Pontifical Faculty of Theology Marianum
International Marian Resarch Institute
University of Dayton/Dayton Ohio, USA

MAGISTERIO Y SENTIDO DE LA FE:

ESTUDIO DE LA RELACIÓN ENTRE TEXTOS MARIOLÓGICOS DEL MAGISTERIO Y LA DEVOCIÓN MARIANA EN: LATINO AMERICA, VENEZUELA Y LA ARQUIDIÓCESIS DE BARQUISIMETO

A Thesis

Submitted to the Faculty of the International Marian Research Institute of the
University of Dayton and the Pontifical Faculty of Theology Marianum
In partial fulfillment of the requirements for the Degree
Licenciate of Sacred Theology
Specialization in Marian Theology

Fr. Antonio Larocca, S.M.C.

Director of Thesis
Reverend Johann G. Roten, S.M.

November 2001

INDICE:

Indice General.....	PÁGINAS	2
Indice de Siglas		4
Introducción.....		5
CAPITULO A: Estudio de base general.....		9
A 1. Marco Teórico Referencial.....		21
A 2. Fundamentación teológico del trabajo.....		31
A 3. La Inculturación en la Mariología.....		43
A 4. Fundamentación Metodológica del Trabajo		50
CAPITULO B: Documentos del CELAM y de América		
B 1. Introducción.....		59
B 2. Presentación Documentos.....		65
B 3. Textos mariológicos clasificados.....		92
B 4. Análisis.....		103
B 5. Conclusiones.....		108
CAPITULO C: Documentos CEV y Arq. Barquisimeto		
C 1. Introducción.....		109
C 2. Presentación Documentos.....		114
C 3. Textos Mariológicos clasificados.....		117
C 4. Análisis		135
C 5. Conclusiones.....		151
CAPITULO D: La devoción mariana en Barquisimeto: la encuesta		

D 1. Introducción..... 153
D 2. El Sensus Fidei en la Iglesia Local: la encuesta pastoral..... 154
D 3. Presentación y realización de la encuesta..... 157
D 4. Resultados y Gráficos..... 159
D 5. Análisis..... 159
D 6. Conclusiones..... 185

CAPITULO E: Conclusiones Generales
E 1. Introducción..... 186
E 2. Propuesta de lectura 187
E 3. Estudio conclusivo general..... 194
E 4. Conclusiones Generales y Propuestas Pastorales..... 201

Bibliografía..... 210
Anexos..... 215

INDICE SIGLAS

CIC CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Editrice Vaticana, 1992.

CT CATECHESI TRADENDAE, Exortacion Apostólica de Juan Pablo II, Madrid,1980.

DV DEI VERBUM, Constitucion Dogmatica del Concilio Vat. II, Ediciones Paulinas, (1962-65), 1966?.

EA ECCLESIA IN AMERICA, Exortacion Apostólica de Juan Pablo II, Ediciones Dabar, Mexico D.F., 1999.

EN EVANGELII NUNTIANDI, Exortación Apostólica de Pablo VI, Madrid PPC 1976 4 edición.

GES CARTA PASTORAL COLECTIVA de la CEV 10 de enero del 1998, Folleto CEV, 1998.

GS GAUDIUM ET SPES, Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II, Ediciones Paulinas (1962-65), 1966?.

IN INCARNATIONIS MYSTERIUM, Bula del Gran Jubileo de Juan Pablo II, 2000, C.E.V., 1999.

LG LUMEN GENTIUM, Constitución Dogmatica del Concilio Vaticano II, Ediciones Paulinas (1963-65), 1966?.

LH LITURGIA DE LAS HORAS, Editorial El, S.A. DE LA Buena Prensa, Mexico, 1989.

M DOCUMENTO DE MEDELLÍN, de la 2da Conferencia del CELAM, Ed. CELAM, 1968.

MC MARIALIS CULTUS, Documento de Pablo VI, Ediciones Paulinas, 1976.

MD MULIERIS DIGNITATEM, Carta Apostólica, Juan Pablo II, Ediciones Paulinas, 1989.

NDM NUEVO DICCIONARIO MARIOLÓGICO, Stefano de Fiores y Salvador Meo, Madrid, Ediciones Paulinas, 1988.

P DOCUMENTO DE PUEBLA, de la 3ra Conferencia del CELAM, Ediciones Paulinas, 1979.

RMat REDEMPTORIS MATER, Carta Enciclica de Juan Pablo II, Ediciones Paulinas, 1987.

SD DOCUMENTO SANTO DOMINGO, de la 4ta Conferencia del CELAM, CELAM 1992.

TMA TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE, Carta Apostólica de Juan Pablo II, CEV 1994.

INTRODUCCIÓN:

El pueblo de Dios siempre ha experimentado la oración personal de intercesión de la Virgen María que como madre de Dios y de todos es parte del depósito de la fe de los creyentes. Latino América desde la primera evangelización lo ha vivido y lo mantiene firme en el ámbito de una devoción que se mueve pendularmente entre un fuerte sentimentalismo afectivo de la figura de la virgen madre y un culto apropiado y actualizado, a su vez dentro de lo que se define en las normas litúrgicas y el magisterio a partir del Concilio Vaticano II.

"Por la Oración hasta el cielo, abraza a Dios con abrazos inefables, deseando la leche divina, como un niño que, llorando, llama a su madre....La oración viene a ser una venerable mensajera nuestra ante Dios, alegra nuestro espíritu, aquieta nuestro ánimo. Me refiero, en efecto, a aquella oración que no consiste en palabras, sino más bien en el deseo de Dios, ***en una piedad inefable****, que no procede de los hombres, sino de la gracia divina, acerca de la cual dice el Apóstol: Nosotros no sabemos pedir como conviene, pero el Espíritu mismo aboga por nosotros con gemidos que no pueden ser expresados en palabras."* [1].

No se puede negar que los maximalismos y los minimalismos mariológicos estén presentes todavía sea a nivel de la formación como a nivel de la compleja realidad de la religiosidad popular mariana. Pero esto no quita la importancia que reviste para la Iglesia Latino Americana la devoción mariana y su posible destino futuro pastoral dentro de los esquemas de la Nueva Evangelización. El documento de Santo Domingo en el numeral 143 recuerda que la devoción a la Santísima Virgen, Madre de Cristo y de la Iglesia es parte de la identidad religiosa del cristiano en Latino América. En este sentido el título de la tesis "Magisterio y sentido de la fe" ha querido recoger la intención del trabajo de investigación: el de poner en evidencia que tipo de relación pueda existir en los dos tópicos en el contexto de la Iglesia latino americana y, en específico en Venezuela, la Arquidiócesis de Barquisimeto.

---

[1] De las Homilías de San Juan Crisóstomo, obispo, Homilía 6 Sobre la oración: PG 64, 462-466, tomado del libro de la *Liturgias de las Horas*, tomo II, Pág. 37, México 1991.

