento anexo. Cuadro 120. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: frecuencia de la oración, 9(M).

La oración personal y comunitaria es el lugar donde el discípulo, alimentado por la Palabra y la eucaristía, cultiva una relación de profunda amistad con Jesucristo y procura asumir la voluntad del Padre. La oración diaria es un signo del primado de la gracia en el itinerario del discípulo misionero. Por eso, “es necesario aprender a orar, volviendo siempre de nuevo a aprender este arte de los labios del Maestro.”¹¹¹

En síntesis, se puede decir que el amor a María en la mariología popular se expresa en la oración desde el corazón, con amor, fe, con gestos y palabras. En el encuentro íntimo de la persona con María y en ella con la Trinidad, es transformada por el Espíritu Santo. De esa experiencia espiritual surge la alegría de ser amado/amada y de ser parte de la Iglesia. El pueblo encuentra el contenido teológico de la fe popular en las oraciones transmitidas por la Iglesia, que el catolicismo popular hace suyas y donde se encuentra una auténtica teología popular.

2.7 DEVOCIÓN, LITURGIA Y SACRAMENTOS

¿Cómo se relaciona el culto a María, con la liturgia y los sacramentos?

En el concilio Vaticano II se ha reafirmado la legitimidad del culto a la Madre del Señor. Este culto se coloca por encima del que se le rinde a cualquier otra creatura, por “la gracia de Dios y después de su Hijo fue exaltada [...] por ser la Santísima Madre de Dios que tomó parte en los misterios de Cristo”.¹¹² Al mismo tiempo difiere esencialmente del culto de adoración que se presta al Verbo encarnado, al Padre y al Espíritu Santo.¹¹³

¿De dónde surgió este culto especial a María? Nació espontáneamente de la fe y del amor filial del pueblo de Dios y se ha convertido, según Pablo VI, en un “elemento intrínseco del culto

¹¹¹ DA 255.

¹¹² Cfr. LG 66 y 67.

¹¹³ Los distintos tipos de culto son: 1. Latría absoluta: Es el culto dado solamente a Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. 2. Latría relativa: es el culto dado a imágenes y/o reliquias de Dios (Padre, Hijo, Espíritu Santo, Santísima Trinidad y especies de la eucaristía). 3. Hiperdulía: es el culto a la Santísima Virgen María. 4. Dulía absoluta: es el culto reservado a los ángeles y a los santos. 5. Dulía relativa: es el culto a las imágenes y a las reliquias de santos.

cristiano.” Pues “la misión maternal de la Virgen empuja al pueblo de Dios a dirigirse con filial confianza a aquella que está siempre dispuesta a acogerlo con afecto de madre y con eficaz ayuda”.¹¹⁴ La veneración a la “Madre del Señor”¹¹⁵ es un culto integrante del culto cristiano. Una desviación es la mariolatría que González Dorado no admite que exista pues “la cultura popular latinoamericana actúa en la mariología como un factor positivamente ‘antilátrico’, delimitando con exactitud teológica el puesto que le corresponde a la María pascual”.¹¹⁶ Los resultados de esta investigación coinciden con esta afirmación agregando que el pueblo reconoce su mediación de intercesión ante Dios por sus necesidades. Por ello:

La piedad hacia la Madre del Señor se convierte para el fiel en ocasión de crecimiento en la gracia divina: finalidad última de toda acción pastoral. Porque es imposible honrar a la “Ilena de gracia” (Lc 1,28) sin honrar en sí mismo el estado de gracia, es decir, la amistad con Dios, la comunión en él, la inhabitación del Espíritu. Esta gracia divina alcanza a todo el hombre y lo hace conforme a la imagen del Hijo (cfr. Rm 2,29; Col 1,18).¹¹⁷

En otras palabras, el sujeto del culto mariano es el Espíritu Santo que habita en los fieles motivando las diversas expresiones de piedad y le corresponde al magisterio eclesial y a la teología el discernimiento y las competencias propias en este campo. La Iglesia tiene la misión de regular, guiar, estimular la piedad mariana. El “lugar teológico” para conocer ese culto es el pueblo, según Stefano De Fiores.¹¹⁸

La devoción a María implica una actitud de entrega total de sí, que tiene como fin último a Dios. La expresión de la voluntad interior de entrega se realiza en actos externos. El cardenal Newman

¹¹⁴ Cfr. MC 56.

¹¹⁵ Ibid., 58.

¹¹⁶ Cfr. González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 106. El autor usa este término en la página 75 diciendo que “la exaltación de María en América Latina es tan resaltante y evidente que algunos teólogos y pastoralistas han llegado a denunciarla como “mariolatría.”

¹¹⁷ Cfr. MC 57.

¹¹⁸ Cfr. De Fiores, *Maria nella teologia contemporânea*, 353.

para explicar la devoción mariana a los protestantes, afirma que la “devoción designa el culto religioso que es debido a los objetos de nuestra fe y a las prácticas de ese culto. No podemos ser devotos sin tener fe, pero se puede tener fe y no tener sentimientos de devoción”.¹¹⁹

En el Concilio Vaticano II se dan lineamientos para la verdadera devoción:

Recuerden, finalmente, los fieles que la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes.¹²⁰

Se ha visto que el lenguaje popular para expresar la devoción es espontáneo, simbólico, cultural, sigue el sentido común, con un sentido de sacrificio, de la ofrenda de la vida, de acción de gracias por los milagros obrados. La fe mariana tiene su propia dinámica espiritual, sus ritos, fiestas, costumbres, su ruta de peregrinación, que ese día se convierte en el “espacio sagrado.” Ameigeiras analiza ese fenómeno y dice:

...el itinerario del peregrino es una metáfora de la vida profana y lo que da sentido a esa vida. Pero la peregrinación también involucra una apreciación especial del *lugar sagrado*, del sentido final del encuentro, de la realidad y peculiaridad del santuario.”¹²¹

El espacio por donde se transita es significativo para cada una de las personas que peregrinan. Deja de ser cualquier lugar y pasa a ser “el lugar” por donde se camina solo/sola y a su vez junto a otros/otras. Aquí hay una espiritualidad mariana fruto de la relación vital de cada persona con la Virgen la cual es necesario seguir ahondando para conocerla con mayor asertividad.

En cuanto a la participación de los devotos/devotas en las misas, la FO describe las diversas actitudes de las personas en la celebración,

¹¹⁹ Cfr. Newman, *Du culte de la Sainte Vierge dans l'Église catholique*, 40-47 citado por Velazco en *NDM*, 574.

¹²⁰ LG 67.

¹²¹ Cfr. Ameigeiras, “Para una hermenéutica de la peregrinación,” 125.

evidenciando que no todas las que asisten a las fiestas participan de las misas, son conscientes de su significado y de las actitudes a vivir en ese momento sagrado de encuentro con Jesús resucitado. Muchas saben que en la iglesia encuentran los sacramentos, es lugar de referencia y se acercan cuando ven sacerdotes para recibir el sacramento de la reconciliación o pedir la bendición.

Es notable la necesidad de formación del pueblo en el contenido teológico de la celebración de la liturgia eucarística que es la máxima fiesta, la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo es la fuente de donde emana toda su fuerza.¹²² Según el pensamiento del teólogo Ratzinger:

Eucaristía significa tanto el regalo de la *communio* en la que el Señor se hace comida para todos, como la entrega de Jesucristo, quien completa su sí trinitario al Padre con el sí de la cruz, reconciliándonos por este “sacrificio” con el Padre. Entre “comida” y “sacrificio” no hay contradicción: en el nuevo sacrificio del Señor ambas se hacen inseparables.¹²³

Las celebraciones litúrgicas son acciones de toda la Iglesia¹²⁴ y tienen por naturaleza el carácter de fiesta, una vivencia comunitaria de un grupo que se transforma en “comunidad.” Para que haya comunidad es importante que haya una expresión común y para que no quede sólo en lo exterior es necesaria una interiorización común, un camino hacia el interior. La interiorización de la Palabra de Dios y la realidad litúrgica hace posible la comunicación con Aquel que se nos comunicó mediante su entrega en la cruz. Donde acontece la interiorización común bajo la forma de las plegarias comunes de la Iglesia y la experiencia del cuerpo de Cristo presente en ellas, es posible realmente la expresión común, los creyentes se unen en lo profundo de su ser y surge allí la “comunidad.”

El camino interior de oración personal con María intercesora, mediante las diversas expresiones de fe mariana, contribuye al encuentro con Jesús en la eucaristía:

¹²² Cfr. SC 10.

¹²³ Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, 66.

¹²⁴ Cfr. SC 26.

La religiosidad popular, que se expresa de formas diversas y diferenciadas, tiene como fuente, cuando es genuina, la fe y debe ser, por lo tanto, apreciada y favorecida. En sus manifestaciones más auténticas, no se contraponen a la centralidad de la sagrada liturgia, sino que, favoreciendo la fe del pueblo, que la considera como propia y natural expresión religiosa, predispone a la celebración de los sagrados misterios.¹²⁵

Muchos quedan con sus expresiones de fe mariana personales y por desconocimiento no acceden a la fiesta de la resurrección, *Mysterium paschae*. Es sabido que desde la antigüedad “la oración eucarística supone entrar en la oración de Cristo mismo; es así mismo la entrada de la Iglesia en el *Logos* al Padre, entrega que en la cruz es al mismo tiempo entrega de la humanidad a él”.¹²⁶ Y la adoración a Dios, es decir, alabarle, exaltarle y humillarse a sí mismo, como hace María en el *Magnificat*, confesando con gratitud que “él ha hecho grandes cosas y que su nombre es santo” (cfr. Lc 1,46-49), es la actitud para encontrarse con la Trinidad. El papa Pablo VI recuerda que “ante todo, es sumamente conveniente que los ejercicios de piedad a la Virgen María expresen claramente la nota trinitaria y cristológica que les es intrínseca y esencial.”¹²⁷ En este campo hay todavía mucho por evangelizar y anunciar para que el pueblo pueda vivir el contenido teológico de la eucaristía.

...la piedad del pueblo cristiano ha visto siempre un *profundo vínculo* entre la devoción a la Santísima Virgen y el culto a la eucaristía; es un hecho de relieve en la liturgia tanto occidental como oriental, en la tradición de las familias religiosas, en la espiritualidad de los movimientos contemporáneos incluso los juveniles, en la pastoral de los santuarios marianos *María guía a los fieles a la eucaristía*.¹²⁸

En las fiestas patronales de las tres advocaciones que describe la FO, se celebran múltiples eucaristías para que el mayor número de asistentes participe. Entre todas las misas se destaca la multitudinaria

¹²⁵ DPL 4.

¹²⁶ Ibid., 49.

¹²⁷ Cfr. MC 25.

¹²⁸ RM 44c.

misa solemne a la que acuden autoridades eclesiásticas y del gobierno regional, entre otras. Las homilias contienen temas de actualidad a la luz de la Palabra de Dios. Los signos, los símbolos, las acciones, gestos y las palabras de la eucaristía buscan llevar a los participantes convocados por María al encuentro con Jesús Resucitado y su Iglesia. Se ha observado que predomina la palabra sobre los signos sagrados. Esto indica que es importante continuar la inculturación que exige “el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta”.¹²⁹ Si se tiene en cuenta la situación política y social del 2008-2009, queda abierta la pregunta para investigar si las palabras del presidente actual en contra de la jerarquía de la Iglesia en diversos momentos, influyen en las actitudes de escucha activa del pueblo a sus pastores en las homilias y en sus cartas pastorales.

Se puede decir que hay dos lenguajes de fe mariana, el de la Iglesia representada en sus pastores y el lenguaje popular de su liturgia simbólica. La lógica de la celebración mariana tiene mayor peso que los argumentos. Hay momentos que coinciden y otros que caminan juntos, cada uno siguiendo su lógica. Esta percepción no lleva a afirmar que las prácticas devocionales probablemente reemplacen a la eucaristía, pues no se ha preguntado sobre esa realidad en las encuestas. Del estudio de la FC, FO y FE tampoco es posible afirmar que existan desviaciones o hipertrofias mariológicas que intenten reemplazar el culto debido a Dios mismo por la figura de María claramente mitificada y alejada del perfil que de ella nos presenta el Nuevo Testamento.¹³⁰ De hecho la mayoría de las personas la identifican como la Madre de Dios. Se ha visto que la palabra “adorar” a María, es usada por una sola persona¹³¹ en la pregunta dos y en dos oportunidades en la FC sin que se pueda saber con exactitud su significado. Una persona le llama “la primera gran diosa, para mí,

¹²⁹ ECV 67.

¹³⁰ Cfr. Comblin, “A missão do Espírito Santo,” 288-325; Balthasar, *Meditaciones sobre el credo apostólico*; Idem, “El Espíritu Santo, el desconocido más allá del Verbo,” 115-126.

¹³¹ Documento anexo. Cuadro 110. Total de las tres advocaciones. Categoría: rezo de oraciones Padrenuestro, Ave María, Rosario, Misa, 19. (M).

porque demasiadas cosas que le hemos pedido, nos ha cumplido”.¹³²

La Iglesia venezolana siguiendo los lineamientos del Concilio Plenario, reconoce los valores de la religiosidad popular (LCV 21) y asevera que es

...una expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata solo de expresiones religiosas, sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural.¹³³

El diálogo entre la comunidad eclesial representada en sus pastores y la religiosidad popular en sus expresiones de fe mariana es un camino que se construye poco a poco, pues la realidad es cambiante y en movimiento. Implica un discernimiento permanente de la búsqueda del Espíritu de la verdad que es el creador de comunión.

El sentido de la “participación” y “ser activo”¹³⁴, tanto para los devotos/devotas como para la comunidad eclesial tiene diversos contenidos. La oración comunitaria de la liturgia busca que se rece con Dios y entre nosotros. La participación litúrgica debe ser en lo más profundo *Participatio Die*, participación en Dios, en la vida, en la libertad. Esa participación no se agota en el acto litúrgico, por eso es necesaria la educación y la práctica para que no se viva “desde afuera” como un espectáculo, sino desde dentro del misterio.

El lugar abierto donde se celebran las multitudinarias misas solemnes en Barquisimeto y Maracaibo no ayuda a tener un clima de oración, pues hay múltiples distracciones. En Guanare el lugar apartado de la ciudad con espacios libres y un gran santuario posibilita un mayor recogimiento. Entre las distracciones se destacan los vendedores de comidas, bebidas e imágenes de las advocaciones y otros objetos religiosos que muchas veces no tienen relación con la fe católica. Se destaca la creatividad artística de los artesanos de cada lugar que diseñan imágenes de la advocación con materiales de la zona.

¹³² Ibid., 97. Total de las tres advocaciones. Categoría: Promesas, experiencias de curaciones..., 3 (M).

¹³³ Cfr. PPEV 91.

¹³⁴ Cfr. SC 14.

Al final de las misas los ministros del altar invitan a los presentes a elevar los objetos religiosos católicos, imágenes, rosarios, cruces, entre otros, para bendecirlos. Esta es una manera de catequizar y valorar el sentido de los objetos sagrados que se llevan a los hogares o son usados por las personas. La celebración litúrgica no es un momento aislado que cuando termina no se incorpora a la vida. Toda la existencia tendría que estar vivificada mediante la misma celebración, empezando por la propia vida espiritual, que estará siempre impregnada de la presencia de Dios, a través de la celebración litúrgica, desde el momento en que no puede haber dicotomía entre el celebrar y el vivir.¹³⁵ Este es el contenido que es necesario profundizar, para que el pueblo viva la liturgia desde el misterio pascual y así impregne toda su vida con su espiritualidad, llenándola de sentido y unificándola para que no haya dicotomía entre la vida cotidiana y la celebración.

Se puede concluir diciendo que la fe popular tiene la sabiduría de saber que la oración desde el corazón, con amor y fe es el camino al encuentro con Dios a través de María. Las diversas expresiones de fe mariana enriquecen la piedad popular. Los frutos espirituales de la relación personal de cada una de las personas que participan en las fiestas no se pueden saber. Muchas conocen el significado y participan de las eucaristías y muchas otras no. El desafío es hacer que realmente la liturgia sea el espacio de unión de *la lex orandi*, *la lex credendi* y *la lex vivendi*.

2.8 EL ROSTRO MARIANO POPULAR DE LA IGLESIA

Teniendo en cuenta la eclesiología mariana analizada anteriormente, la Iglesia, comunidad de amor, pueblo peregrino, es percibida por la piedad popular venezolana con un rostro mariano materno en el que participan activamente laicos y laicas, en su mayoría mujeres. Y si hay un alto porcentaje de pobreza, se agrega que el rostro popular de la Iglesia es femenino y pobre. En el santuario, que es símbolo del “hogar de María” se encuentran con ella que les recibe o sale a su encuentro en la procesión de su imagen. El concepto “Iglesia-

¹³⁵ Cfr. Flores, *Introducción a la teología litúrgica*, 292.

familia” se puede comprender con el aporte del documento de Aparecida:

Como en la familia humana, la Iglesia-familia se genera en torno a una madre, quien confiere “alma” y ternura a la convivencia familiar. María, Madre de la Iglesia, además de modelo y paradigma de humanidad, es artífice de comunión. Uno de los eventos fundamentales de la Iglesia es cuando el “sí” brotó de María. Ella atrae multitudes a la comunión con Jesús y su Iglesia, como experimentamos a menudo en los santuarios marianos. Por eso la Iglesia, como la Virgen María, es madre. Esta visión mariana de la Iglesia es el mejor remedio para una Iglesia meramente funcional o burocrática.¹³⁶

La experiencia de fe que vive el pueblo con María, hace que se sienta parte de la Iglesia, dentro de “su familia.” Hay diversos grados de sentirse parte y perteneciente a la Iglesia. La conciencia de pertenencia no se puede medir solamente por la capacidad de conceptualización que tengan los creyentes. El lenguaje popular es simbólico, por lo cual para seguir su lógica es importante fijarse en los hechos que manifiestan sentimientos de participación simbólica y afectiva. El teólogo Lucio Gera¹³⁷ los clasifica de la siguiente forma:

- a) En el afecto de hermandad y solidaridad con los fieles que peregrinan aún por este mundo.
- b) El sentimiento de comunión con los santos y el recuerdo piadoso de los difuntos, pues la Iglesia peregrina está en comunión con los santos.
- c) El grado de conciencia que se tenga de que los sacramentos son actos de la Iglesia y de que en ellos se participa de la Iglesia y se profesa la pertenencia a ella.
- d) Sentimiento de pertenencia a la Institución eclesial gobernada por el Sumo Pontífice y los obispos.