El proceso de inculturación de la fe y el rostro de María de Guadalupe (Coromoto en Venezuela) abren una perspectiva de investigación que pueden responder a esta dualidad planteada y pueden, al mismo tiempo, ser la canalización de la devoción mariana encaminada entre la fe del pueblo y el magisterio catequetico y pastoral para la nueva Evangelización. La figura de María se mueve entre la María signo de liberación y la María mujer-icono de fe en la historia de salvación y dentro de estos parámetros se desenvuelve la evolución mariológica del magisterio latino americano, dentro de un marco referencial de comunión y participación de la creyente, madre y virgen y profundamente mujer en el misterio trinitario y en la Iglesia comunidad y familia, pueblo de Dios que peregrina en este mundo, donde Ella suscita en el corazón humano sentimientos y espiritualidades femeninos-maternales. Desde Medellín, Puebla y Santo Domingo se eleva una mariología marcadamente pnematológica, trinitaria, antropológica, que busca de concretar una visión cristológica y eclesiológica de María cada vez más inculturada y pastoral que acerca el personaje y lo presenta tal cuales "Bendita entre las mujeres".

El sentido de continuidad hallado entre el plan magisterial Pontificio, el Celam, la CEV y plan pastoral en la Arquidiócesis de Barquisimeto ha sido un buen recorrido teológico (fase descendente) que merece ser tomado en cuenta como ejemplificación del trabajo de inculturación mariológico que no se detiene en la primera evangelización del continente, sino que sigue dándose en los cambios pastorales de lenguaje, métodos y formas dentro de un fuerte proceso de actualización mariológica a partir de la experiencia devocional mariana popular (fase ascendente) despues del Concilio Vaticano II.

En el sentido metodológico, se pudiera haber decidido evaluar mayormente los defectos y errores en el trabajo de confrontación teológica entre el sentido de la fe y el magisterio mariológico, pero los resultados, a pesar de las fallas y limites de la investigación de campo desarrollada, no ha sido posible verlos, a nuestro juicio, estrictamente negativos, sino que han sido visto tambien como positivos, porque se ha querido tomar en cuenta en el estudio realizado, el valor de la procesualidad histórica en los

cambios eclesiológicos, de los elementos encontrados y todavía presentes en manera estratificada en la religiosidad popular (las luces y las sombras de nuestra evangelización).

Por eso la devoción mariana no se remonta solo al arquetipo femenino maternal que conjura a la muerte y nos da la paz del don de la vida, sino que opera desde el deseo de Dios del ser como persona, y el que desea es porque cree desde su condición misma de sentirse creyente y de considerarse creyente, y hace de esa fe un hecho de esperanza y de amor en las tres direcciones: Dios, si mismo y el prójimo, hecho que se entrelaza con su propia condición existencial.

La analogía fidei puede encontrar en María el prototipo del creyente que en un momento especial de su existencia vive la fe que se hace carne (*analogía fidei essendi*), y entonces su corazón se transforma, se transfigura y el Verbo se encarna, se incultura y su proceso de fe se vuelve un momento de *analogía entis credendi* de aquel que llega a ser lo que cree, como si fuera esta actuación de la persona una condición operativa del Espíritu en el proceso ontológico de la fe. El culto a María que lleva a Jesús y nos abre a la Iglesia puede entonces ser entendido como la pedagogía encarnacionista de esa catequesis popular que es la devoción mariana viva de nuestros pueblos.

Por lo tanto la mezcla heterogénea de la religiosidad popular, que a los ojos de algunos puede parecer contradictoria, en realidad desde el sentido de la inculturación adquiere una significación más profunda, humanística y espiritual a la vez: es un pueblo que canta, celebra, sufre y comparte con María el valor verdadero de la fe en el camino de la vida y de la conversión.

La compasión de María de Guadalupe abraza y comparte el sufrimiento de un pueblo que viene a renovar las proezas del Pueblo de Dios en las Américas que desde la fe construye día a día su salvación con el Dios liberador, el Enmanuel entre nosotros. Muy bien ha dicho el Padre Virgilio Elisondo cuando habla dentro de la pastoral de santuarios marianos de América que se pueden contemplar como lugares de encuentro acogida y refugio.

¿Cómo es que la devoción mariana llega a satisfacer estos anhelos tan profundos del ser que unen la maternidad divina y la maternidad espiritual en la persona viviente de María sin afectar la justificación por la fe en Cristo Jesús y su supremacía redentora dentro del acto litúrgico - celebrativo de la palabra hecha carne y participación comunión de la Eucaristía? Existe obviamente una condición de relación que puede ir más allá de la exhaustiva explicación de la religiosidad popular del Catecismo de la Iglesia. El *modus operandi* del Espíritu es al mismo tiempo *modus essendi* porque sino, no podría operar, sin su condición de ser.

CAPITULO A
ESTUDIO DE BASE GENERAL

A.1.a. OBJETIVO GENERAL:

La investigación que hemos querido desarrollar en este trabajo es: evaluar el grado de relación y el tipo de relación existente entre la devoción mariana en Latino América y el proceso magisterial después del Concilio Vaticano II, en específico dentro de la Arquidiócesis de Barquisimeto de la Iglesia Venezolana que es el ámbito propio en el cual se efectúa este estudio.

A.2.b. OBJETIVOS ESPECIFICOS:

- Poner en evidencia los elementos mariológicos directos presentes en los documentos para detectar el papel emergente y significativo de María en la Iglesia de nuestro continente y si estos responden a los criterios Cristológicos, Antropológicos y Ecclesiológicos del Magisterio conciliar y post conciliar.

- Estudiar cual es el tipo de relación existente entre el magisterio mariológico papal (Pablo VI y Juan Pablo II) y la evolución de los documentos y pastorales regionales, nacionales y locales.

- Analizar la relación entre la inculturación, la devoción mariana en los documentos específicamente mariológicos de Latino América, Venezuela, Arquidiócesis de Barquisimeto.

- Demostrar por medio de la encuesta y evaluar el grado de relación de trasmisión (ascendente, descendente, reciproca etc.), entre el magisterio y el sentido de

la devoción mariana de los fieles en la Arquidiócesis de Barquisimeto de la Iglesia de Venezuela.

- A partir del estudio estadístico detectar el nivel de devoción mariana dentro de un ámbito eclesial específico del universo de la población católica, la influencia de la edad, del sexo, de la formación cultural, participación eclesial y zona urbanística en la Arquidiócesis de Barquisimeto, Venezuela.

- Estudiar las implicaciones mariológicas y desarrollar unas posibles conclusiones teológicas y pastorales a partir de los datos encontrados, desarrollo de un modelo pastoral desde la realidad.

A.3.c. JUSTIFICACIÓN:

Vamos a recordar lo que nos comenta el Cardenal José Alí Lebrún, cuando era Arzobispo de Caracas, en la exhortación Pastoral "El Rosario fuerza de la Iglesia", en su Visita Ad- Límina a Roma el 27 de Septiembre del 1989 [2], nos dice:

" ...les referiré las palabras del Santo Padre en la audiencia privada...: La devoción a la Virgen Santísima salvará a Venezuela y a la América de los errores de las sectas que atacan a la Iglesia".

Lo que se espera es que, en esta investigación, se pueda lograr poner más en evidencia el grado de identificación religiosa que se refiere a María relacionada a la devoción popular y al magisterio, relación que no deja de tener elementos conocidos y otros ignorados, y que, a la larga bien encausados, pueden desarrollar una comprensión especifica del mecanismo propio del sensum fidei y de la analogía entis para una sincera ayuda al mundo litúrgico-pastoral.

La importancia de esta investigación se centra en la elaboración de aportes de estudios comparativos para futuras investigaciones sobre el área, sobretodo a la problemática de un

---

[2] *Iglesia Venezuela,* Revista CEV n. 66, octubre-noviembre 1989, Caracas, 40-41.

posible debilitamiento de la devoción mariana o por excesiva antropologización de la figura-identidad-función de María o por la excesiva idealización metadogmática de los privilegios de la Madre de Dios, hechos que a su vez pueden producir, a un cierto plazo de tiempo, un desdibujamiento de la identidad cristiana-católica. Por lo tanto enfocar la posible periéresis circularidad existente entre lo que es María a nivel eclesial y la realidad de María dentro del cuerpo místico.

El alcance de la investigación se extiende desde los documentos del Concilio Vaticano II hasta ahora primer semestre del año 2000, fecha tope del trabajo. Las limitaciones del mismo son:

- No abarcar la totalidad del magisterio local de cada diócesis, sino en especifico la de Barquisimeto.
- Una no completa y detallada base de datos al respecto de experiencias locales de pastoral mariana (debido en parte a la volatilidad pastoral de varias de ellas.)
- Un estudio estadístico segmentado y representativo no muy grande a nivel de porcentaje poblacional por factores obvios de limitación personal.

A.4.d. STATUS CUESTIONIS:

El planteamiento de nuestro trabajo se reconduce al cuestionamiento de cual es la real situación de la devoción mariana en la Arquidiócesis de Barquisimeto, y por reflejo a nivel nacional y regional, y de ende la condición de relación con el Magistrio mariológico en Venezuela y en general con el magisterio de Latino América. El punto de la discusión es si verdaderamente nuestro Continente es todavía mariano, a pesar del impacto de renovación metodológica del Concilio en su visión eclesial, a pesar del la influencia de las sectas evangélicas y a pesar de los cambios sociales, culturales y económicos que se están dando a lo largo de los países latinos. En realidad es cuestionar hasta que nivel la devoción mariana mantiene sentido en un mundo cada vez más multireligioso con libertad de culto, con

marcados por una indiferencia progresiva al trascendente institucionalizado (como la Iglesia Católica, la Ortodoxa y las protestantes históricas) y abierta al nuevo sincretismo del New Age y a las Sectas. Al mismo tiempo la pregunta es ¿cómo se puede considerar la devoción mariana en la formación y en la practica de los católicos de cara al desafío de la Nueva Evangelización? Para muchos investigadores, expertos, y comunidades existe el convencimiento que en un cierto sentido el culto mariano está pasado de moda y es un vestigio de la primera evangelización y que su única posibilidad de sobre vivencia está relacionado a la posibilidad de reducir el dogmatismo mariano, hacer desaparecer el maximalismo devocional para dar paso a... .

1. ....una mariología reduccionista, más comprometida con la realidad social histórica de Latino América (una eclesiología diacrónica con visión histórico progresiva); esta línea presenta una María liberadora icono de la caridad, de la solidaridad. Por el otro lado existe una tendencia marcada entre sacerdotes y laicos en querer mantener y moderar.....

2. ....una mariología maximalista, relacionada a la realidad eclesial de nuestro continente pero que no quiere identificarse con una particular orientación que pueda necesariamente reflejar o incluir los factores de cambios eclesiales y de transformación socio económico en Latino América (una eclesiología acrónica con visión meta histórica de status quo); presenta una María reconciliadora icono de la esperanza. Por último existe una fuerte tendencia entre teólogos y nuevas formas de vida consagrada, de asociaciones, grupos e individuos hacia... .

3. ....una mariología integracionista, relacionada al magisterio de Juan Pablo II y con una renovación eclesial y pastoral a partir de la Historia de Salvación encarnada, inculturada y evangelizadora de la realidad Latino Americana (una eclesiología sincrónica con visión ad intra y ad extra histórica); presenta una María modelo de creyente, ícono de la fe.

Estas tres formas se pueden considerar recíprocamente presenciales (por que las tres se pueden observar en la realidad) e interactúan de manera procesual y dialéctica debido al mismo modelo histórico existente en el continente americano, que es de tipo estratificado, y no único en su manera de evolución simultánea y contemporánea. Por lo tanto el posible modelo de realidad mariológica es de por sí fruto de esta continua relación de relaciones de estos tres modelos eclesiológicos diferentes que juegan al estilo dialéctico entre sí y que progresivamente se integran en la medida que se les una en una sola pastoral de conjunto mariana adherida al magisterio petrino. De tal manera que la devoción mariana al mantener abierta la línea de relación entre sensum fidelium y magisterio nos permite interpretar y definir el desarrollo eclesial en general que se está dando sin correr el riesgo de interrumpir la continuidad histórica que la religiosidad popular por un lado y la evolución dogmática por el otro han logrado mantener a lo largo de la historia de la Iglesia.

Lo que acabamos de decir se pudiera parecer más a una conclusión que a una discusión en la cuestión de fondo que se quiere presentar. Es de gran utilidad didáctica él presentarlo como parte del planteamiento, porque como tal, la situación descripta se da en la realidad del continente, hecho en sí, que lo sujeta a distintas interpretaciones teológicas que no siempre recogen una intención de visión de conjunto y que a su vez justifique una profundización sistemática correcta de la investigación mariológica evitando conclusiones como el de Leonardo Boff en su hipótesis de trabajo sobre una posible unión hipostática entre María y el Espíritu Santo[3] que para justificar la relación indicativa de María con el Paráclito desarticula el aspecto del misterio de la Encarnación, utilizando para la demostración teológica, un intercambio paradigmático entre un concepto de relación comunicativa por la unión subyacente (hipóstasis en Cristo) y un concepto de relación unitiva por la comunicación subyacente (espiritualización en María), un *"qui pro quo"*, error cometible por una posible confusión, entre lo analógico y lo dialéctico en el pensamiento del autor, entre lo teológico y lo pastoral de la investigación, en fin la búsqueda razonada de una probable comunión entre la ortopraxis de lo divino en lo humano, y la ontología de lo femenino en lo divino. Esta experiencia, con más razón, pone

[3] Ver la Tesis de Licenciatura de Rafaella Robertis, Il rapporto Maria –Spirito Santo nel pensiero teologico de Leonardo Boff, *MARIANUM*, pag.38, Roma 1996.

en evidencia la necesidad de una mariología articulada en una pastoral mariana no solamente ubicable en los santuarios sino abierta a todos los aspectos de la vida eclesial. Se permitiría, de esta forma, integrar de manera teológica y pastoral progresivamente todos los elementos multietnicos y multiculturales propios de este gran continente americano sin crear paralelismos en el magisterio, ni fracturas entre cultura y vida de fe, en una autentica renovación de la devoción mariana y de la Iglesia [4].