Esta clasificación confirma que es importante conocer el lenguaje popular para no hacer juicios apresurados sobre la fe de las personas. Esta investigación aporta en decir que el *sensus fidelium* popular se define por el amor a María que es el punto de discernimiento

¹³⁶ DA 268.

¹³⁷ Cfr. Azcuy, Galli y González, *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera*, 741-742.

para sentirse parte de la Iglesia. Prueba de ello es que la mayoría en la FE contestó que sí participa en la Iglesia. Eso significa que las personas al sentirse unidas a ella, se sienten parte y participantes de la Iglesia. Se puede decir que “amar a María y estar junto a ella” significa ser Iglesia y estar en comunión con las demás personas en la familia eclesial. Según la FE, algunas personas participan de grupos eclesiales en sus parroquias.¹³⁸ Otras han participado en la niñez o adolescencia y en la actualidad no participan por no disponer de tiempo para ello. Otras van a misa, por lo cual dicen “participar de la Iglesia.” El hecho de “ir” al templo para muchas es “participar” sin pertenecer a un grupo eclesial o incorporarse en las actividades de la parroquia.

El hecho de peregrinar en la fiesta patronal, aunque la persona vaya sola, le hace sentir parte, perteneciente al cuerpo vivo de una Iglesia que celebra a la Madre y por la que ha sido convocada. Está realizando un gesto por iniciativa propia que contribuye a dar rostro a la Iglesia peregrina en ese lugar y en ese momento histórico. Luego podrá decir “yo estuve allí,” sintiendo que participó activamente, pues su memoria histórica le recuerda el momento vivido bajo el sol, el cansancio, la lluvia, la gente, la fiesta. Cada una de las personas que peregrina, camina su “senda” junto a mucha gente, nadie puede recorrer el camino por él/ella. El caminar y llegar a la meta es una decisión solitaria. Durante el trayecto se encontrará con otros/otras con quienes entablará comunión y quizás hallará el incentivo para llegar a la meta. La gente cuenta las veces que ha participado en la fiesta patronal y al transmitir su experiencia se acrecienta la conciencia de su pertenencia eclesial. “Tengo muchos años viniendo, tengo 29 y todavía tenía 3 años que no venía a pagar una promesa.”¹³⁹

¹³⁸ Los grupos eclesiales que se mencionan en la FE, en el Documento anexo, son: Cenáculo, grupo de catequistas de la Parroquia de Guanare, grupo de Misioneros Josefinos, carismático, cofradía del Santísimo Sacramento, cofradía de la Virgen del Carmen, Fraternidad Misionera Verbum Dei, Legión de María, Cursillos de Cristiandad, Juventud Franciscana de Venezuela de la Parroquia San José Obrero, grupo Alas de libertad de la parroquia de San José Obrero, Fraternidad Misionera de María, Neo Catecumenados, catequesis de confirmación.

¹³⁹ Documento Anexo. Cuadro 146. Resultados de las dos advocaciones. Categoría: Fe, devoción, promesa, 12 (M).

Para Lucio Gera, “la conciencia de la Iglesia es sobre todo, la conciencia de estar vinculado con otras personas, antes que con ideas y por eso la Iglesia se llama comunión”.¹⁴⁰ Completando la comprensión de los peregrinos que se sienten en comunión, Carlos María Galli argumenta:

Muchos miembros comunes del pueblo de Dios viven la pertenencia “cordial” a la Iglesia a partir de la experiencia comunitaria y mística de la comunión de los santos que se realiza y expresa en los santuarios, porque ellos son “casa de dios” y “casa del pueblo de Dios.” Esta experiencia “matricial,” que acuna al peregrino en el seno de la Iglesia madre, “arranca al individuo de su soledad, integrándolo en la vitalidad del pueblo de Dios. Otorga a cada uno la posibilidad de encontrar por fin su lugar en la historia común.”¹⁴¹

Es interesante resaltar que en América Latina, la mayoría de las personas están bautizadas y tienen a la Iglesia Católica como referencia.¹⁴² Aunque quizás no aceptan totalmente su doctrina, el vínculo, el cordón umbilical que les sigue uniendo e identificando con ella es el amor a la Madre, a María.

Como madre de tantos, fortalece los vínculos fraternos entre todos, alienta a la reconciliación y el perdón, y ayuda a que los discípulos de Jesucristo se experimenten como una familia, la familia de Dios. En María, nos encontramos con Cristo, con el Padre y el Espíritu Santo, como asimismo con los hermanos.¹⁴³

El pueblo vive la experiencia de fe mariana en un ambiente familiar, de hermandad y compañerismo, celebrando festivamente con alegría la fiesta patronal anual. Desde esa experiencia eclesial recogida en las fuentes junto con la reflexión teológica de la ecle-siología mariana se concluye diciendo que el rostro popular de la Iglesia en Venezuela es mariano.

¹⁴⁰ Cfr. Gera, “Rasgos fundamentales de la religiosidad de nuestro pueblo,” 87.

¹⁴¹ Cfr. Galli, Dotro y Mitchell, *Seguimos caminando*, 337.

¹⁴² Cfr. 127.

¹⁴³ DA 267.

3. FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

Luego del análisis realizado se presenta sintéticamente la información que da respuesta a las preguntas: ¿quién es María para los venezolanos y venezolanas según los datos aportados en la investigación? ¿Cuál es su rostro?

Al igual que en otros países latinoamericanos, la piedad popular mariana exalta la figura de la Virgen, tradición que se transmite desde los orígenes de la evangelización a través de las diversas advocaciones. El pueblo la identifica como “la única Virgen María,” la “Madre de Dios,” distinguiendo sus nombres en las diversas advocaciones. El sentido de ser Madre y reconocerse en sus hijos/hijas, es la manera de confirmar su maternidad y la fe mariana la transmiten en su mayoría las mujeres, que son las comunicadoras en la familia. Se identifican con María por ser mujer-madre, que vive la fe en Dios en todo momento, en la alegría y el dolor.

La mayoría de las personas entrevistadas dicen participar en la Iglesia y la mayoría de las mujeres en este país vive en la pobreza, es decir que el rostro es de una Iglesia mariana pobre, en movimiento. Y por participar entienden que es asistir a la fiesta de la advocación, identificándose como católicas. Aquí se confirma la aseveración de Lucio Gera:

En el corazón mismo de la religión del pueblo, encontramos como elemento clave, la devoción a la Santísima Virgen [...] nuestros pueblos la han convertido en el criterio popular de la verdadera fe. [...]. Incluso nuestro pueblo ve desde esta óptica la pertenencia o no a la Iglesia.¹⁴⁴

De esta investigación se puede observar que la mariología popular muestra una imagen plástica, de una Iglesia mariana peregrina, en movimiento, que forma una familia en un clima de fiesta, de hermandad, de júbilo; una Iglesia al “aire libre” en contacto con la naturaleza, un “cuerpo en movimiento,” tanto simbólico como en la realidad pues es la imagen que se puede dibujar desde arriba al ver una multitud de personas juntas, caminando, entrando y saliendo del santuario, con diversas expresiones de dolor, júbilo, cansancio y alegría por llegar a la meta y estar junto a la Madre.

¹⁴⁴ Cfr. Azcuy, Galli y González, *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera*, 741.

La liturgia popular es simbólica con diversas expresiones de fe. Las personas son convocadas por el amor y la piedad mariana y la misma fe les envía a anunciar a los hogares. Cada celebración es una pascua, las personas van de una manera y regresan diferentes, se da un cambio en su interioridad, fruto del contacto con María resucitada. Aquí se muestra una mariología liberadora, encarnada en la alegría y el dolor; la muerte y la vida. La Iglesia en la jerarquía ha tomado la voz de los sin voz, con una actitud profética, denunciando las injusticias. Los participantes lo hacen en su interior con el clamor que llevan a la Madre, “ella sabe, y conoce” las injusticias y el dolor que padecen en silencio esas masas que acuden y piden “milagros.”¹⁴⁵

3.1 CONTENIDO POPULAR DE LOS DOGMAS MARIANOS

3.1.1 Palabra-imagen-dogmas

Para el *sensus fidelium* del pueblo, la palabra y la imagen es el medio por el cual Dios se sigue comunicando con amor a través de María con sus hijos e hijas. Continúa evangelizando a los que se acercan para expresarle con gestos el amor y la fe en el tocar, besar, acariciar, mirar su presencia visible en la imagen que la representa. La palabra y la imagen son la forma de comunicación de Dios con la humanidad desde el Génesis, pues la Palabra de Dios, crea a su imagen y semejanza. Y en Jesús, Palabra eterna del Padre, se contempla la imagen del Dios invisible que se hizo carne en María. Ella es imagen del misterio de la encarnación, es lugar de la primera experiencia humana de unión entre Dios y el ser humano que toma nuestra carne, se hace uno de nosotros y la imagen que representa a María habla de ese misterio.

Toda la vida de María está en referencia a Jesús y la Iglesia a través de los dogmas de la Inmaculada Concepción, *Theotókos*, virginidad perpetua y ascensión al cielo sigue afirmando el misterio de Dios obrado en María. Pablo VI afirma que “la genuina piedad cristiana no ha dejado nunca de poner de relieve el vínculo indisoluble y la esencial referencia de la Virgen al Salvador divino”.¹⁴⁶ Según San Juan Damasceno, María es el compendio de todos los dogmas:

¹⁴⁵ Cfr. Boff, *Mariología Social*, 609ss.

¹⁴⁶ MC 25.

“El solo nombre de *Theotókos*, Madre de Dios, contiene todo el misterio de la “economía”.¹⁴⁷ Siguiendo esta aseveración, se observa que el *sensus fidelium* del pueblo reconoce a la *Theotókos*, pues la respuesta de la pregunta de la FE: es la “Madre de Dios,” contiene el “compendio de todos los dogmas” manifestados a través de la palabra y la imagen.

3.1.2 ¿Qué palabra?

El Avemaría transmitido desde el origen de la evangelización en tierras americanas, dado que desde 1569 el papa Pío V en la bula *Consueverunt Romani Pontífices* completa la oración del Avemaría y se aprueba la oración del santo Rosario. León XIII vio en el Rosario, “una manera fácil de hacer penetrar e inculcar en las almas los dogmas principales de la fe cristiana.” La mariología popular tiene su fuente teológica en el Avemaría, su repetición constante va “haciéndose carne,” integrándose a la persona y dando rostro a la mariología popular, de ahí la respuesta de la FE: es la “Madre de Dios.” El contenido de la misma tiene su fuente en la Palabra de Dios, es transmitida por la familia, por la Iglesia y contiene la definición de María y de su Hijo Jesús.

La oración del Avemaría:

– *Dios te salve María, llena eres de gracia, el Señor está contigo, bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús.*

Su fuente es la Palabra de Dios, (Lc 1,26), es cristocéntrica, trinitaria, Jesús nos muestra al Padre y al Espíritu en la “llena de gracia” que colabora para que la encarnación se efectúe. Es eclesial al pedir que ruegue por nosotros su comunidad, sus hermanos, los hijos e hijas del Padre. Es antropológica, pues habla de una mujer embarazada y escatológica, contiene toda la vida desde el nacimiento del Hijo hasta la muerte con la esperanza de que vivamos eternamente. Tiene una opción por los pobres, pues María, *Miryam*¹⁴⁸, es una mujer judía de Nazaret un pueblo pobre al que pertenece y forma parte

¹⁴⁷ Cfr. Juan Damasceno. *La fe ortodoxa*.

¹⁴⁸ Según Boff, *O cotidiano de Maria de Nazaré*, 102, “la forma hebraica, de raíz egipcia era *Mir-yam*, “Amada de Yavé” (*Mri* = *amada* + *Yam* = *Yahweh*). *Mariam* en el arameo corriente, significaba simplemente “Señora.”

de su historia. Fue instruida por Dios en la “escuela de la vida,” donde aprendió la humildad, la sabiduría y el amor que a su vez le transmitió a Jesús. Ella fue su mejor maestra y a su vez su discípula. Su pobreza se puede describir como “confianza y abandono en el Dios de Jesús” en quien puso todo su amor, fe y le dio esperanza en su vida cotidiana tejida entre alegría y dolores.

El saludo del ángel que llama a María “llena de gracia” y no por su nombre, en el contexto evangélico significa que Dios amor le ha regalado un “don especial” (cfr. 1Jn 4,8)¹⁴⁹ que tiene su fuente en la vida trinitaria. Es una bendición por lo cual la gracia vivifica y santifica a las personas elegidas, que son engendradas eternamente en el Amado según San Pablo en la carta a los Efesios (Ef 1,3ss).

La “llena de gracia” es la bendita en la que se hace realidad las promesas del Antiguo Testamento, pues el Padre la elige para dar a luz a la fuente de luz, por eso es la *Theotókos*, madre del Hijo de Dios. A esta comprensión popular del dogma¹⁵⁰ de la *Theotókos* se agrega que es “bendita,” pues una “virgen,” queda encinta, realidad posible “solo para Dios.” En su vientre vive el Dios vivo, el autor de la vida en aquella mujer, criatura creada con la capacidad de engendrar y ser madre. “Desde el comienzo de la revelación la mujer está ligada a la generación de la vida, es considerada la madre de los vivientes, la madre de la vida, por eso conoce las condiciones que ésta exige en su lento germinar.”¹⁵¹ Para la mujer venezolana esta imagen de María puede ser fuente de inspiración en su maternidad, pues la mujer popular se siente realizada al dar a luz, al ser madre, como orgullo y plenitud de su ser mujer, aun sabiendo que tendrá que criar a su hijo/hija sola en la mayoría de los casos.¹⁵²

El dogma de la virginidad perpetua “*virginitas ante partum, in partu et post partum*”¹⁵³ pertenece a la fe cristiana desde los orígenes

¹⁴⁹ Cfr. RM 8, 9, 11.

¹⁵⁰ En la obra de Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, la autora hace una lectura desde la realidad latinoamericana de cada uno de los dogmas.

¹⁵¹ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 45.

¹⁵² Parentelli, “Mujeres de sectores populares y ética ecofeminista en América Latina,” 29-38.

¹⁵³ Cfr. DS 1880.

de la Iglesia. Se comprende desde la fe y el pueblo venezolano profundamente religioso identifica, acepta y respeta a la Virgen Madre de Dios. La palabra “virgen” se identifica con el nombre popular “la Virgen María.” Ella es la humilde entre los pobres del Señor, modelo de vida, en su manera de ser, de actuar, de vivir integralmente su feminidad confiando en el Creador, dador de vida, autor “*del fruto de su vientre, Jesús.*” Jesús = *Yeshuah* que significa “Yahvéh salva” (Mt 1, 21). Salvación que experimenta al ser poseída por el Espíritu de amor con el cual realiza una alianza y por el cual es madre-virgen dando a luz al que “está con nosotros, todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20). Su virginidad habla de una mujer amante de Dios y de su pueblo que se deja abrazar por el misterio de un Dios con rostro humano por el cual vive comprometida con todas las situaciones de la vida preguntando *¿cómo puede ser esto?* (Lc.1,34). “El misterio de la mujer encuentra en el misterio de la virginidad de María un rasgo de su vocación ilimitada y sin restricciones.”¹⁵⁴

– *Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte, amén.*

El pueblo considera a María “santa,” por ser la madre de Dios, es la manera de entender también su inmaculada concepción, misterio que ha tenido la mayor acogida en nuestro pueblo latinoamericano según González Dorado.¹⁵⁵

El dogma de la inmaculada concepción proclamado por Pio XI el 8 de diciembre de 1854:

La bienaventurada Virgen María, en el primer instante de su concepción, fue preservada incólume de toda mancha de pecado de origen, debido a un especialísimo privilegio de la gracia de Dios omnipotente, con vistas a los méritos de Jesucristo, salvador del género humano, ha sido revelada por Dios y por tanto ha de ser sólida y constantemente creída por todos los fieles.¹⁵⁶

Los nombres populares que la identifican con este dogma son: “pura”, “limpia”, “sin pecado” y tantos nombres que se han recogido en los

¹⁵⁴ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 105.

¹⁵⁵ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 76.

¹⁵⁶ DS 2803.

vocativos. “Es una mujer pura, sagrada y sufrió mucho en la vida, en aquel tiempo.” “Es el vaso que le puso Dios, el Señor escogió la mujer más pura, para su Hijo, el Redentor, pues, entonces escogió como envase para él.”¹⁵⁷

La expresión “virgen y madre,” muestra el ideal de madre del hogar y la consagrada a Dios, la “hermanita” popularmente llamada por las personas. En la interpretación sobre la maternidad pueden existir rasgos de una mujer espiritualizada y una madre ideal que alejan de la figura real e histórica de María. Pues la teología ha sido en su mayoría elaborada por hombres célibes, realidad que la teología feminista critica y que aquí solo se menciona ya que no es posible abordar en profundidad.¹⁵⁸

La oración pide la intercesión de María, que ruegue por nosotros desde la condición de “pecadores” necesitados de salvación en el presente y cuando se termine nuestra vida. Por ese motivo en la “hora de la muerte,” en el dolor, la Madre está presente y se la invoca para que el “difunto descanse en paz” orando a Dios durante nueve días y ofreciendo una misa por su eterno descanso.

¹⁵⁷ Documento anexo. Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: “Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona....,” 2.y 3 (M).

¹⁵⁸ Cfr. Porcile, *La mujer espacio de salvación*, 55-68. La teología feminista se presenta como una búsqueda radical de la dignidad y el lugar de la mujer, así como el papel que ha de desempeñar, los “derechos” que ha de ejercer en la Iglesia por la insatisfacción del pensamiento teológico existente. Comienza a surgir entre 1810 y 1920 con los movimientos feministas de los EE.UU. Entre sus pioneras encontramos a Elizabeth Cady Stanton que publica *La Biblia de la mujer (Women’s Bible)* en 1895, la primera parte y en 1898 la parte segunda. Se caracteriza por analizar los hechos socio-culturales, políticos, económicos y sus repercusiones en la vida de las mujeres. Es una teología contextual, porque toma en cuenta la experiencia histórica y cultural en la que viven las mujeres. Medita teológicamente sobre el movimiento de la liberación de la mujer en general en la que se tiene en cuenta el sufrimiento por causas injustas. Cuestiona a la Iglesia institución, por su estructura patriarcal y busca un modo de vivir la fe que llegue al mundo de hoy de la mujer. Integra la ecología y los derechos humanos en la reflexión y vida desde la fe. El cuestionamiento repercute sobre toda la teología escrita por hombres, con una manera única de ver la realidad, por lo tanto esta “nueva manera” será un nuevo paradigma para interpretar la revelación, descubriendo lo “femenino” en Dios Desarrolla una nueva hermenéutica, con un lenguaje femenino, como “una nueva práctica de vida en la que hay que iniciarse y crecer” (Cfr. Gebara, *Teología a ritmo de mujer*, 28-37).

3.1.3 ¿Qué imagen?

La representación de María a través de una escultura, pintura, cuadro, es decir la expresión plástica con las características de la cultura del país, que la hace visible para tocar, besar, acariciar, pasear en procesión, contemplar... González Dorado expresa que la “imagen de la Virgen, cuadro o estatua, es fundamental en la teología popular latinoamericana”.¹⁵⁹ Se da una unidad entre la persona representada y la imagen, estableciéndose relaciones significativas y profundas, pues a través de esa imagen se hace presente de manera misteriosa la misma persona que la representa. Por lo cual la imagen será “milagrosa,” será la “patrona,” relación que popularmente la fe mariana reconoce en la imagen de la Virgen.

A través de la imagen las personas experimentan que María está resucitada y ascendida al cielo, está viva, presente, “los milagros,” “las apariciones” son una manera de comprender el dogma de la ascensión de María, proclamado por Pio XII en 1950: “Es un dogma divinamente revelado que María, la madre de Dios, inmaculada y siempre virgen, tras el término del curso terreno de su vida, fue ascendida en cuerpo y alma a la gloria celestial.”¹⁶⁰

En las fiestas de las advocaciones se presenta con alegría un rostro alegre, porque María está resucitada, viva¹⁶¹, le hablan de “tú a tú” con mucha sinceridad y transparencia materno-filial. La respuesta de esta actitud es el amor, relacionado con las características de este pueblo abierto a la dimensión de fe, profundamente religioso y con una tradición en las imágenes cosmogónicas de la “Madre Tierra” transmitida por sus ancestros. El significado popular del dogma de la ascensión es afirmar que está en Dios, junto a todos los santos, la llaman “Señora,” “Reina” como lo muestran los vocativos en la FC.

Una manifestación popular de que María está viva y no “difunta es

...observar cómo el pueblo incorpora la dimensión histórica de María con la mayor naturalidad en la María pascual y gloriosa. El pueblo

¹⁵⁹ González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 82.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 3903.

¹⁶¹ Cfr. González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora*, 77.

no se sorprende cuando oye que una imagen llora y sufre hoy por las actuales tragedias y desgracias [...]. Si es su madre, es natural que lllore, y además, en lo más profundo de la maternidad latinoamericana, está siempre presente el misterio del dolor y del sufrimiento.¹⁶²

De los datos aportados en este estudio de las tres advocaciones se concluye que la palabra-imagen evoca la historia contada y transmitida: el hecho Coromotano, de la renovación de la tablita y la salud de los enfermos en la epidemia del cólera.¹⁶³ Es decir que la misma imagen y la manifestación de Dios recogida en la historia, llamada “hecho” (palabra) que ha sucedido en ese lugar, sigue “hablando” para los que se acercan cada año y en cualquier oportunidad a su santuario. Ese hecho de fe, recogido con fe, al comunicarlo sigue aumentando la fe. Es una dinámica de comunicación que se da digamos “espontáneamente,” transmitida por la familia, en especial por la mujer. Al contarlo se hace memoria, se revive el hecho, el acontecimiento de fe, “salvífico,” se actualiza la fe en una dinámica natural, propia del ser humano como es la comunicación. Así lo hizo la samaritana (Jn 4) y los discípulos y discípulas.

La imagen de la advocación tiene su “casa,” su hogar, que es el santuario donde acudir en comunidad y es llevada a los hogares donde es colocada en un altar para seguir esa comunicación y hacer de cada familia una iglesia doméstica. Para el pueblo venezolano es común referirse a la madre como “mi madre,” aunque tenga muchos hermanos, ese pronombre posesivo “mi” usado muestra la relación personal íntima, como si fuera la única. Por lo cual la imagen de la Virgen en el hogar para los miembros de la familia será “mi Virgencita” a quien acudir en diversos momentos. Le pido a “mi Virgencita,” es decir que la imagen pertenece a la familia, como un miembro más de ella, que se va “heredando” y conservando la tradición de custodiar su altar.

En la imagen que representa a María, se ve al Dios vivo, a la Trinidad y cada vez que la persona se relaciona con ella por la oración, se actualiza y crece la fe mariana. Por eso el pueblo habla

¹⁶² Ibid., 81.

¹⁶³ Se ha tomado este hecho como referencia sin descuidar el terremoto y el cuidado materno de la “Pastora.”

de “milagro” para expresar el cambio que produce en su corazón, el diálogo profundo con María. Un cambio que toma a toda la persona, por eso la curación, por el intercambio de vida, de energía llena de “salud” de “gracia,” del Espíritu Santo en María” que da vida y salud física. El contacto con ella humaniza y devuelve la dignidad a las personas despertando el amor hacia los demás y la entrega en gestos y acciones concretas.

3.2 MARIOLOGÍA Y CRISTOLOGÍA POPULAR

Según los resultados obtenidos se afirma que en la mariología popular venezolana la unión de la Madre con el Hijo está presente en el *sensus fidelium* de la piedad mariana. Así lo mostraron las categorías las FC y FE: “fe en Cristo y María juntos, salvación-esperanza, que nos guíe Dios, María, Jesús”; “Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo,” “Madre de Cristo, del Señor, Jesús, Jesucristo” y “Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen.” Esta verdad profunda que es intuita y vivida por la fe popular mariana, es inseparable pues cuando se habla de María la Madre de Dios, se habla de Jesús, su Hijo.

Para profundizar en el contenido teológico se considera oportuno seguir las pautas de discernimiento que utiliza Clodovis Boff¹⁶⁴ sobre la legitimidad del uso del nombre María en el ámbito social y político. Si bien se refiere a esos dos ámbitos, aquí se utilizará para conocer cuál es la mariología que subyace en las advocaciones en estudio.

A. La figura neotestamentaria de la Virgen de Nazaret: Toda representación histórica, inclusive dogmática, necesita confrontarse continuamente con la imagen original de María, tal como se encuentra en los textos bíblicos. De allí surge la figura de una mujer pobre, sufrida y creyente y al mismo tiempo pacífica, con coraje profético. Esta representación permite purificar una imagen histórica de la Virgen, marcada por signos mundanos de riqueza, poder y hasta de buenos modales.

B. La prueba de los frutos: Es un criterio más amplio y al mismo tiempo el más concreto puesto por Cristo para el juicio de una profe-

¹⁶⁴ Cfr. Boff, *Mariología social*, 294-295.

cía y de una religión en general (cfr. Mt 7,15-20). Por tanto, la figura de María que lleva a la promoción de la vida, de la libertad, de la solidaridad, de la paz, incluida naturalmente la apertura y entrega a Dios, es ciertamente verdadera. Pero, si lleva a la violencia, a la división y al desprecio de los demás, es falsa y necesita ser corregida. C. Opción preferencial por los pobres: Aunque esté incluido en el punto anterior, este criterio merece ser explicitado por ser característico de la sensibilidad cristiana y por su notable fuerza discriminatoria en relación a la problemática social. Por consiguiente, la imagen de María que lleva a la opresión de los pequeños, al desprecio de los pobres y a la discriminación de los “diferentes,” debe ser criticada y eventualmente rectificada.

3.2.1 La figura neotestamentaria de la Virgen de Nazaret

La figura de María que se ha presentado en los sinópticos describe la íntima relación de María con Jesús. Siguiendo el análisis imagen-palabra (Hecho), se ha afirmado que el pueblo se relaciona con ella a través de la oración, gestos-palabra (contenido teológico del Avemaría, Rosario, Padrenuestro, Credo). Oraciones basadas en la Palabra de Dios. En las imágenes de Coromoto, Chiquinquirá y Divina Pastora se presenta a María con Jesús, en el misterio de la encarnación, la Madre con su Hijo pequeño en brazos. La imagen de Guadalupe tiene el Hijo en su vientre.

En este estudio se puede decir que la figura de María que la mayoría ama y sigue es la que presenta la Palabra de Dios. Una María histórica, mujer, que es madre y vive en la cotidianidad de la vida las diversas situaciones con fe. Así lo expresan, a modo de ejemplo, algunas respuestas y vocativos:

María es la Madre de Dios, la mujer que hizo la misión que Jesús le envió, para traernos al mundo a Jesús, su Hijo y ella fue la Madre que sabía de la misión que tenía su Hijo en este mundo.¹⁶⁵

Para mí es nuestra Madre Santísima, la Madre del Señor, esa es la Madre de nosotros que la tenemos que amarla, quererla como amamos

¹⁶⁵ Documento anexo. Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Dios, 13. (M).

al Señor y amarla igual. El Espíritu Santo tiene que estar con ellos todo el tiempo...¹⁶⁶

Ella sufrió, todo lo que padeció, desde que él nació hasta que lo mataron, todo lo que sufrió pensando que algún día le iba a pasar lo que le pasó. Imagínate cuando estaba en la cruz, me imagino que con cada azote que le daban la mataban a ella y volvió a vivir. Porque es horrible, oíste. Yo tuve una experiencia que, o sea, sentí que podía perder a mi hijo y sentía que me moría, imagínate todo lo que ella padeció. O sea, por eso a ella hay que brindarle toda la devoción del mundo, es un digno ejemplo para la humanidad, o sea, ella es grandiosa, definitivamente.¹⁶⁷

Dicen que es la primera evangelista, la primera que siguió los pasos de su Hijo, la primera que escuchó su Palabra, pues, y por medio de ella se llega a Jesús, a su amor, su comprensión.¹⁶⁸

Para mí, María Santísima es la Madre nuestra, desde el momento en que Jesús le dijo a María: “He ahí a tu hijo”, y le dijo a Juan: “He ahí a tu Madre”, desde ese momento ella se convirtió en Madre de todos los hombres.¹⁶⁹

Bueno, según la *Biblia*, la Virgen María, ¿verdad? fue esposa de José, Virgen, porque cuando José contrajo matrimonio con María era virgen. Ahora se le dice Virgen María porque ella concibió a Jesús, virgen y ese embarazo, fue por obra del Espíritu Santo.¹⁷⁰

Querida Virgencita de Guadalupe y Santo Cristo Bendito, Virgen de Guadalupe y Nuestro Señor, Santísima Virgen de Guadalupe y el Santo Cristo, nuestra Madre de Guadalupe junto a su Hijo, es milagrosa.¹⁷¹

Varias de las personas entrevistadas muestran un conocimiento de la vida de María narrado por los Evangelios. Se puede afirmar

¹⁶⁶ Ibid., 91. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Cristo, Jesús, Jesucristo, 9. (M).

¹⁶⁷ Ibid., 107. Encuestas de Chiquinquirá. Categoría: oración desde el corazón con amor y fe, 11(M).

¹⁶⁸ Ibid., 25 (H).

¹⁶⁹ Ibid., 92. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre, 24. (H).

¹⁷⁰ Ibid., 96. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Virgen, 13 (H).

¹⁷¹ Ibid., 75. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Jesús, Cristo, Padre Santo y María, Virgen, 1, 7, 8,14.

que “sin María el Evangelio llega a ser desencarnado, desfigurado, transformado en una ideología, en un racionalismo espiritualístico.¹⁷² Ella es escuela de fe, destinada a guiarnos y a reforzarnos en el camino que lleva al Creador del cielo y de la tierra.¹⁷³

Se aprecia que la figura de María contiene los fundamentales motivos de la fe cristiana trinitaria. “En ella convergen inicialmente, el anuncio del Padre y la obra del Espíritu. Ella concibe y nos entrega al Salvador. Y en la fe de María, como en su símbolo y primicia, la Iglesia acoge al Salvador.”¹⁷⁴

El pueblo que ama a María, ama a Jesús, esta fe cristológica, que es otro criterio para discernir la religiosidad, es trinitaria, pues es el Hijo de Dios, concebido por el Espíritu Santo. Fe que se ha visto que las personas profesan y afirman en las oraciones del Padrenuestro, Avemaría, Gloria, Credo. María es la Madre de Jesús y nuestra Madre, manifestando su maternidad universal y la relación con Jesús como “hermano.”

El pueblo cristiano aprende de María a contemplar la belleza del rostro de Cristo y a experimentar la profundidad de su amor. Mediante el Rosario, el creyente obtiene abundantes gracias, como recibíéndolas de las mismas manos de la madre del Redentor.¹⁷⁵

Lo anterior es una pista para reconocer una cristología ascendente, desde el conocimiento de Jesús de la historia. Un Cristo bíblico y eclesial presente en la “matriz cultural” del pueblo latinoamericano que busca la liberación y la salvación. El aporte de los teólogos y teólogas de la teología de la liberación ha enriquecido esta visión de Jesús histórico.¹⁷⁶ La misma es “una de las expresiones de la adultez

¹⁷² Cfr. DP. 301.

¹⁷³ Cfr. DA 270.

¹⁷⁴ Cfr. Azcuy, Galli y González, *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera*, 741.

¹⁷⁵ DA 271.

¹⁷⁶ Sus representantes son: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Pedro Casaldáliga, Juan Luis Segundo, Hugo Assman, Ruben Alves, Ronaldo Muñoz, Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel, Jose Míguez Bonino, Pablo Richard, Joseph Comblin, Pedro Trigo, Ivonne Gervara, María Clara Bingemer, Elsa Támez, entre otras teólogas. Cada uno de estos

que comienza a alcanzar la sociedad latinoamericana y la Iglesia presente en ella en las últimas décadas”.¹⁷⁷

La sabiduría popular “conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto”.¹⁷⁸ El Cristo que vive en la conciencia del pueblo venezolano es un Cristo vivo con el cual se relacionan desde la fe y el amor, conocen de su vida porque han escuchado y acogido la predicación de la Iglesia además de la catequesis y de las diversas expresiones culturales. En él encuentran valores auténticos y un modelo a seguir. Se identifican más con el dolor, con su sufrimiento y desde allí experimentan su salvación y liberación que el pueblo cuenta en los “milagros.” Un ejemplo es la fe popular a la imagen del Nazareno de San Pablo el Miércoles Santo que convoca multitudes en Caracas. Es un desafío anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la encarnación: tanto de la divinidad de Cristo tal como lo profesa la fe de la Iglesia, como la realidad y la fuerza de la dimensión humana e histórica.¹⁷⁹ La acentuación de su humanidad o de su divinidad en el anuncio del kerigma crea una imagen que se aleja de su verdadera identidad y el riesgo es que se convierta en un modelo inaccesible para la persona porque su divinidad idealizada desdibuja su humanidad. O puede convertirse en un modelo tan humano que no redime y se le asocia a un líder revolucionario, político ideologizando su misión. La aceptación integral del misterio de la encarnación del Hijo de Dios es lo que motiva el anuncio y el don de la liberación en Cristo, “plenitud de todo el ser”.¹⁸⁰ Se tiene presente el cuidado maternal de la Iglesia en el discernimiento:

Pero *la Iglesia* custodia también la fe *recibida de* Cristo; a ejemplo de María, que guardaba y meditaba en su corazón (cfr. Lc 2,19.51) todo lo relacionado con su Hijo divino, está dedicada a custodiar la Palabra de

autores desarrollan la TDL en muchas obras que Juan José Tamayo enumera en su publicación: *La teología de la liberación en el nuevo escenario político y religioso*.

¹⁷⁷ Cfr. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 31.

¹⁷⁸ Cfr. DP. 448.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 175.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 1310.

Dios, a indagar sus riquezas con discernimiento y prudencia con el fin de dar en cada época un testimonio fiel a todos los hombres.¹⁸¹

Esta temática es amplia y queda abierta la posibilidad de seguir el estudio de la cristología en la religiosidad popular en otra investigación.

La descripción que Benedicto XVI hace de María detalla su profunda comunión con la Palabra de Dios:

Es una mujer de fe: “¡Dichosa tú, que has creído!” le dice Isabel (Lc 1,45). El *Magnificat* –un retrato de su alma, por decirlo así– está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada.¹⁸²

Otras respuestas de la FE siguen aportando para describir la identidad popular de María:

Es ejemplo de todo lo bueno y de todos los valores que deben existir, para mí, de verdad es mi refugio, porque siempre que tengo un inconveniente, pues, uno recurre a la madre, como siempre, y como se ha visto en muchas ocasiones por lo menos en la obra artística de “La Piedad”, se ve que a los que estamos solos, ella nos abraza y nos da sus besos, sus caricias y nos mira benignamente con su rostro, con sus ojos e intercede por nosotros ante el Señor, es María que es nuestra madre.¹⁸³

Para mí María es un ejemplo a seguir, verdad, porque fue humilde, cumplió la voluntad de Dios y nos trajo al mundo, pues, a un ser maravilloso, a nuestro Salvador. Y pues nosotros debemos tomar el ejemplo de María dándole ese sí a Dios que nos hace cada día a través de su llamada.¹⁸⁴

¹⁸¹ RM 43.

¹⁸² DCE 41.

¹⁸³ Documento anexo. Cuadro 94. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, 9. (H).

¹⁸⁴ *Ibid.*, 2 (M).

María, nuestra madre, ella es el modelo de mujer que debemos imitar, la respeto, la quiero aunque también a mí mucha gente me dice, por ejemplo, hoy, esta mañana: “Tú tan temprano para el templo, ¿que vas hacer allá? Y yo le digo: “Voy para la misa a las 11.” Y me dicen: “¡Ay no! Es que a ella no hay que adorar, al único que se debe adorar es a Dios.” Y a mí nadie me va a hacer cambiar, si uno es católico, ha de ser completo digo yo, yo quiero mucho a mi Virgencita y yo voy, así digan lo que digan, yo voy, yo la quiero y la respeto a mi Virgencita y es eso, para mí es un modelo a seguir.¹⁸⁵

María es una mujer, la Virgen María, la mamá de Jesucristo, una mujer pulcra, sin pecado, que sufrió mucho por la muerte de su Hijo.¹⁸⁶

La fe popular reconoce a María, “mujer” destacando sus cualidades, valores y capacidad de sufrimiento. ¿Qué imagen de mujer contiene estas respuestas? No es posible saber con exactitud. A lo largo de la historia la Iglesia con un lenguaje patriarcal se ha transmitido un modelo de mujer sumisa, obediente a su esposo, con la posibilidad de ser virgen consagrada o esposa. Esa visión antropológica se llenó de contenido teológico con una hermenéutica textual de los textos bíblicos que sustentaba esa visión. Ejemplo de ello son los textos: “mujeres obedezcan a sus maridos” (1P 3) y “las mujeres, que se sometan a sus maridos como al Señor...” (Ef 3,22-23).