Por esto se quiso arrancar desde un estudio analítico de confrontación de los elementos directamente relacionables a María, desde sus fuentes primarias y secundarias, específicamente desde la documentación magisterial mariológica en un arco de tiempo limitado 1973-1999 y de su ámbito enmarcado: la documentación CELAM después del Concilio Vaticano II, el Boletín del CEV 73-99, el Boletín de la Academia Mariana en Venezuela, las publicaciones de las Jornadas Marianas en la Arquidiócesis de Barquisimeto, escritos varios de los Obispos particulares, las Actas del IV Congreso Mariano de Venezuela del 1992 y de materiales varios como libros, revistas folletos marianos. Al mismo tiempo se ha utilizado, a modo de estudio comparativo, un sondeo de tipo estadístico que indique con un cierto margen de confiabilidad la condición real de la devoción y la formación mariana en un modelo escogido de Iglesia local. La cantidad de materiales mariológicos encontrados no satisface, en verdad, la expectativa que genera la realidad y la calidad emotiva de la devoción popular mariana en Venezuela y Latino América en general. Ha parecido relativamente pobre y reducida a lo esencial, en el ámbito de la Iglesia Venezolana como por ejemplo en el caso de la aparición Coromotana, si consideramos comparativamente el de México con la Guadalupe.

También se ha buscado comparar la forma descendente de la mariología (mas de tipo doctrinal y pastoral) magisterial a nivel continental (Latino América y América), a nivel regional (Venezuela), y la forma ascendente mariológica a nivel local (Arquidiócesis de Barquisimeto) y poner de relevo devoción y formación mariana existente en las parroquias, los movimientos, las casas de formación religiosa, seminarios, comunidades, santuarios locales producción, reproducción y venta. , Que tipo de mariología subyacente existe y que

[4] Ver voz "*Piedad popular*" pag 1612-1613, de G. Agostino, en el Nuevo Diccionario de Mariología, Ediciones Paulinas, Madrid, 1988.

tópicos, si coincide con la magisterial descendente, y en caso afirmativo establecer si existen los parámetros suficientes para definir de que manera se puede reflejar la presencia "*intrínseca*" de una pastoral mariana dentro de la pastoral de conjunto local (Arquidiócesis de Barquisimeto) y que perspectivas tiene [5].

Con respecto a este punto existe una publicación general de la Arquidiócesis sobre la lista de todos los templos marianos Parroquias, Capillas, Santuarios, también una pequeña historia editada por el Hermano Nectario María de la Salle sobre el culto a la Divina Pastora en Barquisimeto y un tomo en vía de publicación del Pbro. Pablo González, rector párroco del Santuario Santa Rosa, sobre la Historia y la devoción de la Divina Pastora en Santa Rosa de los Cerritos, Barquisimeto. Por lo tanto lo que se plantea en nuestro trabajo la investigación no tiene muchas otras referencias bibliográficas especificas.

En el ámbito del trabajo a un nivel nacional se ha utilizado el material de los Boletines de la Conferencia Episcopal Venezolana editados a partir de 1973 hasta la fecha 1999. Como base documental es suficiente aunque no presentan muchos artículos ni publicación de trabajos especiales, por lo tanto cumplen en parte la función de fuente para la investigación más no aportan de manera especial a un nivel teológico. Más interesantes son las publicaciones a nivel personal de Obispos, sacerdotes entre otros. Por ultimo existen los materiales de los tres congresos mariológicos nacionales y las publicaciones de la Academia Mariana pero que no se relacionan suficientemente. Es de mencionar la publicación de Monseñor Omar Cordero en el tomo Ntra. Señora de América, CELAM, pero específicamente dedicado a Nuestra Señora de Coromoto, y la publicación del Hermano Nectario María "Venezuela Mariana" dedicada a todas las devociones marianas en Venezuela sin un especifico análisis teológico.

Hemos estado revisando los índices bibliográficos acerca de este tema y lo que hemos podido encontrar ha sido el trabajo de disertación de Stephen C. Holler, M.A., "María y el pobre en Latino América desde Vat. II y respuesta de la Iglesia a la religiosidad popular.", 1992.

---

[5] Ver "*María Evangelizada y Evangelizadora*", de Carlos Ignacio Gonzalez, CELAM, vol IV.2, Bogotá, 1988.

En este trabajo el autor presenta una rica bibliografía que hemos utilizado como parte de la fuente bibliográfica de nuestro trabajo. Vemos una cierta tratación con respecto a los documentos de la Conferencias Medellín, Puebla en los capítulos 2 y 5 y de algunos autores de Latinoamérica que han publicado materiales mariológicos, y en 3-4 capitulo con respecto a la pastoral hacia los pobres. Pero el enfoque es mas bien de tipo sociológico histórico, en el sentido que trata del posible rol de la Iglesia a partir de las polémicas situaciones del continente, la injusticia, la desigualdad de clases, la marginalidad, la insuficiencia de las infraestructuras, la crisis familiar y societaria, la pobreza rural y urbana, las faltas de desarrollo democrático y las implicaciones para el mundo hispánico que vive en Norteamérica.

También hemos conseguidos algunos trabajos como el de Carlos Ignacio González "Las enseñanzas de la mariología en América Latina, exigencias provenientes del particular ámbito cultural" [6]. Este trabajo se refiere al ámbito de Seminarios y cursos mariológicos institucionales y está enfocado al proceso comparativo entre la realidad de la devoción mariana popular y el magisterio, los retos y las necesidades a cumplir para lograr el efecto de renovación devocional. Un escrito bastante interesante dentro la línea del cuestionamiento mariológico en el contexto latino americano.

Otra publicación que se aproxima a esta temática escogida es la de Ruiz Moctezuma Sergio "La teología subyacente a la religiosidad popular [7]. El estudio presenta un análisis sincrónico que toma en cuenta el cambio de una mariología de privilegios a otra de funciones que se da a partir del Concilio Vaticano II y los documentos del CELAM en especifico, realmente un escrito muy interesante dentro de la orientación liberacionista. A nuestro criterio no evalúa suficientemente el papel histórico dentro de la evolución eclesial del devocionismo y su tarea en el futuro. Mi trabajo quiere no solo poner de manifiesto estos aspectos tratados por el autor, sino que también quiere desarrollar e investigar en esta

---

[6] Carlos Ignacio González "Las enseñanzas de la mariología en América Latina exigencias provenientes del particular ámbito cultural", del 8 Simposio Internacional Mariológico, del *Marianum* de 1990, 437-473.

[7] Ruiz Moctezuma Sergio "*La teología suyacente a la religiosidad popular mariana*", del Centro Mariano Mexicano, en el Congreso Mariológico 1988-1991, 151-162.

línea teológico pastoral lo que se ha publicado y hacia donde se puede orientar la investigación en el ámbito Latino Americano.

En verdad el autor no aclara suficientemente la posibilidad de realizar una pastoral de conjunto mariana que vaya más allá de una evaluación del fenómeno de la religiosidad popular y parecería conformarse solo con la pastoral de santuarios marianos que de por sí posee una amplia aplicación de la devoción mariana renovada a la luz del magisterio conciliar y post conciliar. De hecho un segundo articulo del mismo autor "Piedad popular y los Santuarios Marianos" publicado en las Actas del IV Simposio Mariológico en julio del 1998 Internacional, retoma la temática de la primera publicación. Expone una buena diferenciación entre la gran variedad de definiciones que se ofrecen respecto a la piedad popular y lo positivo y lo negativo que se puede presentar dentro de la misma temática y por último presenta las orientaciones más convenientes para una adecuada purificación de la religiosidad popular. Los santuarios y las peregrinaciones se transforman para el autor en lugares privilegiados para esta tarea de renovación espiritual y pastoral. Pero el material de investigación carece de un cierto sentido más denso de fundamentación teológica, al mismo tiempo el autor no se preocupa de aplicar a la teología emergente algún tipo de clasificación de datos sin tomar en cuenta la correlación que puede existir entre piedad mariana, inculturación, semillas del Verbo y elementos mariológicos, evangelización. Por ultimo Ángel Ruiz no define la factibilidad de una posible pastoral mariana elaborada a partir del culto mariano en sí, sino específicamente solo arrancando desde un enfoque centrado en la religiosidad popular, (como también ocurre en el caso de la pastoral de santuarios relacionada a una posible pastoral mariana).

Las orientaciones que el autor plantea son:

a) evangelizar y catequizar adecuadamente el pueblo bautizado que vive una fe superficial

b) dinamizar los movimientos apostólicos de todo tipo (parroquias, comunidades eclesiales, fieles en general...)

c) planificar la transformación de los santuarios, purificándolos de todo tipo de manipulación (ideológica y comercial)

d) atender la piedad popular campesina e indígena

e) favorece la integración entre liturgia y piedad popular

f) buscar reformulaciones y reacentuaciones en el contexto del mundo actual

g) reinterpretar la religión del pueblo asumiendo las inquietudes religiosas y favoreciendo las expresiones populares (Cf. Puebla 460-469)

Por eso también retoma del Primer Congreso Mundial de la Pastoral de Santuarios, del Documento Final la siguiente declaración." Los Santuarios son lugares donde Dios ha hablado y habla todavía a su pueblo por medio de un acontecimiento, el testimonio de un martirio, la vida de un santo y, en primer lugar, por la Virgen María, Madre de Cristo, Madre de Dios" [8]. A nuestro parecer no está clara la visión oportuna de una pastoral mariana propiamente dicha como se desprende del documento de Arístides Serra "Proyecciones Marianas de la Tertio Millennio Adveniente",[9] que plantea la presencia transversal de la Virgen Santa a lo largo de toda la fase preparatoria del Jubileo (n. 43 TMA), relacionada al trienio 1997-1999, con orientación Trinitaria. El autor al declarar que "Essendo la Trinità la fonte primigenia dalla cuale scaturisce il disegno della nostra salvezza, ne consegue che la persona di Maria sia implicata in ogni aspetto de questo progetto divino." Esta trasversalidad mariana en la Historia de la salvación además de poseer una "attinenza intrinseca" en el plan redentor, "compendia y reverbera los máximos datos de la fe" (LG 65. A esto por legitima consecuencia se añadiría la expresión práctica que una pastoral mariana propiamente dicha tendría que consistir en valorar la questión mariana de una forma más global integrada a los procesos de evangelización, catequesis, inculturación, a partir de una base dogmática cristológica y eclesiológica. Otro autor Valeriano Maccañan logra con un positivo esfuerzo encuadrar el aspecto de Nuestra Señora de Guadalupe "Presencia y Mensaje" dentro de la logica de la Pastoral de Santuarios en una visión más amplia en la búsqueda de distintos enfoques teológicos que se integran y se

---

[8] Del tomo *Con María hacia el Tercer Milenio*, del Centro Mariano, Mexico, 1999, 305.

[9] Aristide Serra "*Proyecciones Marianas de la Tertio Millennio Adveniente*", Grafitalica Editrice, Napoles, 2000, 6-7.

complementa por el hecho que el acontecimiento guadalupano se integra en el acontecimiento salvífico a juicio del autor:

a) Señalamos en primer lugar una teología dogmática que intenta descubrir en el mensaje guadalupano (sobretodo en el Nican Mopohua, pero también otros) la confirmación de los principales datos de fe acerca de Dios, María y el Evangelio.

b) Los autores de la teología de la Liberación, típica de América Latina, ven en el evento guadalupano un mensaje de liberación, una promesa de esperanza para los pobres y vencidos (González Dorado, Virgil Elisondo, Pedro Trigo, Leonardo y Lina Boff entre otros.)

c) Una tercera dirección se orienta hacia una interpretación de una evangelización inculturada.

El autor reconoce que la veneración a María en América ocupó un lugar especial en la primera evangelización así como también en la Nueva como el mismo recuerda citando Puebla n. 282 y n. 296. Pero además Maccañán intuye elementos pastorales como la garantía de catolicidad en las verdades cristianas expresadas en las categorías de la cultura náhuatl [10], y en reconocer en la Guadalupe un hecho de unidad eclesial y de comunión entre los pueblos latinoamericano [11]. En tal sentido recordaremos el aporte significativo a la questión en discusión de Esquerda Bifet Juan Mons. con la ponencia "El culto a la Virgen en los santuarios marianos de América Latina a la luz de los documentos del CELAM" del Congreso Mariano de Huelva (España) 1992, que plantea ver a la Guadalupe como una clave de lectura para comprender la fe y la identidad latinoamericana. Estos elementos encaminan a nuestro parecer hacia una intuición fundamental de una pastoral de conjunto mariana que integre culto mariano, inculturación, evangelización, promoción humana en un solo hecho eclesial cuya finalidad sería el sostenimiento integrador de la Iglesia local

[10] Maccañán, pag 293.
[11] Maccañán, pag. 292.