En este momento histórico de “despertar de la mujer,” que va ocupando espacios públicos saliendo del espacio privado, la imagen de mujer sumisa, del hogar se ha ido cambiando por una imagen pública de igualdad de derechos y obligaciones. Igualmente siguen existiendo realidades que impiden vivir en libertad e integridad a las mujeres. La búsqueda de un lugar en la Iglesia, ha ido abriendo espacios de reflexión eclesial en diversos documentos del magisterio que van dando una visión diferente y de teólogas latinoamericanas y europeas que interpretan desde lo femenino la *Biblia* y desde allí la imagen de María como mujer liberadora.

Las teólogas de la liberación han aportado en este campo por “el papel decisivo que tienen las mujeres en la base de la pastoral liberadora en América Latina. En segundo lugar, hay que destacar

¹⁸⁵ Ibid., 3 (M).

¹⁸⁶ Ibid., 5(M).

la presencia constante, cercana y asidua de muchas mujeres como agentes pastorales”.¹⁸⁷

La teóloga María Clara Temporelli afirma:

María nos devuelve la imagen de una mujer creyente activa, responsable, madura y libre, en la que sobresale su cualidad de profeta y discípula, inserta en la comunidad eclesial del tiempo apostólico. Lejos de separar a María de las mujeres, su figura histórica y eclesial nos acerca a ella, a las mujeres y a la humanidad.¹⁸⁸

En esa descripción de alguna manera se resume la imagen de María que presentan las teólogas desde las nuevas investigaciones que enriquecen a la mariología popular.

En el documento de Aparecida se vuelve a afirmar la igual dignidad entre el varón y la mujer por ser creados a imagen y semejanza de Dios. A la luz del misterio de la Trinidad se invita a formar comunidades de iguales sin diferencias.

En una época de marcado machismo, la práctica de Jesús fue decisiva para significar la dignidad de la mujer y su valor indiscutible: habló con ellas (cfr. Jn 4,27), tuvo singular misericordia con las pecadoras (cfr. Lc 7,36-50; Jn 8,11), las curó (cfr. Mc 5,25-34), las reivindicó en su dignidad (cfr. Jn 8,1-11), las eligió como primeras testigos de su resurrección (cfr. Mt 28,9-10), e incorporó mujeres al grupo de personas que le eran más cercanas (cfr. Lc 8,1-3). La figura de María, discípula por excelencia entre discípulos, es fundamental en la recuperación de la identidad de la mujer y de su valor en la Iglesia. El canto del *Magnificat* muestra a María como mujer capaz de comprometerse con su realidad y de tener una voz profética ante ella.¹⁸⁹

El documento valora la corresponsabilidad del hombre y la mujer en la construcción de la sociedad, su maternidad como “misión excelente,” su desarrollo profesional y el ejercicio de todas sus dimensiones. Su lugar insustituible en el hogar, la educación de los hijos, la transmisión de la fe y la participación activa en la construcción de la sociedad.¹⁹⁰ Si bien es un avance hay mucho por seguir

¹⁸⁷ Cfr. Trigo, *¿Ha muerto la teología de la liberación?*, 36.

¹⁸⁸ Temporelli, *María, mujer de Dios y de los pobres*, 202.

¹⁸⁹ DA 451.

¹⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, 456.

construyendo en las relaciones sociales de género especialmente en el ambiente eclesial.

A pesar de todo el espacio que ha ido conquistando la mujer en la Iglesia y en la sociedad, todavía no es valorada en su dignidad, pues la soledad y abandono en su maternidad es una realidad de nuestro país junto a la pobreza que afecta su desarrollo integral. Los diversos modelos de mujeres propuestos por una sociedad de consumo, espectáculos de otras culturas ajenas, inciden en la formación de su identidad y crea esclavitudes que impiden su crecimiento. Esto indica que todavía la mariología popular necesita seguir anunciando a María, mujer liberadora, profética como se muestra en el *Magnificat*.

Las siguientes respuestas y los vocativos de los cuadros 75 y 76 de la FC muestran una imagen de María más celestial y milagrosa:

Es la Virgen, Reina, Madre de Dios.¹⁹¹

Para mí, la Virgen María es nuestra Madre celestial, verdad, primer templo del Espíritu Santo, porque Jesús primero visitó a María. Y es la primera evangelizadora, una mujer valiente, una mujer generosa y muy segura.¹⁹²

La Madre de Dios, pues, nuestra reina Madre, que hizo un milagro con mi nieta, y le hice esa promesa, y ahora otra que le prometí por cinco años, mi hijo, que va a tener gemelos, entonces se lo prometí, para que le dé salud, amor, y mucho cariño, y soy devota desde mis padres, mi abuelo, que murió de 105 años y fue devoto y todos los años es mi promesa que mientras pueda estaré yo presente aquí.¹⁹³

Reina de México y Emperatriz¹⁹⁴, Madre celestial, oh, Madre reina.¹⁹⁵

¹⁹¹ Documento anexo. Cuadro 93. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Virgen y Madre, 5(M).

¹⁹² Ibid., 7 (M).

¹⁹³ Ibid., 97. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Promesas, experiencias de curaciones, 1 (M).

¹⁹⁴ Ibid., 75. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: María, persona, mujer, modelo, ejemplo, patrona, santa, 13.

¹⁹⁵ Ibid., 76. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre, 25 y 26.

En estas expresiones, que son muy escasas, se aprecia la figura de María Celestial, Reina, transmitida por la Iglesia que resaltaba su lugar junto a su Hijo, Rey del Mundo. El título de María Reina es muy antiguo en la tradición cristiana, desde el siglo IV. En 1954 Pio XII instituye la fiesta litúrgica de María Reina aduciendo “que no se trata de una nueva verdad propuesta al pueblo cristiano.” Publica el documento *Ad Coeli Reginam*, el 11 de octubre de 1954. El término “reina” en la actualidad se asocia a una época histórica con concepciones políticas y culturales del pasado, que puede traer desviaciones hacia una mariología que exalte la grandeza de la Virgen y desdibuje su perfil evangélico, aún sabiendo que el término es bíblico. Es decir, que se destaque una mariología de los privilegios sin pasar por una mariología del servicio.

Dichas expresiones exponen una mariología “desde arriba” y una cristología desde el “Cristo de la fe” que acentúa su divinidad sobre su humanidad. Y en la de María una imagen espiritual, santa, alejada de la cotidianidad con un modelo de mujer ideal, ocupada de las tareas domésticas, en el espacio privado y fuera del ámbito público. El énfasis de la doctrina en una cristología descendente, acentúa la comprensión popular de María como Madre del Verbo, figura por encima de lo humano, con un posible alejamiento de la realidad de la historia.

La prueba de los frutos

En este punto de discernimiento, el fruto que se aprecia son las diversas expresiones de fe mariana que se han analizado y que corroboran la unidad entre María y Jesús y el sentirse parte de la Iglesia mariana. El clima de alegría, gozo y júbilo vivido en cada lugar es un fruto del Espíritu Santo. Los demás frutos personales no se pueden medir en este estudio y se presume que son de vida, pues cada año las personas continúan asistiendo a las fiestas convocadas por María y llevan a otras personas. Surgen experiencias de liberación, de transformación de situaciones personales que se transmiten a los demás, así las personas evangelizadas, a su vez evangelizan en sus ambientes, familia, trabajo, lugares de estudio, sectores políticos entre otros.

La evangelización de la Iglesia en los santuarios se realiza a través de una pastoral de multitudes y en la religiosidad mariana la transmisión de la fe es de persona a persona, es la metodología donde Dios a través de María sigue actuando en esta humanidad, en cada ser humano, donde se produce la relación “madre-hijo/hija”. La fiesta es un espacio donde se “vivencia,” se vuelven a recordar los “milagros” realizados a través de María. Se tiene la experiencia de que mediante la relación de amor la gente se siente sanada, curada, “en casa” y no peregrina. También la experiencia de comunidad, de hermandad junto a otros/otras, son relaciones que crean la comunidad. El sentimiento de familia es el ambiente que se forma en torno a ella en cada fiesta, como en Pentecostés, pues se muestra allí también la fe en la vida eterna, una dimensión escatológica.

María responde al llamado de cada ser humano a ser feliz, por ser “*capaz Dei*,” a llenar esa interioridad creada para ser habitada por el Espíritu de Dios. Confiarle las situaciones personales y realizar gestos corporales, promesas, sacrificios, *ex-votos* que purifican y buscan la conversión, es una manera de liberarse de esclavitudes. La espiritualidad de la mariología popular vivida desde el corazón, con amor y fe, es la que da vida al catolicismo popular. En ella se encuentra un auténtico humanismo cristiano.¹⁹⁶ Se observa la presencia del Espíritu, Creador en la creatividad del lenguaje, en nombres tan diversos para nombrar y describir a la Virgen.

También la importancia de la familia, los laicos/laicas, en la construcción de la Iglesia doméstica (cfr. *LG 11*) lugar de transmisión de la fe, de los valores, de las tradiciones. El ambiente secularista y las ideologías ateas atentan contra la fe y los frutos pues se interpretan como obra humana y no como acción de Dios.

Opción preferencial por los pobres

La mariología popular tiene el rostro de María pobre, humilde, solidaria y atenta a las necesidades de sus hijos e hijas.

Esta opción tiene su fundamento cristológico y así lo expresa el documento de Aparecida:

¹⁹⁶ Cfr. DP 448.

Nuestra fe proclama que “Jesucristo es el rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre.” Por eso “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza. Esta opción nace de nuestra fe en Jesucristo, el Dios hecho hombre, que se ha hecho nuestro hermano (cfr. Hb 2,11-12). Ella, sin embargo, no es ni exclusiva, ni excluyente.¹⁹⁷

Esto indica que el pueblo cristiano católico, no puede ser indiferente frente a tantos rostros sufrientes de los pobres, que son el rostro de Cristo. Implica que nuestra fe sin obras, no es suficiente, (cfr. St 2,14ss.), “está muerta,” pues no lleva a un compromiso real y concreto con nuestros hermanos/hermanas y sus necesidades económicas, políticas, sociales desde la vocación que cada persona tiene.

Una desviación de la mariología popular puede ser que sus devotos y devotas se satisfagan en una relación personal, intimista con María, sin expresar su compromiso de fe hacia los demás. Es decir que podrían desviarse hacia un pietismo, realidad posible y que no se descarta su existencia. La experiencia auténtica de encuentro con María lleva a un compromiso concreto con la gente. Una realidad posible es que las personas participen una vez al año en la fiesta patronal y no se incorporen a una comunidad eclesial durante el resto del año. Aquí sería necesario verificar qué propuestas de participación proponen las parroquias venezolanas para que los laicos/laicas se incorporen y crezcan en la fe. Queda abierta la posibilidad de seguir investigando en esta realidad eclesial, lo que no es posible hacer aquí.

Siguiendo este criterio, es oportuno preguntar: ¿qué lectura se puede hacer sobre la mariología popular con relación a la política y a la sociedad en Venezuela con los datos de las tres fuentes? En la FC, en la categoría “conversión,” una persona pidió por el cese de la corrupción y dos para que los políticos hagan algo por el país, representando el 1,4% del total. La petición por los pobres representó el 3%. Un posible análisis basado en el resultado de la FC es decir que los que piden son pobres y no piden para sí mismos sino para los demás. En primer lugar piden por su familia, luego por las necesidades personales, por el mundo y por último por el país. Se puede ver que la fe mariana lleva a un compromiso con los demás.

¹⁹⁷ Cfr. DA 392.

En este caso los más cercanos que son los miembros de la familia para luego ocuparse de sus necesidades personales. Se destaca que la fe popular mariana lleva a salir de sí mismos para ocuparse de los demás.

En la FE una persona hace mención de sentirse en familia y sin divisiones.¹⁹⁸ En los aportes de la FO, se describe la realidad política en los preparativos, organización y financiación de las fiestas. En Barquisimeto con la tendencia política del partido de gobierno y en Maracaibo de la oposición. Se menciona también que en las misas solemnes los obispos en sus homilias analizan desde el Evangelio la situación que se vive, por ejemplo el conflicto con Colombia y un llamado a la hermandad.

Teniendo en cuenta estos resultados se puede decir que:

– La mayoría de las personas piden por la salud de familiares, en lo cual se muestra una actitud de solidaridad con los demás. La salud es un don de Dios que nos ha dado la vida y depende de nosotros el hacerla crecer, cuidarla y desarrollarla con su permanente cuidado y auxilio. Si hay un clamor en las peticiones por la salud, hay un reconocimiento desde la sencillez de las personas en la intercesión de María como mediadora ante Dios para obtener la salud. Ven en ella el rostro materno de un Dios que no los abandona, del Buen Pastor (Jn 10). Por otro lado, también se puede interpretar como una carencia no resuelta por parte del Estado que debería propiciar a través del gobierno de turno, políticas adecuadas para solucionar las necesidades básicas de la población como ejercicio de su poder. Esa petición personal se puede opinar que es una denuncia profética ante una realidad de injusticia que clama al cielo y que busca una solución.

– El discurso político está presente cotidianamente en los medios de comunicación¹⁹⁹, las personas en estas experiencias de fe mariana buscan un “oasis,” una experiencia vital donde vivir la paz, la reconciliación y la hermandad aunque sea por un día en una sociedad polarizada. No manifestaron su opinión sobre la situación política porque no se preguntó sobre ello.

¹⁹⁸ Documento anexo. Cuadro 150. Encuestas de las dos advocaciones. Categoría: fraternidad, unión, clima familiar, 3(M).

¹⁹⁹ Ver “contexto político y social venezolano 1995, 2008-2009” numeral 2.0.

– Siguiendo a Clodovis Boff, desde el punto de vista socio-político de la multitud que asiste al santuario, tales personas no constituyen “masas orgánicas,” sino masas “informes”²⁰⁰, creadas por individuos como “átomos sociales,” unidas por la fe y que tienen en común situaciones de necesidades y sufrimientos y no un interés social colectivo o un proyecto de un partido político. Esto se ha reflejado en las peticiones. Allí se observa la identificación que el pueblo pobre encuentra en su madre, en ella ven reflejadas sus vidas con sus alegrías y dolores.

– En cuanto a la denuncia de las situaciones de injusticia, la Iglesia a través de su doctrina social²⁰¹ ha manifestado a lo largo de los siglos su parecer sobre la situación social y la Iglesia venezolana a través de la Conferencia Episcopal en los diversos comunicados, ha denunciado diversas realidades de injusticia social, porque “no puede haber democracia verdadera y estable sin justicia social, sin división real de poderes y sin la vigencia del Estado de derecho”.²⁰²

Luego del análisis de los tres criterios, se concluye que la mariología popular en Venezuela es una mariología liberadora, como la describe la Palabra de Dios, transmitida por la fe del catolicismo popular y con una opción por los pobres. Es necesario ahondar y seguir anunciando la Palabra de Dios que es el lugar para conocer el rostro de María y de Jesús en los testimonios de los evangelistas. Es prioritario buscar los medios para que haya coherencia entre la

²⁰⁰ Cfr. Boff, *Mariología social*, 610.

²⁰¹ Reseña del Magisterio Pontificio sobre la Doctrina Social de la Iglesia: *Encíclica Rerum novarum* de León XIII. Encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, en 1931. En 1961, el beato papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*. Pablo VI, la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), afrontó la problemática social que se había agudizado sobre todo en Latinoamérica. Juan Pablo II ha dejado una trilogía de encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). En el año 2004 ha sido presentado el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax*. Presenta el desarrollo de la doctrina social católica frente a las diversas situaciones y problemas que han surgido a lo largo de su historia http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html (consultado el 12 de octubre de 2010).

²⁰² Cfr. DA 76; EA 56.

fe y la vida en las maneras de celebrar y de comprometerse con los demás tanto en lo económico, lo político y lo social.

3.2.2 María en las conferencias episcopales latinoamericanas

En la formación de la fisonomía de la mariología popular se tiene en cuenta la influencia del Magisterio Latinoamericano, a través de la predicación de la Iglesia. En el camino desde la primera conferencia de Río de Janeiro hasta Aparecida (1955-2007)²⁰³ la referencia a María está presente de diversas maneras. Esta síntesis recoge algunas de las características que se han abordado en cada conferencia. La Iglesia latinoamericana al difundirlas, colaboró en la formación de la imagen de la Virgen, que el pueblo asumió como propia. Las tres fuentes, FC, FE y FO, abarcan los años 1995-2009. La información que contienen tiene algunas influencias de la imagen y las características de la Virgen que la Iglesia venezolana ha transmitido.

El documento de Río de Janeiro (1955)²⁰⁴ cita a María en forma esporádica y sin relevancia teológica. Se habla de ella por primera vez en un inciso que dice: “Confiado en el Santísimo Corazón de Jesús y en la Inmaculada Virgen María, Madre de Dios, Reina de América.” La segunda cita es criticada, porque se orienta a la difusión de la “Obra del Apostolado del Mar, bajo la advocación de la Virgen María, *Stella Maris*”.

El documento de Medellín (1968)²⁰⁵ solo alude a su protección en un “silencio inexplicable.” Se la cita pidiendo su “protección para la presentación del documento.”

²⁰³ Cfr. De Fiores, “María discípula y misionera en el camino pastoral de América Latina,” en *Luces para América Latina*, 65-76.

²⁰⁴ Cfr. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Río de Janeiro* Documento Conclusivo, 1955, CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_rio.php (consultado el 7 de septiembre de 2010).

²⁰⁵ Cfr. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellín* Documento Conclusivo, 1968 CELAM, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_medellin.php (consultado el 14 de septiembre de 2010).