(Ecclesia in Asia n.25) continental y universal [12]. Esto proceso teológico pastoral sería explicable en ese aporte de Hans Von Balthasar que habla del "todo en el fragmento" que toma función de icono, de imagen en que se ofrece la totalidad de lo que se cree, por ejemplo en María se puede contemplar el misterio cristiano en su totalidad [13].

El elemento de satisfacción antropológica en el devocionismo es bien tratado pero falta un enfoque más especifico mariológico y pastoralista con una metodología de base y una posible evaluación estadística de comparación entre los distintos ámbitos de evangelización mariana.

También esta "El mensaje antropológico de la Guadalupe" de Salvador Carrillo [14] delinea el aspecto esencialmente antropológico, repercusiones teológicas y sociológicas pero no plantea la relacionabilidad con una pastoral teológica que una todas las tendencias mariológicas de Latino América, las integre y elabore una alternativa de tipo novedoso.

Por último el Status Cuestionis incluye nuestro trabajo de 30 páginas del verano 1997 sobre el tema: La maternidad espiritual de María, en el documento "La presencia de Santa María de Guadalupe en el compromiso evangelizador de nuestra fe": Un estudio de la exhortación apostólica de la C.E.M. del 1978 en México, Ediciones Paulinas. Hemos escogido este trabajo de investigación por ser bastante alineado con el sentido general de nuestra tesis, sobretodo porque el documento seleccionado de la CEM se ubica en el momento preparatorio al evento de Puebla y en el sentido mariológico esta orientado a partir del Hecho Guadalupano como los mismos Obispos lo definen doctrinalmente. Al mismo tiempo el trabajo deja abierta la posibilidad de una mayor profundización investigativa que se recoge después como punto de partida de nuestra tesis de licenciatura.

---

[12] Maccañán, pag 292.

[13] Ver P.Victorino Girardi Stelin, M.C.C.J. en *Ser Iglesia, sentirse Iglesia, construir la Iglesia*, Mexico, DF, 1998, 66.

[14] Salvador Carrillo,"El mensaje antropológico de la Guadalupe", publicado en *Nuestra Señora de America*, CELAM, Bogotá, 1988, 53-98.

A.1 MARCO TEÓRICO REFERENCIAL:

DEL CONCILIO VATICANO II, LUMEN GENTIUM CAP. 8:

El capítulo 8 de la Lumen Gentium[15] representa dentro del magisterio el momento más álgido del proceso de revisión, evaluación y planteamiento realizado en la Mariología, de manera que se puede hablar de una mariología preconciliar y de una mariología postconciliar. El trabajo preliminar se orientó hacia las opciones que se presentaban: una mariología cristotipica ó eclesiotipica o de ambas según se tomaran en cuenta las corrientes renovadoras o se mantuviera el discurso en el ámbito tradicional sobre la dignidad de María. Todavía al comienzo de las labores de los padres se percibía el influjo manualista [16], dando preferencia a los textos pontificios precedentes, con una característica netamente apologética en defensa de la mariología todavía basada en los privilegios y en su unión con Cristo. Esta relación fue criticada y en parte denegada especialmente por obispos franceses que veían en el texto elaborado defectos dogmáticos y apologéticos y poca presencia de tipo pastoral, cristológica, teocéntrico, bíblico eclesiológico y ecuménico y al fin se decidió la inserción de lo mariologico en lo eclesiológico incluyéndolo en le De Ecclesia [17]. Al fin prevaleció por 17 votos de diferencia la nueva tendencia mariológica incluida en la eclesiología. A pesar del intenso y polémico debate se logró recuperar la mariología del aislamiento en el cual había caído y se le dic el vuelco que respondía a las necesidades propias del Concilio de renovar integrando todas las áreas de especulación teológica con las pastorales, en una capacidad de dialogo más relacionada con la realidad religiosa del mundo.

El catolicismo había despertado del gran sueño meta histórico mariano, (ver el cuento de niños "Blancanieve" de Anderson), para definitivamente abrir caminos hacia la interpretación eclesial del misterio de la Encarnación y la ubicación certera de María en la Comunión de los Santos, en la mediación de Cristo como subordinada y en la función de

---

[15] Constitución dogmática sobre la Iglesia, promulgada el 21 de noviembre del 1964.
[16] R. Laurentin, *La Madonna del Vaticano II*, Sotto il Monte 1965, 15-98.
[17] Stefano De Fiores, *María en la Teología Contemporanea*, Ed. Sigueme, Salamnca, 1991, 113-115.

participación del cuerpo místico en la obra de salvación en calidad de madre de Dios y madre espiritual. La visión esclarecida se debió principalmente por el aporte de los estudios del movimiento bíblico que valoraba la Sagrada Escritura por si misma y no como instrumento para la demostración de una tesis. Inclusive la utilización de los textos que mariologicamente se consideraban contrarios y minimalistas se podía utilizar a nivel de magisterio con mayor amplitud. María es presentada enmarcada dentro de la Historia de Salvación (LG 55-59) y se abre la coincidencia entre Protestantes y Católicos acerca de María la Pobre de Yahveh e Hija de Sión (LG 55.) En segundo lugar el factor ecuménico emerge como importantísimo en el ámbito de la Mariología clásica. Al realizarse el diálogo con el mundo protestante y al tomar en cuenta más los factores de unión que los de división, como por ejemplo el cristocentrismo no monofisista pero con orientación eclesiológica, y la renovación del movimiento bíblico, el enfrentamiento mariológico había llegado a un momento especial: ó se recrudecía la postura maximalista de los privilegios de María, inclusive planteando un nuevo dogma sobre la mediación (corredentora, reparadora, LG 67) según una lectura más cristológica y manualista o se invertía la dirección de reinterpretación de la figura de María desde la palabra, en un contexto referencial más abiertamente eclesiológico y de ende más propicio al diálogo con las iglesias separadas (LG 60-62) [18]. E texto aprobado a pesar de inclinarse a favor de un María eclesiotípica, no deja de presentar la influencia cristotípica. Autores varios consideran que hubiera sido mejor una línea más clara como el de Padre Balic ó de Mons. Philips ó del cardenal Bea, pero el resultado, como decíamos quedó cabalgando, en un cierto sentido, entre las dos concepciones mariológicas. Aunque no se puede hablar de una síntesis propiamente dicha, queda abierta la oportunidad de discusión teológica hacia mayores profundizaciones de acorde a lo logrado y a lo que las temáticas como el de la inculturación, de corrientes de pensamiento (como la liberación en Latino América, ó el de la mediación en Asia) y de la relación poco evaluada entre María y el Padre[19], están cada vez planteando un discurso investigativo antropológico, hecho que fue poco satisfactorio en el Concilio. La teología de la mediación en Jesús con respecto a María está recibiendo nuevos aportes de distintas tendencias y el aspecto pneumatologico de la cooperación en la mariología está siendo