En el documento de Puebla (1979), es presentada como “Madre y modelo de la Iglesia;” destacando su figura de “*mujer y madre*” que despierta el “corazón filial que duerme en todo hombre”.²⁰⁶ Es la “pedagoga del Evangelio en América Latina”.²⁰⁷ El documento reconoce a la “Iglesia familia que tiene por madre a la Madre de Dios”.²⁰⁸ Se esboza su figura de “creyente y discípula perfecta que se abre a la Palabra, dejándose penetrar por su dinamismo”.²⁰⁹ También se dice que es modelo de comunión, “entretejiendo una historia de amor con Cristo, íntima y santa verdaderamente única, que culmina en la gloria”.²¹⁰ Afirma que en María y en Cristo, todos obtienen “los grandes rasgos de la verdadera imagen del hombre y la mujer”.²¹¹ Y en la “hora de la nueva evangelización” y del nuevo Pentecostés, citando a Pablo VI pide que María sea en este camino “estrella de la evangelización siempre renovada” (EN 81).²¹²

El documento de Santo Domingo (1992), presenta a María como modelo de evangelización de la cultura. Afirma que ella “pertenece a la identidad cristiana de nuestros pueblos latinoamericanos,” siendo “modelo de vida para los consagrados y apoyos seguro de su fidelidad”.²¹³ La ubica en el papel de “protagonista de la historia por su libre cooperación, elevada a la máxima participación con Cristo.” Es la “primera redimida y creyente,” está presente en la piedad popular.²¹⁴ Al final del documento, hay una profesión de fe pidiendo “la protección de Nuestra Señora de Guadalupe”.²¹⁵

En el documento de Aparecida (2007), su figura es de “discípula misionera, formadora de discípulos misioneros.” Ante los

²⁰⁶ Cfr. DP 295.

²⁰⁷ Ibid., 290.

²⁰⁸ Ibid., 285.

²⁰⁹ Ibid., 296.

²¹⁰ Ibid., 292.

²¹¹ Ibid., 330.

²¹² Ibid., 303.

²¹³ Cfr. SD 283 y 85.

²¹⁴ Ibid., 15 y 53.

²¹⁵ Ibid., 104 y 289.

problemas de América Latina y el Caribe, se invita a partir desde Cristo y para identificarse con él, según el plan de salvación, emerge la figura de María.²¹⁶ Su rol es de unificar y reconciliar a los pueblos por su “presencia materna indispensable y decisiva en la gestación de un pueblo de hijos y hermanos, discípulos y misioneros de su Hijo”²¹⁷ (cfr. 574 DA). Su figura se destaca siendo “la más perfecta discípula y el primer miembro de la comunidad de los creyentes en Cristo.” “Mujer libre y fuerte, conscientemente orientada al seguimiento de Cristo.”²¹⁸ “Espléndida imagen de configuración según el proyecto trinitario que se realiza en Cristo.”²¹⁹ “Seguidora más radical de Cristo y su magisterio,” por lo cual Benedicto XVI, invita a “permanecer en la escuela de María”.²²⁰ Siendo discípula entre los discípulos, colabora en la recuperación de la “dignidad de la mujer y su valor en la Iglesia.” Se compromete con “su realidad con voz profética”²²¹ como en el *Magnificat*. Cuando se afronta el problema de la dignidad y participación de las mujeres en la vida de la comunidad, es referencia para “escuchar el clamor silenciado de las mujeres sometidas a la exclusión y a la violencia”.²²² Al final del Documento, los obispos piden su “compañía siempre cercana, llena de compasión y de ternura” y que ella “nos enseñe a salir de nosotros mismos en camino de sacrificio, amor y servicio”.²²³

Luego de esta brevíssima síntesis, se puede observar que en las fuentes se han encontrado algunas de las características de María que se han presentado. Por lo cual se aprecia que en el pueblo de matriz mariana, es receptivo a la predicación de la Iglesia. La imagen de María que tiene la recibe por la fe y la incorpora a su vida cotidiana.

²¹⁶ Cfr. DA 41.

²¹⁷ Ibid., 524.

²¹⁸ Ibid., 266 y 269.

²¹⁹ Ibid., 141.

²²⁰ Ibid., 270.

²²¹ Ibid., 451.

²²² Ibid., 454.

²²³ Ibid., 453.

3.3 ESPIRITUALIDAD MARIANA

La espiritualidad hace referencia a la “vida espiritual o según el Espíritu Santo que con su acción permanente de manera creativa nos va transformando en los mismos sentimientos, pensamientos, acciones de Jesús, *“para no ser yo, sino Cristo, que vive en mí”* (Ga 2,20). Se podría afirmar que hay una sola espiritualidad, porque estamos llamados a ser cristianos, es decir de Cristo, pues al encontrarnos con él, somos invitados a seguirle a “ser de los suyos/suyas.” Benedicto XVI afirma que el encuentro con Jesús vivo es el inicio de la vida cristiana: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.”²²⁴ Afirmación que aparece descrita en la exhortación apostólica *Ecclesia in América*, de Juan Pablo II donde se detalla la experiencia del encuentro con Jesús vivo como camino de conversión, de comunión y de solidaridad.

En el Concilio Plenario, tal espiritualidad es uno de los ejes temáticos centrales que aparece en los documentos, aseverando que “el encuentro con Jesucristo vivo, que es encuentro con la Trinidad, lleva a la conversión que él exige”.²²⁵ Y más adelante dice que la Iglesia en Venezuela, para cumplir su misión de “anunciar el Evangelio a toda criatura,” está llamada a vivir en profundidad su encuentro con Jesucristo, a proclamar, con el testimonio de vida y con la Palabra, su muerte y resurrección y a denunciar cuanto nos aleje de él.²²⁶ El *Documento de Aparecida* continúa proclamando que “la fe en Jesús como el Hijo del Padre es la puerta de entrada a la vida”²²⁷ y se propone la experiencia de encuentro con Jesús en el itinerario formativo de las personas discípulas y misioneras:

Una auténtica propuesta de encuentro con Jesucristo debe establecerse sobre el sólido fundamento de la Trinidad-amor. Somos hijos de la comunión y no de la soledad. La experiencia de un Dios uno y trino,

²²⁴ Cfr. DCE 12.

²²⁵ Cfr. PPEV 80.

²²⁶ Ibid., 105.

²²⁷ DA 101.

que es unidad y comunión inseparable, nos permite superar el egoísmo para encontrarnos plenamente en el servicio al otro. La experiencia bautismal es el punto de inicio de toda espiritualidad cristiana que se funda en la Trinidad.²²⁸

Tomando en cuenta las palabras de Benedicto XVI, quien se pregunta: “¿Qué nos da la fe en este Dios?”²²⁹ La primera respuesta es: nos da una familia, la familia universal de Dios en la Iglesia Católica. La fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos /hermanas, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro/otra y hacia los demás.²³⁰ Es decir, que el encuentro con Jesús, es una experiencia mística profunda con el Dios de Jesús que es *communio*, relación intratrinitaria de Amor, que no se queda en sí mismo, sino que es donación, entrega, gratuidad a los demás. Un Dios que contiene en sí, el amor entre las personas divinas, el amor al ser humano en Jesús y el amor a la creación.

La persona al experimentarse amada descubre su sentido de vida, armoniza sus relaciones con los demás, consigo misma y con la creación. Por tanto, una auténtica experiencia de encuentro con el Dios de Jesús, Dios amor, *communio*, lleva implícita en la persona la posibilidad de crear y formar *communio*, comunidad, saliendo de sí misma, para ponerse al servicio de los más pobres. Al experimentarse amada gratuitamente, esa misma fuerza del amor, le invita a amar a los demás, incluso a los enemigos, ahora sus hermanos y hermanas. Invita a un amor de fraternidad con otros y otras y con la naturaleza para cuidar este mundo, nuestra casa donde habitamos. Esta experiencia contiene la invitación a formar comunidad según el Espíritu de Jesús, a ser parte de la gran familia que es abrazada por el

²²⁸ Ibid., 240.

²²⁹ DI 3.

²³⁰ En el documento de Aparecida se habla de varios *lugares de encuentro con Jesús* (DA 243-257): la Sagrada Escritura (DA 247-249), la Sagrada liturgia, la eucaristía y demás sacramentos, la oración personal y comunitaria, en una comunidad viva en la fe y en el amor fraterno, de un modo especial en los pobres, afligidos y enfermos (cfr. Mt 25,37-40).

amor de Dios Padre-Madre. “La vocación al discipulado misionero es con-vocación a la comunión en su Iglesia. No hay discipulado sin comunión.”²³¹

Ahora, ¿Qué es la vida espiritual? Es un camino hacia Dios que pasa por el corazón, unificándolo, y María manifiesta “desde el principio, una apertura total a la persona de Cristo, a toda su obra y misión”.²³² Los evangelistas Lucas y Juan presentan el camino de santidad de María dentro del misterio pascual. En la encarnación (Lc 1,26 ss.) crece por el amor que profesaba a su Hijo, por la gracia y el Espíritu que moldea su corazón de sierva para hacer la voluntad del Padre (Lc 1,38; 2,35; 11,28). Juan presenta a María unida a Jesús que hace de “su hora,” la “hora de la comunidad creyente.” “Y con Jesús y en Jesús, María pasa de Cristo como persona física a Cristo como persona eclesial (Jn 19,25 ss.), de una maternidad física a una maternidad espiritual y pascual respecto de la Iglesia (Jn 16,21).”²³³ María está activamente presente ejerciendo su maternidad en todo el camino de la vida espiritual de sus hijos e hijas, vocación, contemplación, perfección, comunión, misión.²³⁴ Su santidad fue un ejercicio de libertad:

Conviene, además, tener presente que la eminente santidad de María no fue tan solo un don singular de la divina liberalidad: fue también el fruto de la continua y generosa correspondencia de su libre voluntad a las internas mociones del Espíritu Santo. Y en razón de la perfecta armonía entre la gracia divina y la actividad de su naturaleza humana es como la Virgen dio suma gloria a la Santísima Trinidad y se ha convertido en gloria insigne de la Iglesia, como ésta la saluda en la sagrada liturgia: “Tú (eres) la gloria de Jerusalén; tú, la alegría de Israel; tú, el honor de nuestro pueblo.”²³⁵

La espiritualidad mariana es parte integrante e indispensable de todas las diferentes “espiritualidades” cristianas, todas deben incluirla, porque “es un aspecto esencial de la espiritualidad cris-

²³¹ DA. 156.

²³² Cfr. RM 39.

²³³ Cfr. Goffi, “Espiritualidad” en *NDM*, 663.

²³⁴ Cfr. Esquerda Bifet, *Espiritualidad mariana de la Iglesia*, 19.

²³⁵ SM 12.

tiana.”²³⁶ Al igual que la gracia, es un aspecto fundamental de la vida espiritual y no puede existir una espiritualidad que la enfatice más o se sirva más de ella, pues todos la necesitan por igual, así la Virgen es necesaria en la vida espiritual de cada cristiano. La espiritualidad mariana y la espiritualidad cristiana son inseparables, por la unidad entre la Madre y el Hijo, *Per Mariam ad Iesum*.

No están en paralelo o en competencia, sino que la espiritualidad mariana es un elemento intrínseco, indispensable, de la misma y es garantía de toda auténtica espiritualidad cristiana.²³⁷ Pertenece a toda la Iglesia y ha sido una constante en su historia. La relación con la madre, que el Hijo de Dios se escogió para sí mismo y para nosotros, es parte integrante del ser cristiano. No hay vida espiritual en cuyo desarrollo no intervenga la madre de Cristo y Madre nuestra.

3.3.1 Espiritualidad mariana popular

¿Cuáles son las características de la espiritualidad mariana popular según esta investigación?

Partiendo de la descripción que Gustavo Gutiérrez²³⁸ hace de la Teología de la liberación diciendo que “nuestra teología es nuestra espiritualidad,” en la piedad mariana que se expresa espontáneamente se encuentra la espiritualidad que nos dio pistas para conocer la teología que la sustenta. María es la que convoca a las personas, la peregrinación “la hace la Virgen,” los que se acercan a las fiestas atraídos por la fe mariana llevan en sus vidas sus realidades, tal como se ha visto en las tres fuentes. Se acercan al “hogar de

²³⁶ Cfr. Congregación para la Educación Católica, *La Virgen María en la formación intelectual y espiritual*, 36. Pablo VI, *Discurso en el Santuario de Nuestra Señora de Bonaria*, 295-301: “Si queremos ser cristianos, debemos ser marianos, o sea debemos reconocer la relación esencial, vital, providencial que une a la Virgen con Jesús y que abre a nosotros el camino que nos conduce a él.”

²³⁷ Cfr. Flores González, “La espiritualidad mariana: la espiritualidad de María: la presencia y función de la Santísima Virgen en la vida espiritual de todo cristiano”, 241-309.

²³⁸ Cfr. Gutiérrez, “La teología como carta de amor. Entrevista exclusiva al padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, en su 80 aniversario.” *Adital*, 17 de julio de 2008, <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=34039> (consultado el 14 de febrero de 2010).

María,” sintiéndose en familia, en su casa. Exponen sus vidas desde el corazón, con amor y fe ante la imagen de la advocación que les significa su presencia viva, resucitada, en comunión con los demás seres que están en el cielo. “La oración cristiana conserva siempre algo de esta experiencia de la infancia: su carácter concreto. La apertura al Padre que el Hijo realiza en nosotros se basa en la apertura primera y original de la Madre al Hijo.”²³⁹ A través de los gestos, la peregrinación, las promesas, las flores, entre otras expresiones de fe, realizan su ofrecimiento y entrega a Dios a través de María. Ella es “peregrina de la fe”²⁴⁰, en el camino que ha recorrido junto a Jesús. La reconocen como “Madre de Dios” cuya vida es relatada por la Palabra de Dios. Es una mujer cercana, que comparte sus vidas en las alegrías y en los dolores, una amiga y modelo de santidad:

Mas lo que aún debe estimular más a los fieles a seguir los ejemplos de la Virgen Santísima es el hecho de que Jesús mismo, al dárnosla para Madre, tácitamente la ha señalado como modelo que hay que seguir; porque natural es que los hijos tengan los mismos sentimientos de sus madres y reflejen sus méritos y virtudes. Si, pues, cada uno de nosotros puede repetir con San Pablo: *El Hijo de Dios me ha amado y se ha entregado a sí mismo por mí*, también con toda confianza puede creer que el divino Salvador le ha dejado también a su Madre en herencia espiritual, con todos los tesoros de gracia y de virtud, con que la había colmado, a fin de que los tornara a derramar sobre nosotros con el influjo de su poderosa intercesión y nuestra voluntariosa imitación.²⁴¹

Esa “herencia espiritual” que el papa Pablo VI describe, la religiosidad popular la expresa sobre todo en la compasión, pues frente al dolor propio o de otras personas no se permanece indiferente. Se expresa en solidaridad, en estar “junto a,” en el acompañar al que sufre.

El Espíritu Santo que habita en cada una de las personas es el maestro interior que va transformando las diversas situaciones en el corazón de los fieles. En María ven el modelo donde se ha realizado esa transformación, al contemplarla en diversos momentos

²³⁹ Cfr. Von Speyr, *La esclava del Señor*, 148.

²⁴⁰ Cfr. RM 39.

²⁴¹ SM 25.

de tristeza, al pie de la cruz y de alegría como en el *Magnificat*.²⁴² Según el *Documento de Puebla*, “el *Magnificat* es el espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvéh y el profetismo de la antigua alianza”.²⁴³

La expresión visible de la liberación interior, es la celebración festiva que comparten con la Madre sintiéndose en familia:

Nuestra alegría, pues, se basa en el amor del Padre, en la participación en el misterio pascual de Jesucristo quien, por el Espíritu Santo nos hace pasar de la muerte a la vida, de la tristeza al gozo, del absurdo al hondo sentido de la existencia, del desaliento a la esperanza que no defrauda. Esta alegría no es un sentimiento artificialmente provocado ni un estado de ánimo pasajero. El amor del Padre no ha sido revelado en Cristo que nos ha invitado a entrar en su Reino. Él nos ha enseñado a orar diciendo “*Abba, Padre*” (Rm 8,15; cfr. Mt 6,9).²⁴⁴

En las fiestas patronales se visibiliza el rostro de una Iglesia laical que se organiza para celebrar junto a la Madre. Los asistentes participan de una realidad pascual, pues van de una manera y vuelven de otra, con mayor amor hacia María, a Dios y hacia los demás. Se sienten parte de la Iglesia porque reconocen en María la Madre y el rostro visible de una Iglesia que los acoge. Algunos comprenden el sentido de la celebración y participan de las eucaristías, otros no. La fiesta patronal tiene el potencial de evangelizarse a sí misma y es agente multiplicador. Los que participan y viven la experiencia de liberación la transmiten a otros y así se va formando una cadena que atrae y convoca.

Se puede decir entonces, con palabras del papa Pablo VI que

... la piedad hacia la Madre del Señor se convierte para el fiel en ocasión de crecimiento en la gracia divina: finalidad última de toda acción pastoral. Porque es imposible honrar a la “llena de gracia” (Lc 1,28) sin honrar en sí mismo el estado de gracia, es decir, la amistad con Dios, la comunión en él, la inhabitación del Espíritu. Esta gracia divina alcanza a todo el hombre y lo hace conforme a la imagen del Hijo (cfr. Rm 2,29; Col 1,18). La Iglesia Católica, basándose en su experiencia

²⁴² Cfr. Irrarazaval, *Gozar la espiritualidad*.

²⁴³ DP 296.