[18] Stefano De Fiores, 116-117.
[19] Stefano De Fiores, 125-126.

investigado por parte de varios autores sobre todo el misterio trinitario, su actuación ontológica y María [20] y [21]. Inclusive hay algunos, que vuelven a un planteamiento de la Corredentora aunque sea por distintos caminos teológicos:

"In 1970, Fr. Heinrich Köster wrote that question of the cooperation of Mary, under various aspects, has occupied twentieth-century Mariology, whether it be under the term of mediation, coredemption, or spiritual maternity. Vatican II spoke of Mary as cooperating in the human redemption and therefore being our mather in the order of grace (LG 54, 56, 61) Marialis Cultus spoke of Mary as "present at the culminating moment of redemption when, trhrough her free consent, she entered the plan of salvation MC6. John Paul II referred to Mary 's maternal mediation RM38. In the postconciliar Mariological treatises, Mary's cooperation is spoken of in different ways: s singular cooperation with Christ (Calero), coredemption (Bastero de Eleizalde, Gherardini, Macquarrie) participation (Fernandez), presence (Pizzarello)...also...in several ecumenical contexts: the writings of Pastor Henry Chavennes, the Lutheran-Roman Catholic Dialogue(#8), recent document of the group of Dombes.",[22].

Por ultimo la evaluación de la perspectiva histórica de los distintos textos elaborados ante de llegar al definitivo [23], no responde a una simple visión de conjunto de los documentos y de las actas, sino más bien a una sucesiva toma de conciencia de la inspiración por parte de los padres conciliares, en el tema mariologuito. En fin la influencia de los movimientos bíblico, patriótico, eclesiológico, histórico-salvífico, litúrgico y ecuménico es lo que define, probablemente, la suerte de la mariología en el capitulo VIII de la Lumen Gentium como señala apropiadamente R. Laurentin en La Madonna del Vaticano II [24]. Con respecto a la investigación teológica a partir del estudio del Cap. VIII del LG, el

---

[20] Ver H.Muhlen en "*El Espíritu Santo en la Iglesia*", o, c., 577.

[21] A pesar de que se cuestiona esta relación entre María y el Espíritu Santo que a criterio de Stefano de Fiores y Laurentin, *Crise et avenir de le mariologie: Ephem, Mariol. 20, 1970,* es contrario al mismo discurso de Jesús en oposición a la forma de pensar de los Judíos en Lc 8, 19-21; 11, 27-28, ibdm., pags 126 y cfr. 44, hecho que por el autor falsea la corredención y la confunde con la maternidad espiritual.

[22] from Cabello, Antonio Escudero, SDB, "Approcci attuali e proposte teologiche sul tema della cooperazione mariana", *Marianum* LXI (1999), 177-211.

[23] Ver Besutti, en *Estudios Marianos*, n. 27, 1966, 101-102.

[24] R.Laurentin en *La Madonna del Vaticano II*, O.C., 71-88, citado en el cfr. 27, de Stefano De Fiores, *Maria en la teologia contemporanea*, 119.

autor plantea tres aportes específicos a la lectura del documento conciliar como es el de: Mons. G.Philips con su comentario al trabajo realizado en el Lumen Gentium: *L'Eglise et son mystére au II concile du Vatican*, el de Laurentin: *La Vierge au Concile*, y del mismo S.De Fiores: *Maria nel misterio di Cristo e della Chiesa*. Las tres recensiones encaminan el seguimiento de la investigación posterior que sería la que se realizó en estos últimos treinta y tres años posteriores al Concilio y reúnen todas las posibles tendencias que se han venido dando a partir de allí. Ha quedado básicamente la reorientación del magisterio sin diluir la posibilidad de la continuidad histórica necesaria para la evolución del mismo, el método teológico-pastoral asumido esencialmente por Puebla y en parte por Santo Domingo, las orientaciones (bíblico, antropológico, litúrgico, ecuménico, MC 29-37) que se plantean seguidamente en el Marialis Cultus de Pablo VI y de las notas teológicas a fomentar (cristológico, trinitario, eclesiológico, MC 25-28) y por ultimo el establecimiento de la relación fundamental antropológica de la inculturación y la mariología (LG 67) presente en el Redemptoris Mater, en el Mulieris Dignitatem, y en los documentos de los Sinodos de África, América y Asia. (Considero que el aporte del Vaticano II se dio en su suficiente status de sobriedad magisterial, debido a la conciencia, a nivel jerárquico, de una realidad dividida en la interpretación de los tiempos y de las corrientes mariologiítas que respondían a los modelos eclesiológicos correspondientes o que se esperaban resultaran del mismo concilio, y al mismo tiempo respondió a la necesidad de abrir un compás de investigación suficientemente germinal, original y esencial en sus características, porque si se hubiera dado más definido y especifico el resultado hubiese sido una mayor dicotomización pastoral con divergencias teológicas, cuyo resultado hubiese sido un posible cisma eclesial de graves proporciones pastorales e históricas. El criterio que prevaleció, a mi opinión, fue justamente el de la unidad ecuménica en comunión y participación.) Definitivamente se abre el sello mistagógico de la reinterpretación pneumatológica del éskaton en los mensajes marianos, guadalupano y coromotano, (Ap 11, 19: "Y se abrió el Santuario de Dios en el cielo, y apareció el arca de su alianza en el Santuario, y se produjeron relámpagos, y fragor, y truenos, y temblor de tierra y fuerte granizada." Este párrafo antecede la visión de la Mujer y del Dragón, y puede representar una clave de lectura mariologuito-eclesial para los versículos sucesivos y se puede interpretar paralelamente a las mariofanías por la utilización escrituristica del pasaje apocalíptico 12 1-17, como normalmente se hace en las

liturgias correspondientes, como parte del proceso de inculturación dentro del marco de la Nueva Evangelización de nuestro continente Americano y que funcionan, desde esta perspectiva interpretativa, como un soporte revelativo ó como una "estructura andamio" (que acompañe el proceso histórico) de la revelación ya revelada pero no inculturada, subyacente, subliminal a partir de las semillas del verbo presentes en la cultura original (ver en este sentido la gran diferencia de desarrollo mariologuito entre Medellín y Puebla, debido al hecho no digerido en primera instancia en la conferencia De Medellín con respecto a lo que se dio en Puebla, en un segundo momento, después de una cierta asimilación del contenido y de la praxis generada por la Lumen Gentium y la Marialis Cultus sobre todo con el punto del Inculturación Antropológica de la mariología en América Latina.)