²⁴⁴ Cfr. DA 17.

secular, reconoce en la devoción a la Virgen una poderosa ayuda para el hombre hacia la conquista de su plenitud. Ella, la mujer nueva, está junto a Cristo, el hombre nuevo, en cuyo misterio solamente encuentra verdadera luz el misterio del hombre, como prenda y garantía de que en una simple criatura –es decir, en ella– se ha realizado ya el proyecto de Dios en Cristo para la salvación de todo hombre.²⁴⁵

3.4 RELACIÓN DE LA TEOLOGÍA DE LAS ADVOCACIONES Y LA MARIOLOGÍA POPULAR

A continuación se recoge en una resumida síntesis el contenido teológico de las advocaciones y la recepción del mismo por parte de la mariología popular. La pregunta que motiva la síntesis es ¿por qué el pueblo ama y es atraído por María? Porque:

- a) María es una mujer de pueblo, protagonista activa en la historia de salvación de un Dios que ama y se hace “uno de nosotros” en Jesús.
- b) Su vida y misión materna muestra una opción por los pobres donde el pueblo ve reflejada su vida en todos los momentos y se siente acompañado.
- c) Es cercana, amiga, hermana que habla el mismo lenguaje desde el amor y usa su vestimenta identificándose con su cultura. Su presencia es reflejo del Dios que la habita y la imagen-palabra recuerdan el hecho acontecido en cada lugar.
- d) Escucha y atiende a cada uno reuniéndolos junto a ella en su “hogar,” creando lazos de hermandad, despertando la solidaridad con los demás.
- e) Las personas experimentan su amor y son sanadas, liberadas de las situaciones que las aquejan. La respuesta gratuita del pueblo se expresa de muchas y diversas maneras creativas, libres, con gestos corporales, ofrendas, sacramentales y celebraciones en sus fiestas en una liturgia popular simbólica.
- f) Es posible que frente a una catequesis del Concilio de Trento que tiene una acentuación en el pecado original, el pueblo haya encontrado en la Virgen un rostro materno, de amor, de ayuda a su vida de fe.

²⁴⁵ MC 57.

- g) La unión de María y sus devotos y devotas refleja el rostro de una Iglesia mariana, laica y con protagonismo de las mujeres en la difusión de la fe mariana en sus hogares, en la Iglesia y en la sociedad.
- h) El pueblo conoce el misterio de la vida de Jesús y María por la meditación de las oraciones del Rosario, comprende los dogmas marianos y se nutre de la espiritualidad mariana que les dignifica y libera. Esto muestra que el Concilio Vaticano II no se ha hecho carne en la vida del pueblo, pues la lectura de la *Biblia* se encuentra todavía en manos de la jerarquía de la Iglesia tal como lo proponía el Concilio de Trento. El pueblo tiene poco acceso a ella por diversos motivos, como el no saber leer. Por eso, para el pueblo, el Evangelio vivido es María; porque en la meditación de los misterios del Rosario se acercan y comprenden los misterios de su Hijo, encontrando allí la espiritualidad para vivir en la vida cotidiana.

3.5 CUADRO DE LA FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR

El siguiente cuadro muestra el esquema de la fisonomía de la mariología popular:

FISONOMÍA DE LA MARIOLOGÍA POPULAR EN LAS ADVOCACIONES

¿Quién es María?	La Madre de Dios- la Virgen.
¿Cómo se expresa la fe mariana?	Desde el corazón, amor y fe-gestos-palabras. Lenguaje de amor, creativo, espontáneo, con confianza de hijos(as) con su madre.
Participación en la Iglesia	La relación de amor y fe con María es el criterio de discernimiento para sentirse parte de la Iglesia.
Lugares y manifestaciones de fe mariana	Palabra-imagen-hogar de María (santuario)-peregrinación (pasado, presente, futuro)-celebración (fiesta).
Mariología popular venezolana	María, mujer descrita en los evangelios, liberadora y con una opción por los pobres. Rostro mariano de la Iglesia familia.
Contenido teológico	Avemaría, Rosario, Padrenuestro, Credo.

BIBLIOGRAFÍA

Los Cuadernos de Intenciones son citados de la siguiente forma: Cuaderno de Intenciones de Santa Rosa. 39-08, p. 50. (Identificación de la fuente y lugar. Número correspondiente al Cuaderno y la página).

Observaciones (FO) realizadas en las fiestas de las tres advocaciones, recogen los datos de la información visual sobre lo acontecido. Incluyen información transcrita de las homilias de las misas y aportes de periódicos y otras fuentes.

Encuestas (FE) realizadas en las fiestas de las tres advocaciones. Se identificarán de la siguiente manera: Encuesta Divina Pastora, Encuesta Coromoto, Encuesta Chiquinquirá, Encuestas de las tres advocaciones.

Citas de los cuadros de las Encuestas: Número del cuadro. Identificación de la Encuesta. Categoría, número del texto citado y sexo. Ejemplo: Cuadro 90. Encuestas de las tres advocaciones. Categoría: Madre de Dios, 13. (M).

Documento Anexo: contiene el análisis de las tres fuentes FC, FO y FE.

Aguilar Piñal, Francisco. *Historia de Sevilla. Siglo XVIII* (3a. ed.) Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1989.

Aguirre, R. "Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann." *Estudios bíblicos* 54 (1996): 443-463.

Alarcón Méndez, Jesús Pedro. "La fe cristiana y Guadalupe. Una lectura hermenéutica de las fuentes documentales." Tesis doctoral presentada en la Facultad Jesuita de Filosofía e Teología, Belo Horizonte, 2008.

Alliende Luco, Joaquín. "María en una Iglesia popular y misionera." En *María en la pastoral popular*, dirigido por Segundo Galilea, H. Hoornaert y otros. Bogotá: Paulinas, 1976.

- Almécija, Juan. *La familia en la provincia de Venezuela*. Madrid: Mapfre, 1992.
- Alonso Fernández, Francisco. *Fundamentos de la psiquiatría actual*. 2 vols. Madrid: Paz Montalvo, 1979.
- Alonso-Schökel, Luis. *La Biblia de nuestro pueblo* (2a. ed.). Bilbao: Ediciones Mensajero-S.A.U, 2006.
- Alonso-Schökel, Luis y Mateos, Juan (eds.). *Nueva Biblia española*. Madrid: Cristiandad, 1975.
- Ameigeiras, Aldo Ruben. "Para una hermenéutica de la peregrinación: cultura popular e identidad religiosa. Los migrantes santiagueños en la Argentina." *Stromata* 61 (2000): 123-143.
- Archivo Nacional de Bogotá. *Visitaciones coloniales*, XVIII, f.198.
- Augé, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995.
- Azcuy, Virginia; Galli, Carlos María y González, Marcelo. *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera. I Del preconilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*. Tomos I y II. Buenos Aires: Ediciones Ágape-UCA, 2006.
- Baena Bustamante, G.; Martínez Morales D.; Martínez Morales, V., S.J.; Noratto Gutiérrez, J.A., Suarez Medina, G.A.; *Los métodos en teología*. Bogotá: PUJ, 2007.
- Balz, H. Y Schneider, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Barnola, Pedro P. *La Santísima Virgen y Venezuela*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1980.
- Barret, Charles Kingsley. *El Evangelio según San Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Beinert, Wolfgang. *Diccionario de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1990.
- Belting, Hans. *Likeness and Presence: A History of the Image Before the Era of Art*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Benedicto XVI. "Encíclica *Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_

- xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html (consultado el 4 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Spe salvi* (30 de noviembre de 2007).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_sp.html (consultado el 20 de abril de 2010).
- Benítez, Juan José. *El misterio de la Virgen de Guadalupe. Sensacionales descubrimientos en los ojos de la Virgen Mexicana*. Barcelona: Planeta, 2004.
- Berger, P. y Luckmann, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Besutti, Giuseppe. *Santuari e pellegrinaggi nella pietá mariana*. Roma: Ediciones de la Pontificia Universidad Lateranense, 1982.
- Beutler, Johannes. “El discurso del Buen Pastor en Jn 10.” *Cuestiones Teológicas* Vol. 32, 78 (2005): 243-270. Disponible en: <http://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/523/468> (consultado el 19 de septiembre de 2010).
- Biord Castillo, Raúl. *Comentario sobre la evangelización de la cultura en Venezuela*. Caracas: Ediciones Trípodé, 2008.
- _____. “Ponderación teológica del método ver-juzgar-actuar.” *Iter* 34 (2004): 19-52.
- Boas, Franz. *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1990.
- Boff, Clodovis. *Mariología social. O significado da Virgen para a Sociedade*. Sao Paulo: Ed. Paulus, 2006.
- _____. *O cotidiano de Maria de Nazaré* (2a. ed.). São Paulo: Editora Salesiana, 2009.
- _____. *Teología de lo político. Sus mediaciones*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.
- Boff, Leonardo. *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas* (3a. ed.). San Pablo: Ediciones Paulinas, 1979.
- _____. *La crisis como oportunidad de crecimiento. Vida según el Espíritu*. Bilbao: Sal Terrae, 2004.

- _____. *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Boff, Lina. *María na vida do povo. Ensaio de mariologia na ótica latinoamericana e caribenha*. São Paulo: Paulus, 2001.
- Borillo, L. "Contemplazione." En *Dizionario di mistica*, compilado por L. Borriello y otros, 338-344. Città del Vaticano: LEV, 1998.
- Brown, Raymond, Fitzmyer, J. y Murphy, R. (eds.) *Comentario Bíblico San Jerónimo*. Tomo IV. *Nuevo Testamento II*. Madrid: Cristiandad, 1972.
- _____. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002.
- _____. *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología joánica*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Burgos, Elizabeth, Briceño-León, Roberto, Ávila, Olga y Camardiel, Alberto (eds). *Inseguridad y violencia en Venezuela. Informe 2008*. Caracas: A-LACSO, 2009.
- Burrus, Ernest J. *The Basic Bibliography of the Guadalupan Apparitions [1531-1723]*. Washington: Center for Applied Research in the Apostolate, 1983.
- Cariás, Rafael. *¿Quiénes somos los venezolanos? Antropología cultural del venezolano*. Los Teques: Editorial ISSFE, 1982.
- Carletti Sandro. *Catacombs of Priscilla*. Vatican City: Pontifical Comisión for Sacred Archaeology, 1982.
- Caro Baroja, Julio. *Reflexiones nuevas sobre viejos temas*. Madrid: Ediciones Istmo, 1990.
- Carrillo Chataing, Gustavo Luis. "Evangelización inculturada, religiosidad popular, diálogo interreligioso y planificación pastoral en los sectores Boquerón, Boqueroncito, Tamanaco y Tamanaquito del Barrio Isaías Medina Angarita, Catia, Caracas, Venezuela." Tres tomos. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura en Teología Pastoral, Pontificia Universidad Salesiana de Roma, UPSR. Caracas: ITER, 2001.
- Carrithers, Michael. *¿Por qué los humanos tenemos culturas? Una aproximación a la antropología y la diversidad social*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

- Celam. “I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Río de Janeiro, Documento conclusivo, 1955.” *Celam*, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_rio.php (consultado el 7 de septiembre de 2010).
- _____. “II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, Documento conclusivo, 1968.” *Celam*, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_medellin.php (consultado el 14 de septiembre de 2010).
- _____. “III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, Documento conclusivo, 1979.” *Celam*, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_puebla.php (consultado el 20 de septiembre de 2010).
- _____. “IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, Documento conclusivo, 1992.” *Celam*, http://www.celam.org/nueva/Celam/conferencia_domingo.php (consultado el 5 de abril de 2010).
- _____. “V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Aparecida, Documento conclusivo, 2007.” *Celam*, <http://www.celam.org/nueva/Celam/aparecida.php> (consultado el 15 de septiembre de 2010).
- _____. *María, Madre de discípulos. Encuentro continental de Pastoral mariana y Congreso Teológico Pastoral-mariano*. Bogotá: Colección Quinta Conferencia, 2007.
- _____. *Nuestra Señora de América*. Tomos I y II. *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*. Bogotá: Colección Mariológica del V Centenario, 1988.
- _____. *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*. Bogotá: Centro de Publicaciones del Celam, 1989.
- _____. *Testigos de Aparecida*. Vol. I y II. Bogotá: Centro de Publicaciones del Celam, 2008.
- Cepeda, Félix Alejandro. *América mariana, o sea historia compendiada de las imágenes de la Santísima Virgen más veneradas en el nuevo mundo*. Vol. 1. Madrid: Corazón de María, 1925.
- Chávez Sánchez, Eduardo. *La Virgen de Guadalupe y Juan Diego en las Informaciones Jurídicas de 1666* (2a. ed.). México: Ángel Servín Impresores, 2002.

- Chélini, J-Branthomme, H. *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*. Paris: Hachette, 1982.
- Cisor. *Religiosidad popular en Venezuela estudio preliminar*. Caracas: Cisor, 1970.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. México: Editorial Porrúa, 1981.
- Clemente VIII. “Bula *Salvatoris et Domini* (13 de enero de 1593).” *Archivum Secretum Vaticanum*, <http://www.archiviosegretovaticano.va/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/SB%204.pdf> (consultado el 20 de abril del 2010).
- Colinas Fernández, Benigno. *Te saludamos, María: el Rosario celebrado y vivido* (2a. ed.). Málaga: Editorial El Perpetuo Socorro, 1995.
- Comblin, José. “A missão do Espírito Santo.” *REB* 35 (1975): 288-325.
- Comisión Nacional de Pastoral de Multitudes, Santuarios y Religiosidad Popular. *III Congreso Americano de Santuarios. Informe Final*. 5-9 de noviembre de 2002. Santiago de Chile: 2003.
- Comité Central para el Año Mariano 1988. “Los santuarios marianos (1987).” En *El santuario. Memoria, presencia y profecía del Dios vivo. Los santuarios marianos. Santuarios y peregrinaciones*, dirigido por Josep Urdeix. Cuadernos Phase 127. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002.
- Comité para el Jubileo del año 2000. *María Evangelio vivido. Congreso Mariano y mariológico*. Madrid: Editorial Edice, 2000.
- Concilio Plenario de Venezuela. *Documentos conciliares*. Caracas: Altolitho C.A., 2006.
- Concilio Vaticano II. *Documentos Conciliares*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1988
- Conferencia Episcopal Argentina. *Plan Nacional de Pastoral*. Buenos Aires: D. Taladriz, 1967.
- Conferencia Episcopal Venezolana. “María y la renovación de la fe en nuestro pueblo. Carta Pastoral del Episcopado Venezolano

- con ocasión del año mariano. Caracas, 14 de julio de 1987.”
En *Compañeros de camino* compilado por monseñor Baltasar Porras Cardozo, Tomo II, 165-172. Caracas: Ed. Trípode, 2000.
- Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. “Directorio sobre piedad popular y liturgia (21 de septiembre de 2001).” *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html (consultado el 16 de agosto de 2010).
- Congregación para la Doctrina de la Fe. “Carta de los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo (31 de mayo del 2004).” *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html (consultado el 5 de julio de 2008).
- Congregación para la Educación Católica. “La Virgen María en la formación intelectual y espiritual (25 de marzo de 1988).” *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19880325_vergine-maria_sp.html (consultado el 20 de abril de 2009).
- Correa Pinto, María Clara. *Mulher e política*. Sao Paulo: Ediciones Paulinas, 1992.
- Cox. Harvey. *Las fiestas de locos. Ensayo sobre el talante festivo y la fantasía*. Madrid: Taurus, 1972.
- Cuadernos de Intenciones (FC) de la Peregrinación Misionera Lujan-México (1992-2000) digitalizados y numerados por la Fundación Peregrinación Misionera. Facilitados por la Pontificia Facultad de Teología Católica Argentina (UCA).
- Cuadernos de la visita al Santuario de la Divina Pastora en Santa Rosa-Barquisimeto en el Estado Lara:
- Cuaderno número 39. 08, pp. 13 a 52, 27 de enero de 1995.
 - Cuaderno número 39. 06, pp. 33 a 55, 26 y 27 de enero de 1995.
 - Cuaderno número 39. 04, pp. 33 a 48, 26 de enero de 1995.
 - Cuaderno número 39. 05, pp. 39 a 53, 26 y 27 de enero de 1995.

- Cuaderno número 39. 07, pp. 15 a 50, 26 y 27 de enero de 1995.

Cuadernos de la visita al Santuario de Nuestra Señora de Coromoto en Guanare, Estado Portuguesa:

- Cuaderno número 41.08, pp. 80 a 110/ 136 a 140, 13 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.02, pp. 1 a 10, 13 y 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.01, 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 42.03, pp. 1 a 9 / 23 a 33, 14 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 41.05, pp. 44 a 48, 13 de febrero de 1995.

Cuadernos de la visita al Santuario de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, Maracaibo, Estado Zulia:

- Cuaderno número 40. 04, pp. 13 a 29, 31 de enero de 1995, 1, 2 y 3 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 09, pp. 21 a 25, 2 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 05, pp. 11 a 31, 31 de enero de 1995, 1, 2, 3 de febrero de 1995.
- Cuaderno número 40. 08, pp. 26 a 29, 2 de febrero de 1995.

Cuadriello, Jaime; Granados Salinas, Rosario Inés; Muesorts, Paula. *El divino pintor: la creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. México: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2001.

Dani, L. “Religión.” En *Diccionario de sociología*, compilado por F. Demarchi y A. Ellena, 1466. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.

De Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América española*. Madrid: Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 1966.

De Fiores, Stefano y Meo Eliseo Tourón, S. *Maria nella teologia contemporanea*. Roma: CCMME, 1987.

_____. *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*. Torino: San Paolo, 2005.

_____. *Nuevo diccionario de mariología*. Madrid: Ediciones San Pablo, 2001.

- De la Potterie, Ignace. *María en el misterio de la alianza*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- De la Torre Villar, Ernesto y Navarro de Anda, Ramiro. *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- De las Casas, Bartolomé. *Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*. Madrid: Alianza, 1989.
- _____. *Historia de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- _____. *Historia de las Indias. Apologética histórica. Opúsculos, cartas y memoriales*. 6 vols. Madrid: Ediciones Atlas, 1957-1958.
- De Lubac, Henri. *Meditación sobre la Iglesia*. Bilbao: Desclée de Brower, 1959. 1959.
- De Oviedo y Baños, José. "Biografía." *Venciclopedia*, http://venciclopedia.com/index.php?title=Jos%C3%A9_de_Oviedo_y_Ba%C3%B1os (consultado el 12 de abril de 2010).
- De San Martín, Ildefonso y Redondo, Leonardo. *Venezuela en mi corazón*. Caracas: Archiepiscopus Caracensis, 1960.
- De Santa Teresa, Severino. *Orígenes de la devoción a la Santísima Virgen en Colombia*. Medellín: Editorial Bedout, 1942.
- Delahaye, Karl. *Ecclesia Mater*. Paris: Le Cerf, 1964.
- Delumeau, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Denzinger, Heinrich y Hunermann, Peter. *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (ed. multilingüe). Barcelona: Herder, 2006.
- Depons, Francois Raymond. *Voyage a la partie orientale de la Terre Ferme, dans l'Amérique Méridionale, fait pendant les années 1801, 1802, 1803, et 1804*. 3 vols, París: F. Buisson, 1806.
- _____. *A Voyage to the Eastern Part of Tierra Firme, or the Spanish Main, in South America, During the Years 1801, 1802, 1803 and 1804*. 2 vols. London: Longman, Hurst, Rees, and Orme, 1808.

- _____. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme en la América Meridional*. Tomos IV y V. Traducido por E. Planchart; estudio preliminar y prólogo por Pedro Grases. Colección Historia Económica. Caracas: Banco Central de Venezuela, 1960.
- Diario Hoy... es noticia!* Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Vol. II. México: Porrúa, 1955.
- Díaz, Régulo. *La pequeña Venecia del estado Zulia. Anécdotas. Problemas. Costumbres. Importancia de la región lacustre de Maracaibo*. Maracaibo: s/e, 1949.
- Dodd, Charles H. *Interpretación del cuarto Evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- Dollero, Adolfo. *Cultura colombiana*. Bogotá: Editorial de Cromos, 1930.
- Durán, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. 2 vols. y atlas. México: publicados por José F. Ramírez, 1867-1880. Nueva edición preparada por Ángel María Garibay. México: Editorial Porrúa, 1967-1968.
- El Impulso*, Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- El Informador*; el diario de Barquisimeto, 15 de enero de 2008.
- Eliade, Mircea y Couliano, Ioan P. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1992.
- Elizondo, Virgilio P. *Guadalupe, madre de la nueva creación*. 2da ed. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- _____. *La Morenita: Evangelizer of the Americas*. San Antonio: Mexican American Cultural Center, 1980.
- _____. "La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural del poder de los impotentes." *Concilium* 122 (1977): 147-160.
- Equipo Bíblico de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1983.
- Escalada, Xavier. *Santa María Tequatlasupe* (3ª. ed.). México: Imprenta Murgía, 1978.
- Escohotado, Antonio. "La Virgen es un símbolo de la rebelión femenina." *Diario El País*, Madrid, 27 de junio de 1993, 27.

- España, Luis Pedro N. *Detrás de la pobreza. Diez años después*. Caracas: UCAB, 2009.
- _____. *Detrás de la pobreza. Preferencias. Creencias. Apreciaciones*. Caracas: UCAB, 2005.
- _____. “Las cifras de la pobreza en Venezuela.” *Sic* 682 (2006): 55.
- Espina Barrio, Ángel. *Manual de antropología cultural*. Salamanca: Amaru Ediciones, 1992.
- Esquerda Bifet, Juan. *Espiritualidad mariana de la Iglesia. María en la vida espiritual cristiana*. Madrid: Colección Síntesis, 1999.
- Fernández, Rosa Aura. *Devociones y oraciones marianas*. Caracas: Paulinas, 1998.
- Flick, M.-Alszeghy Z. *Antropología teológica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989.
- Flores, Carlos. “Descubrimientos milagrosos para el mundo católico de hoy. Restaurada reliquia de la Virgen de Coromoto.” *Semanario La Iglesia ahora* 214 (2009): 9.
- Flores, Juan José. *Introducción a la teología litúrgica*. Barcelona: Biblioteca Litúrgica, 2003.
- Forte, Bruno. *La Iglesia, ícono de la Trinidad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992.
- _____. *María, la mujer ícono del misterio. Ensayo de mariología simbólico narrativa*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Fray Pedro del Tovar y Buendía. *Verdadera histórica relación del origen, manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la imagen de la Sacratísima Virgen María, Madre de Dios, Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1985.
- Fuidio, Walter. *María en los caminos de la nueva evangelización*. Montevideo: Impr. Monseñor Lasagna, 1992.
- Galilea, Segundo. “Análisis empírico de la religiosidad latinoamericana (1969).” En *Catolicismo popular*, compilado por A. Büntig y otros, 53-60. Quito: IPLA, 1979.

- _____. *Religiosidad popular y pastoral*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Galli, Carlos María; Dotro, Graciela y Mitchell, Marcelo. *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 2004.
- Gancho, Claudio. Adán. *¿Dónde estás? Tras los hombres y las mujeres de la Biblia*. Madrid: Caparrós, 2003.
- Ganuja, Juan Miguel. *¡Salve Aurora jubilosa! Nuestra Señora de Coromoto*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1991.
- García, Darío, Vélez, Olga Consuelo y Vivas, María del Socorro. *Reflexiones en torno al feminismo y al género*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.
- García de Fleury, Ana María. *Virgen de Coromoto*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Virgen de Betania*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Virgen de Chiquinquirá*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Virgen del Valle*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Virgen del Carmen en Venezuela*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Virgen de Fátima*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1996.
- _____. *Mi libro de oraciones a la Virgen*. Caracas: Ediciones Paulinas, 1997.
- García Paredes, José Cristo Rey. *Mariología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- Garibay G., Nepantla, Javier. *Situados en el medio. Estudio histórico-teológico de la realidad indiana*. México: CRT, 2000.
- Garrigou-Lagrange, Reginal. *La Madre del Salvador*. Madrid: Rialp, 1979.
- Gebara, Ivone. *El rostro oculto del mal*. Traducido por Francisco Domínguez. Madrid: Trotta, 2002.
- _____. *Teología a ritmo de mujer*. Madrid: San Pablo, 1995.
- Gebara, Ivonne y Bingemer, María Clara. *María, mujer profética*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1988.

- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1995.
- Gelabert Ballester, Martín. *Jesucristo, revelación del misterio del hombre. Ensayo de antropología teológica*. Madrid: Ediciones Edibesa, 1997.
- Gómez, Isabel, Carmen Bernabé. *Biblia, Génesis, interpretación feminista* (2a. ed.). Bilbao: Descleé de Brouwer, 1999.
- _____. *En clave de mujer, relectura del Génesis* (2a. ed.). Bilbao: Descleé de Brouwer, 1997.
- González, Carlos Ignacio. *María, Evangelizada y evangelizadora*. Bogotá: Celam, 2003.
- González Dorado, Antonio. *De María liberadora a María conquistadora*. Madrid: Sal Terrae, 1988.
- González Fernández, Fidel; Chávez Sánchez, Eduardo y Guerrero Rosado, José Luis. *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego* (4a. ed.). México: Porrúa, 2001.
- González Ordosgoitti, Enrique Alí. *Calendario de manifestaciones culturales de Caracas. 2201 Fiestas caraqueñas*. Colección "Rescate". Serie Caracas. Tomo 8. Caracas: Fundarte, Ciscuve, 1992.
- _____. "Los sistemas de fiestas en Venezuela. Hacia una sociología del uso del tiempo extraordinario festivo en las sociedades estado-nación contemporáneas." Tomo I. Tesis Doctoral, UCV, FACES, Caracas, 1999.
- _____. "Visión sociológica, fenomenológica, y andrológica de la Virgen María. Ciclo Eortológico, (primera parte)." *Iter* 39 (2006): 41-64.
- Gregorio XIII. "Bula *Monet apostolus* (1 de abril de 1573." *Archivum Secretum Vaticanum*, <http://www.archiviosegretovaticano.va/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/SB%204.pdf> (consultado el 20 de abril del 2010).
- Greshake, Gisbert. *El Dios uno y trino. Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 2001.
- Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada 1800-1878*. Bogotá: Impr. F. Mantilla, 1869-1870.

- Guardini, Romano. *Il Rosario della Madonna*. Brescia: Morcelliana, 1945.
- Guerrero Rosado, José Luis. *¿Existió Juan Diego?* México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 1996.
- _____. *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis*. Tomos 1 y 2. México: Realidad Teoría y Práctica, 1998.
- _____. *Flor y canto del nacimiento de México*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2000.
- _____. *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego* (4a. ed.). México: Porrúa, 2001.
- _____. *Los dos mundos de un indio santo*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2001.
- _____. *Nican Mopohua: aquí se cuenta...el gran acontecimiento*. México: Realidad, Teoría y Práctica, 2002.
- Gutiérrez, Gustavo. "La teología como carta de amor. Entrevista exclusiva al padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, en su 80 aniversario." *Adital*, 17 de julio de 2008, <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=34039> (consultado el 14 de febrero de 2010).
- _____. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.
- Guzmán, Pedro, R. *Apuntaciones históricas del estado Zulia 1492-1872*. 2 vols. Maracaibo: Imprenta de Benito H. Rubio, 1899.
- Harris, Marvin. *Introducción a la antropología general* (5a. ed.). Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- Hernández Sampieri, Roberto; Fernández Collado, Carlos y Baptista Lucio, Pilar. *Metodología de la investigación* (2a. ed.) México: Editorial Esfuerzo S.A, 1999.
- Hocevar, Mayda. "Crítica a la teología de la diosa en el ecofeminismo." *Utopía y praxis latinoamericana* 1 (1996): 87-107.
- Iglesia Católica. "Código de Derecho Canónico (25 de enero de 1983)." *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM (consultado el 12 de octubre de 2010).

- Infocifras. “Conferencia episcopal rechaza imagen de la Virgen de Coromoto con fusil.” *Es noticia*, mayo 2010, <http://cifrasonline.com.ve/informecifras/?p=26101>, (consultado el 10 de octubre de 2010).
- Irrarazaval, Diego. “Actitudes del pueblo hacia María y Dios.” En *Actas del Primer Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas. Biografías, instituciones y ciudadanía*. Comisión del Primer Congreso de Teólogas, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Teología de San Miguel, 2008.
- _____. *Catolicismo popular: historia cultura, teología*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. “Dolores y espinas teológicas del pueblo.” En *Panorama de teología latinoamericana*, editado por Juan José Tamayo y Juan Bosch. Estrella: Verbo Divino, 2002.
- _____. *Gozar la espiritualidad*. Buenos Aires: San Pablo, 2004.
- _____. *La fiesta, símbolo de libertad*. Lima: CEP, 1999.
- _____. *Religión del pobre y liberación (en Chimbote)*. Lima: CEP, 1978.
- _____. *Religión y política en América Central* (en colaboración con Pablo Richard) San José de Costa Rica: DEI, 1981.
- _____. *Rito y pensar cristiano*. Lima: CEP, 1993.
- _____. *Sacramentos de iniciación, agua y espíritu de libertad* (en colaboración con Víctor Codina). Madrid: Paulinas, 1987.
- _____. *Teología de la fe del pueblo*. San José de Costa Rica: DEI, 1999.
- Iribertegui Eraso, Miguel. *El Rosario de María: IV Congreso del Rosario, celebrado del 11-13 de septiembre de 2003 en León*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2003.
- Johansson, Cristián. *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 1990.
- Johnson, Elizabeth A. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona: Herder, 2002.
- _____. *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Barcelona: Herder, 2005.

Juan XXIII. Carta Apostólica *Il religioso Convegno* (29 de septiembre de 1961).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_letters/1961/documents/hf_j-xxiii_meditation_19610929_religioso-convegno_sp.html (consultado el 4 de abril de 2010).

_____. “Carta encíclica *Mater et magistra* (15 de mayo de 1961).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_sp.html (consultado el 4 de abril del 2010).

_____. “Encíclica *Grata recordatio* (26 de septiembre de 1959).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_26091959_grata-recordatio_it.html (consultado el 12 de abril de 2010).

Juan Pablo II. “Abraham y Cristo.” En *¡Levantaos! ¡Vamos!* Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

_____. *Bula de Convocación del Gran Jubileo Incarnationis mysterium*. Buenos Aires: Paulinas, 1998.

_____. *Carta a las mujeres*. Roma: Editrice Vaticana, 1995.

_____. “Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_sp.html (consultado el 20 de noviembre de 2009).

_____. *Carta apostólica Novo millenio ineunte*. Montevideo: Ediciones Paulinas, 2001.

_____. *Carta apostólica Rosarium Virginis Mariae*. Caracas: San Pablo, 2003.

_____. “Carta encíclica *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_sp.html (consultado el 2 de marzo de 2010).

_____. “Carta encíclica *Ecclesia de eucharistia* (17 de abril de 2003).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_sp.html (consultado el 15 de abril de 2010).

- _____. “Carta encíclica *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_sp.html (consultado el 4 de junio del 2010).
- _____. *Carta encíclica Redemptor hominis*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1979.
- _____. *Carta encíclica Redemptoris mater*. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1988.
- _____. *Carta encíclica Redemptoris missio*. Buenos Aires: Editorial Claretiana, 1991.
- _____. “Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 de diciembre de 1987).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.html (consultado el 2 de marzo de 2010).
- _____. *Carta sobre la peregrinación a los lugares vinculados con la historia de la salvación*. Buenos Aires: Paulinas, 1999.
- _____. *Exhortación apostólica Ecclesia in América*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1999.
- _____. *La Virgen María*. Madrid: Ediciones Palabra, 1998.
- _____. “Meditación dominical a la hora del Ángelus, 11 de octubre.” *L’Osservatore Romano*, 16 de octubre de 1992, 42, 7 (567).
- _____. “Mensaje con ocasión del VI Congreso Mariano Nacional de Venezuela (13 de mayo de 1992).” *L’Osservatore Romano*, 5 de junio de 1992, 9.
- _____. “Peregrinaciones jubilares: ‘tras las huellas de San Pablo Apóstol’. Grecia, Siria y Malta.” *Viajes de Juan Pablo II* (2001). *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/sub_index/trav_greece-syria-malta-2001_sp.htm (consultado el 2 de abril del 2010).
- _____. *Varón y mujer. Teología del cuerpo*. Madrid: Ediciones Palabra, 1999.
- Jung, Carl, Gustav. *Apparitions. Fantômes, rêves et mythes*. Paris: Mercure de France- Le Mail, 1983.

Lacruz, Tito. "Misiones y participación popular." *Sic* 682 (2006): 58-59.

Ladaria, Luis. *Antropología teológica*. Madrid: UPCM, 1983.

Lafrance Jean. *El Rosario. Un camino hacia la oración incesante* (5a. ed.). Madrid: Narcea S.A, 2001.

Largo Domínguez, Pedro. "¿Se parece María?" *EphMar* 47 (1997): 341-351.

Laurentin, René. "María, prototipo e imagen de la Iglesia." En *Mysterium salutis*, dirigido por Johannes Feiner y Magnus Löhrer, Tomo IV-2, 312-330. Madrid: Cristiandad, 1975.

_____. "Réflexion sur un problème de vocabulaire." *De cultu mariano saeculis XII-XV* (1971): 19.

Leahy, Brendan, *El principio mariano en la eclesiología de Hans Urs Von Balthasar*. Madrid: Ciudad Nueva, 2004.

León XIII. "Carta encíclica *Rerum novarum* sobre la situación de los obreros (15 de mayo de 1891)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html (consultado el 20 de abril de 2010).

_____. "Encíclica *Adiutricem populi* (5 de octubre de 1895)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05091895_adiutricem_po.html (consultado el 2 de marzo de 2010).

_____. "Encíclica *Augustissima Virginis* (12 septiembre de 1897)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_12091897_augustissimae-virginis-mariae_po.html (consultado el 5 de marzo de 2010).

_____. "Encíclica *Diuturni temporis* (5 de septiembre de 1898)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05091898_diuturni-temporis_po.html (consultado el 20 de enero de 2010).

_____. "Encíclica *Fidentem plumque* (20 de septiembre de 1896)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01091883_supremi-apostolatus-officio_it.html (consultado el 20 de abril de 2010).

- _____. “Encíclica *Humanum genus* (20 de abril de 1894).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus_po.html (consultado el 20 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Iucunda semper* (8 de septiembre de 1894).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08091894_iucunda-semper-expectatione_po.html (consultado el 14 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Laetitiae sanctae* (8 septiembre de 1893).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08091893_laetitiae-sanctae_po.html (consultado el 2 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Magnae Dei Matris* (8 de septiembre de 1892).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08091892_magnae-dei-matris_po.html (consultado el 20 de febrero de 2010).
- _____. “Encíclica *Octobri mense* (22 de septiembre de 1891).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_22091891_octobri-mense_po.html (consultado el 20 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Sancta Dei civitas* (3 de diciembre de 1880).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_03121880_sancta-dei-civitas_it.html (consultado el 23 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Superiore anno* (30 de agosto de 1884).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_30081884_superiore-anno_it.html (consultado el 18 de abril del 2010).
- _____. “Encíclica *Supremi apostolatus* (1 de septiembre de 1883).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01091883_supremi-apostolatus-officio_it.html (consultado el 20 de abril de 2010).
- León-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1988.

- León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes* (6a. ed.). México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.
- _____. *Totlecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl* (2a. ed.). México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Loades, Ann (ed.). *Teología feminista*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997.
- Lonergan, Bernard. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- _____. *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- Lucchetti Bingemer, María Clara. “Abbá: un padre maternal.” Separata de *Estudios Trinitarios* Vol. XXVI, 1 (2002): 69-102.
- Lucio Gera, “Rasgos fundamentales de la religiosidad de nuestro pueblo. Pautas para la evangelización.” En *Santuarios. Expresión de religiosidad popular*, editado por el Secretariado de Santuarios de América del Sur, 57-87. Bogotá: Celam, 1989.
- Marcos, Sylvia. “Género y preceptos de moral en el antiguo México.” *Concilium* 238 (1991): 433-450.
- Maldonado, Luis. *Génesis del Catolicismo Popular: El inconsciente colectivo de un proceso histórico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- _____. *La fiesta popular y el hieratismo sacramental*. Madrid: Fundación Santa María, 1987.
- _____. *Para comprender el catolicismo popular*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1990.
- Márquez, Rafael. “Divina Pastora, tres siglos de devoción.” *Las glorias de Sevilla*, <http://www.rafaes.com/glorias-pastora-tres-siglos-devocion.htm> (consultado el 5 de mayo de 2010).
- Marzal, Manuel. *El sincretismo iberoamericano* (2a. ed.). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.
- _____. “Interpretaciones de la religiosidad popular”. *Religiosidad y fe en América Latina*. Seladoc. Santiago de Chile: Ed. Mundo, 1975.

- _____. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta-Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.
- Mathes, Miguel. *Bibliotheca Novohispana Guadalupana: clave a la bibliografía impresa guadalupana novohispana*. Colección Guías. México: Centro de Estudios de Historia de México-Condumex, 2003.
- Meier, John. P. *Um judío marginal. Repensando o Jesús histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- Meléndez, Juan Fray. *Tesoros verdaderos de las Indias*. Tomo I. Madrid: s/e, 1681.
- Mesanza, Andrés. *Célebres imágenes y santuarios de Nuestra Señora en Colombia*. Chiquinquirá: Almagro, 1950.
- Meseguer Gerique, Pascual. *El Rosario meditado: para meditar el Rosario, siguiendo el Evangelio*. Madrid: Edibesa, 1999.
- Mesters, Carlos. “María, la madre de Jesús.” *Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch* (Paraguay), <http://www.poraccioncatolica.com.ar/estudio/maria.htm>. (consultado el 6 de enero de 2009).
- Metz, Johann Baptist. *Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1971.
- Molero de Cabeza, Lourdes. “El enfoque semántico-pragmático en el análisis del discurso. Visión teórica actual.” *Lingua Americana* 12 (2003): 5-28.
- _____. *Lingüística y discurso*. Maracaibo: Ediciones de la Facultad Experimental de Ciencias Universidad del Zulia, 1985.
- Molina, Honegger. “La Iglesia Católica y Hugo Chávez.” *Sic* 710 (2008): 493-496.
- Mondin, Battista. *Los teólogos de la liberación. Conclusión mística, de una aventura teológica*. Valencia: Edicep, 1992.
- Montejano y Aguiñaga, Rafael. *Notas para una bibliografía guadalupana*. México: Ábside, 1949.
- Moreno, Alejandro. *Buscando Padre. Historia de vida de Pedro Luis Luna*. Valencia: Universidad de Carabobo (CIP), 2002.
- _____. *Historias de vida e investigación*. Caracas: CIP, 2002.

- _____. *Historia de vida de Felicia Valera*. Caracas: Conicit, 1998.
- _____. *¿Padre y madre? Seis estudios sobre la familia venezolana*. Caracas: CIP, 2008.
- Morin, Edgar. *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Antrophos, 1984.
- Müller, Alois. "Discurso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva Contemporánea." *Queriniana Brescia* (1983): 5.
- _____. *Reflexiones teológicas sobre María, madre de Jesús. La mariología en perspectiva actual*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.
- Múnera, Alberto. "La moral como antropología teológica." *Theologica Xaveriana* 33 (1983): 68-69.
- _____. "Visión teológica de la sexualidad femenina." *Theologica Xaveriana* 88 (1988): 205-234.
- Navarro, Mercedes. "Culto a María y apariciones marianas: acercamiento psicológico." *EphMar* 47 (1997): 369-395.
- _____. "Las extrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes." En *Relectura del Génesis en clave de mujer*, editado por Isabel Gómez-Acebo, 155-219. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997.
- _____. *María la mujer. Ensayo psicológico bíblico*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1987.
- _____. (ed). *10 mujeres escriben teología*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- Nebel, Richard. *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe: continuidad y transformación religiosa en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Nectario, María. *Historia de la Divina Pastora de Santa Rosa*. Barquisimeto: Editorial La Salle, 1925.
- _____. *Historia de Nuestra Señora de Chiquinquirá de Maracaibo*. Caracas: Editorial La Salle, 1949.
- _____. *Historia de Nuestra Señora de Coromoto y orígenes portugueses*. Caracas: Editorial La Salle, 1924.

- _____. *Un gran santuario mariano de Venezuela: la Virgen del Valle en Margarita*. Caracas: Editorial Congreso de la República, 1986.
- _____. *Venezuela Mariana: o sea relación histórica compendiada de las imágenes más célebres de la Santísima Virgen en Venezuela* (2a. ed.). Madrid: Villena, 1976.
- _____. *Virgen de Coromoto*. Caracas: Ediciones Presidencia de la República, 1996.
- Neira, Germán. *Religión popular católica latinoamericana. Dialéctica de interpretaciones (1960-1980)*. Segunda parte. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- _____. *Religión popular católica latinoamericana. Tres líneas de interpretación (1960-1980)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- Newman, Henry. *Du culte de la Sainte Vierge dans l'Église catholique*. Paris: Ancienne Maison Charles Douniol, 1908.
- Noguez, Xavier. *Documentos guadalupanos: un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*. Documentos Guadalupanos. Sección de Obras de Historia. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Ortega, Rutilio (comp.). *Virgen de Chiquinquirá, madre y reina de los zulianos*. Maracaibo: J & Eme Editores S.A., 2006.
- Ortells, Alfredo. *El libro del culto a la Virgen*. Madrid: Ed. Aosl, 1997.
- Ortíz, Fernando. "La visita de Jesucristo y la Virgen de Guadalupe a los pueblos de América Latina y el Caribe." *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires* 405 (2000): 49-50.
- Pablo VI. "Carta apostólica *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_sp.html (consultado el 13 de abril de 2010).
- _____. "Carta encíclica *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967)." *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/

- encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html (consultado el 6 de abril de 2010).
- _____. “Encíclica *Christi Mater* (15 de septiembre de 1966).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_15091966_christi-matri_en.html (consultado el 3 de abril de 2010).
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi*. Montevideo: Ediciones Paulinas, 1975.
- _____. “Exhortación apostólica *Gaudete in Domino* (9 de mayo de 1975).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino_sp.html (consultado el 5 de abril de 2010).
- _____. “Exhortación apostólica *Recurrens mensis october* (7 de octubre de 1969).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19691007_recurrens-mensis-october_it.html (consultado el 5 de abril de 2010).
- Parentelli, Gladys. “Mujeres de sectores populares y ética ecofeminista en América Latina.” *Frónesis* 2 (1995): 171-188.
- _____. “Mujeres, iglesias y teología feminista en Venezuela.” *Cristianismo y Sociedad* 135-136 (1998): 97-110. También fue publicado en *Presencia Ecuμένηca* 50 (1999): 23-30.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.
- Pardo, Andrés. *El libro del culto a la Virgen*. Valencia: Editorial Alfredo Ortells, 1998.
- PDVSA-Intevp. “Pioneros.” *Código geológico de Venezuela*, <http://www.pdvsa.com/lexico/pioneros/depons.htm> (consultado el 12 de abril de 2010).
- Pedro Besson, Juan. *Historia del estado Zulia*. 2 tomos. Maracaibo: Ediciones del Banco Hipotecario del Zulia, 1973.
- Pérez Morales, Ovidio. *La Iglesia en misión. Orientaciones y normas conciliares*. Caracas: Ediciones Trípode, 2009.
- _____. *Concilio Plenario. Proyecto pastoral de Iglesia en Venezuela*. Caracas: Paulinas, 2008.

Pié Ninot, Salvador. *Tratado de teología fundamental*. Salamanca: Ágape, 1991.

Pío V. “Bula *Consueverunt romani pontifices* (17 de diciembre de 1569).” *Archivum Secretum Vaticanum*, <http://www.archiviosegretovaticano.va/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/SB%204.pdf> (consultado el 20 de abril de 2010).

_____. “Bula *Salvatoris Domini* (5 de marzo de 1572).” *Archivum Secretum Vaticanum*, <http://www.archiviosegretovaticano.va/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/SB%204.pdf> (consultado el 20 de abril de 2010).

Pío IX. “Encíclica *Egregiis suis* (3 de diciembre de 1869).” *Archivum Secretum Vaticanum*, <http://www.archiviosegretovaticano.va/wp-content/plugins/downloads-manager/upload/SB%204.pdf> (consultado el 20 de abril del 2010).

Pío XI. “Carta encíclica *Ingravescentibus malis* (20 de septiembre de 1937).” http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370929_ingravescentibus-malis_it.html (consultado el 4 de abril de 2010).

_____. “Carta encíclica *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_sp.html (consultado el 1 de abril de 2010).

Pío XII. “Carta apostólica *Ad Ecclesiam Christi* (29 de junio de 1955).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_19550629_ad-ecclesiam-christi_it.html (consultado el 13 de abril de 2010).

_____. “Carta encíclica *Ingruentium malorum* (15 de septiembre de 1951).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_15091951_ingrumentium-malorum_it.html (consultado el 20 de marzo de 2010).

_____. “Constitución apostólica *Munificentissimus Deus* (1 de noviembre de 1950).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus_it.html (consultado el 20 de marzo de 2010).

- Pontificia Comisión para América Latina. *Luces para América Latina*. Roma: Editrice Vaticana, 2008.
- Plumpe, Joseph C. *Mater Ecclesia*, Washington: s/e, 1943.
- Pollak-Eltez, Angelina. *La religiosidad popular en Venezuela. Un estudio fenomenológico de la religiosidad en Venezuela*. Caracas: San Pablo, 1994.
- Porcile Santiso, María Teresa. *Con ojos de mujer. Lo femenino en la teología y en la espiritualidad contemporánea*. Buenos Aires: Editorial Claretiana, 2002.
- _____. *Despertar de la mujer. Despertar de Dios. Una lectio*. Montevideo: Gráficos del Sur-Sintalcar SA, 1998.
- _____. *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995.
- _____. “Nuestra Señora de Guadalupe: la Virgen Mestiza.” *EphMar* 45 (1995): 395-408.
- Porras, Baltasar. *Memorias de un obispo. Los primeros meses del 2002*. En <http://cifrasonline.com.ve/informecifras/?p=26101> (consultado el 10 de octubre de 2010).
- Pottier, Bernard. *Teoría y análisis en lingüística*. Paris: Hachette, 1992.
- Prensa CEV. “Restaurada la Santa Reliquia de la Virgen de Coromoto. Vida espiritual de Venezuela vive momento histórico.” *Semanario La Iglesia ahora* 21 (2009): 7.
- Prieto Martín, Rafael. *El santo Rosario: una corona de rosas para orar*. Madrid: Cáritas Española, 2002.
- Primavesi, Anne. *Del Apocalipsis al Génesis: ecología, feminismo, cristianismo*. Barcelona: Herder, 1995.
- Radford Ruether, Rosemary. *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista* (2a. ed.). Santiago de Chile: Sello Azul, 1997.
- _____. *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra*. México: Demac, 1993.

- _____. *Mujer nueva, tierra nueva. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado*. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1977.
- _____. *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism and Religion*. Maryknoll (N.Y.): Orbis Books, 1996.
- Rahner, Karl. *Escritos de teología*. Vol. I. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. *María e l'immagine cristiana della donna, en Dio e rivelazione Nuovi saggi*. Roma: VII Edizioni Paoline, 1981.
- _____. *María en la Iglesia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.
- Ranieri, Aldo. "La figura de la mujer en Gn 2." *Proyecto 39* (2001): 59-71.
- Ratzinger, Joseph. *El espíritu de la liturgia. Una introducción*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.
- _____. *La fiesta de la fe: ensayo de teología litúrgica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.
- Ratzinger, Joseph y Von Balthasar, Hans Urs. *María Iglesia naciente* (2a. ed.). Madrid: Ediciones Encuentro, 2006.
- Ricoeur, Paul. *Ética y cultura*. Buenos Aires; Docencia, 1986.
- _____. *Hermenéutica y acción*. Buenos Aires; Docencia, 1988.
- Ribeiro de Oliveira, Pedro. "O catolicismo do povo." En *Evangelização e comportamento religioso popular: Cadernos de Teologia e Pastoral* 8. Petrópolis: Vozes, 1978.
- Rodríguez, David. "La vivencia devota del catolicismo popular. Una propuesta pastoral desde el corazón del pueblo. Caso Barrio Santa Cruz del Este, Baruta, Estado Miranda, Venezuela." 3 vols. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura en Teología Pastoral, UPSR-ITER, Caracas, 2000.
- Rodríguez, Jeanette. "Tonantzin Guadalupe: desde la pasión y la muerte a la resurrección." *Concilium* 327 (2008): 604.
- Rogel, Héctor, Organista, Francisco y Marín, Guadalupe. *Fichero guadalupano*, México: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1984.
- Rojas Sánchez, Mario. *Guadalupe, símbolo y evangelización: la Virgen de Guadalupe se lee en náhuatl*. México: Othón Corona Sánchez, 2001.

- _____. *Nican Mopohua: traducción del náhuatl al castellano*. México: Imprenta Ideal, 1978.
- _____. (tr.). *Nican Mopohua*. México: Design & Digital Print, 2001.
- Royo Marín, Antonio. *La Virgen María*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *Imagen de Dios*. Santander: Ediciones Sal Térrea, 1988.
- Russel, Letty. *Interpretación feminista de la Biblia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995.
- Sabino Reyes, José Antonio. "Propuesta pastoral desde la vivencia y devoción popular. Caso: Barrio Las Minitas de Baruta, Estado Miranda, Venezuela)." 3 vols. Ejercitación para la obtención del título de Licenciatura en Teología Pastoral, UPSR-ITER, Caracas, 2002.
- Saggiorato, Benvenuto Angelo. *La Madonna nel mondo con i piú celebri santuari mariani*. Terraglione di Vigodarzene: Carroccio, 1986.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1956.
- Salas Astrain, Ricardo. *Lo sagrado y lo humano. Para una hermenéutica de los signos religiosos*. Santiago de Chile: Ediciones San Pablo, 1996.
- Santidrián, Pedro R. *Diccionario básico de las religiones*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- Scannone, Juan Carlos. *Evangelización y cultura*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.
- _____. *Hacia una pastoral de la cultura*. Lima: Salamanca, 1976.
- _____. *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1984.
- Schillebeeckx, Edward. *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- Schickendatz, Carlos. *Mujeres, género y sexualidad*. Córdoba: EDUCC, 2003.

- Schnackenburg Rudolf. *El Evangelio según San Juan. IV. Exégesis y excursus*. Herder: Barcelona, 1987.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Traducción de María Tabuyo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- Secretariado Coordinador de Santuarios de América Latina. “Declaración final. Primer Congreso Latinoamericano de Pastoral de Santuarios.” *Sedoi* 117/118 (1992): 103-108.
- Siller, Clodomiro. “Anotaciones al *Nican Mopohua* y el método de la evangelización en el *Nican Mopohua*.” *Estudios Indígenas* VIII, 2 (1981): 217-274 y 275-309.
- Silveira, María del Pilar. “Espiritualidad trinitaria del encuentro con Jesús y presencia de María en la formación de los discípulos misioneros.” *Iter* 52 (2010): 171-188.
- _____. “La mujer en la Iglesia: mayoría invisible portadora de esperanza.” *Iter* 40 (2006): 155-212.
- Stegenga, J.-Tuggy, A. *Concordancia analítica greco-española del Nuevo Testamento Greco Español*. Barcelona: Editorial Clie, 1987.
- Suárez, María Matilde y Bethencourt, Carmen. *La Divina Pastora de Barquisimeto*. Caracas: Fundación Bigott, 1996.
- Suenens, Leo. Josef. *Presentación del Rosario Fiat: actuar con nuestra oración*. Traducido por Miguel Montes. Valencia: Comercial Editora de Publicaciones, C.B, 2004.
- Tamayo, Juan José. *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2009.
- Támez, Elsa. *El rostro femenino de la teología*. San José de Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1988.
- Tellez, Luis. *La Virgen de Chiquinquirá en los anales de Colombia*. Bogotá: Editorial Centro Don Bosco, s/f.
- Temporelli, María Clara. *María, mujer de Dios y de los pobres. Relectura de los dogmas marianos*. Buenos Aires: Ed. San Pablo, 2008.

- _____. *María y los pobres. María de Nazaret a la luz del pueblo latinoamericano*. Barcelona: Ediciones STJ, 2005.
- Tepedino, Ana María. *Las discípulas de Jesús*. Madrid: Narcea S.A, 1994.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro* (15a. ed.). México: Siglo XXI Editores, 2007.
- Trigo, Pedro. *¿Ha muerto la teología de la liberación?* Colección Fe y Universidad, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2005.
- _____. *La cultura del barrio*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 2008.
- _____. “María evangelizadora: María indígena.” *Iter* 1 (1990): 123-143.
- Tyrrell, G.N.M. *Apariciones*. Buenos Aires: Paidós, 1965.
- Urdaneja, Diego Bautista. *La política venezolana desde 1958 hasta nuestros días*. Caracas: Fundación Centro Gumilla, 1997.
- Urdaneta Bravo, Ciro. *Pequeña historia del Saladillo*. Maracaibo: Maraven, 1986.
- _____. *Cosas del Zulia*. Maracaibo: Alcaldía de Maracaibo, 1992.
- Van Dijk, Teun A. “El análisis crítico del discurso.” *Anthropos* 186 (1999): 23-36. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/El%20an%20lisis%20cr%20tico%20del%20discurso.pdf> (consultado el 10 de enero de 2009).
- _____. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- _____. *Prensa, racismo y poder*. Cuadernos del Posgrado en Comunicación 3. México: Universidad Iberoamericana, 1994.
- Vázquez Fernández, Antonio. “Apariciones marianas y el inconsciente colectivo.” *EphMar* 45 (1995): 357-374.
- Velázquez, Primo Feliciano. *La Aparición de Santa María de Guadalupe*, México: Imprenta “Patricio Sanz”, 1931.
- Vethencourt, José Luis. “La estructura atípica y el fracaso cultural de Venezuela.” *Sic* 362 (1974): 67-69.

- Villegas, Juan. *Cinco siglos de evangelización en América*. Montevideo: Ceha, 1992.
- Vinke, Ramón. *Madre de Coromoto, Virgen venezolana*. Caracas: Fundación Instituto Federal, 2008.
- _____. *Madre de Coromoto, Virgen Venezolana*. Caracas: Altolitho, C.A, 2009.
- Vivas, María del Socorro. “Categorías teológicas de interpretación para una lectura de la sexualidad en clave liberadora. Aportes a una comprensión de la sexualidad desde una perspectiva de género.” Tesis doctoral, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009.
- Von Balthasar, Hans Urs. “El Espíritu Santo, el desconocido más allá del Verbo.” *Lumière et Vie* 13 (1964): 115-126.
- _____. *Explorations in Theology II: Spouse of the Word*. “Who is the Church?” Trad. por A.V. Littledale. San Francisco: Ignatius Press, 1991.
- _____. *Marie première Eglise*, París: Apostolat Des Editions, 1981.
- _____. *Meditaciones sobre el credo apostólico*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.
- _____. *Teodramática. 2. Las personas del drama: el hombre en Dios*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1992.
- Von Speyr, Adrienne. *La esclava del Señor*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1991.
- Weil, Simone. “Forms of the Implicit Love of God.” En *Waiting for God*, traducido por María Tabuyo y Agustín López, 208-233. Madrid: Trotta, 1993.
- William, F.M. *Storia del Rosario*. Roma: Ed. Paoline, 1951.
- Zuluaga, Francisco. *Religiosidad popular campesina*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 1995.