LA MARIALIS CULTUS DE PABLO VI:

La exhortación apostólica Marialis Cultus publicada por Pablo VI el 2 de febrero del 1974 representa el documento más interesante de este pontífice sobre la cuestión mariologica porque plantea y al mismo tiempo define cada punto de toda la discusión, investigación y magisterio a partir del Concilio Vaticano II para restaurar, renovar y crear el culto a la Virgen María (MC 24 y 40) según las directrices de la Lumen Gentium (LG 67.) A nuestro criterio el documento viene a explicitar el trabajo del Concilio y la posición pontificia de aquel que había llevado a buen termino la labor conciliar con la proclamación de María, Madre de la Iglesia, consciente de las dificultades que especialmente en la Mariología se habían presentado, sobre todo por lo correspondiente cristologico y eclesiologico con quien se relaciona esta disciplina y por las implicaciones pastorales de la devoción mariana en la religiosidad popular. El principal fin del documento es "el lugar que ocupa la virgen María en el culto cristiano (MC1) y al mismo tiempo presenta consideraciones sobre como desarrollar un justo y legitimo culto mariano. Para la renovación de la piedad mariana las orientaciones bíblico, antropológico, litúrgico, ecuménica (MC 29-37) se plantean seguidamente en el Marialis Cultus de Pablo VI, así

como las notas teológicas a fomentar la cristológica, trinitaria, eclesiologica (MC 25-28.) La presentación del calendario litúrgico de la memoria a María repasa el ciclo anual de los misterios del Hijo (MC2) presentándola como Madre de Dios y egregia cooperadora del Redentor (MC 15.) Por ultimo repropone el uso del rezo del santo rosario (MC, Introducción), sin elementos de pluriformidad (MC51.) María tipo y modelo de oración para la Iglesia para celebrar y vivir los divinos misterios (MC16) es propuesta en el documento frente a la confusión de la época:

"...Ciertas practicas parecen hoy insuficientes ó inadecuada.... . Aquel que con confianza puesta en Dios reflexione sobre estos fenómenos descubrirá que muchas tendencias de la piedad contemporánea -por ejemplo la interiorización del sentimiento religioso- están llamadas a contribuir el desarrollo de la piedad cristiana en general y de la piedad a la Virgen en particular", (MC Introducción.)

María es presentada como la Virgen Oyente n.17, Virgen Orante n.18, Virgen Madre n.19, Virgen Oferente n.20. Es además importante destacar, como elemento novedoso, la manera como Pablo VI asume la problemática de la dimensión antropológica en el culto mariano:

"Deseamos finalmente señalar que nuestra época, igualmente que las anteriores, está llamada a verificar su propio conocimiento de la realidad como palabra de Dios y, para limitarnos a nuestro tema, a confrontar sus concepciones antropológicas y los problemas que de ellas se derivan con la figura de la Virgen María, como nos la propone el Evangelio", (MC37.)

La nota de psicología femenina, el valor del arquetipo, la participación litúrgica entre otras ayuda a comprender mejor el papel y la función que se destaca en María, como persona creyente y activa en el proceso, presente en el acto litúrgico y cultual en comunión e intercesión. Es relevante la connotación de la memoria de María junto a la cruz y la invitación a subordinar la piedad mariana popular dentro de la celebración de la Semana Santa, Pascua y Pentecostés (MC 25-28) y la puesta en evidencia de su cooperación y

apertura al plan de salvación dentro de la Iglesia. Indudablemente es un aporte la interpretación no sólo cristológica sino también eclesiologica del culto mariano en el texto.

Por ultimo el documento invita al silencio de María en la Liturgia como fuente de inspiración y vivencia para los cristianos (MC16) un silencio reflexivo que para la Iglesia implica la participación en el misterio de la Encarnación de la Palabra en el corazón, para escuchar la voz del Espíritu para vivir la comunión y la participación sacramental que el Paráclito ofrece en la celebración de los divinos misterios (MC58-60.) Una auténtica mistagógia de la fe, un camino de conversión y santificación con María que puede involucrar católicos, ortodoxos, protestantes y abrir caminos con los judíos y los islámicos hacia un proceso de unificación que después ha confluido hacia la encíclica de Juan Pablo II.

REDEMPTORIS MATER de Juan Pablo II:

La Encíclica Redemptoris Mater publicada el 25 de marzo del 1987 relacionada con el año mariano 1987-1988 buscó poner de relieve la especial presencia de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de su Iglesia (RM 48) y con una precisa intención de tocar la vida de fe, la autentica espiritualidad mariana y la devoción correspondiente (RM48.) Por lo tanto el documento dentro de las intenciones del autor debería haber reforzado la tarea del año mariano en recordar la cooperación de María en la obra de salvación del Señor y de preparar las vías de esta cooperación (RM49.)Realmente el amor que el Papa Juan Pablo II profesa y su testimonio personal de vida no podía quedar callado sino que se expresó por medio la encíclica que resume, precisa y difunde algo más que un simple tributo de agradecimiento. El itinerario mariano apostólico, la dedicación y visita a los más importantes santuarios dedicados a la Virgen en el mundo a partir de Jasna Gora en Polonia, la influencia decisiva del "Tratado de la verdadera devoción a María" de San Luis María Grignion de Monfort (RM 48) en su formación espiritual son elementos distintivos de la fuerte característica antropológica mariana en la personalidad espiritual del Santo Padre. Casi se pudiera decir que desde allí, desde esa conciencia mariano-eclesial es que puede haber evolucionado el pensamiento teológico pastoral que caracteriza su aporte

reformista renovador de su pontificado. A pesar de que pareciera una encíclica que no se adhiere completamente a las perspectivas del Marialis Cultus [25] en especifico el aspecto antropológico y litúrgico, hay que mantener una visión de conjunto de la labor de Juan Pablo que completa en el "Mulieris dignitatem" (MD 17-20) el elemento dedicado a María mujer y la publicación de las Misas de la Virgen María el aspecto litúrgico correspondiente. La presentación de la edición en español dice el texto: "La nueva Collectio Missarum de beata Maria Virgine, aprobada por el Papa Juan Pablo II y promulgada por la Congregación para el Culto Divino el 15 de agosto del 1986, se viene a sumar a la gran riqueza mariológica de la liturgia renovada después del Concilio Vaticano II. El papa Pablo VI puso de manifiesto esta riqueza en la exhortación apostólica Marialis Cultus, señalando que la memoria litúrgica de la Madre está plenamente integrada en la celebración del misterio del Hijo (cf. Núm. 2).....La publicación de la versión española.....dentro del Año mariano universal proclamado por su santidad..., contribuirá también que se logren los objetivos de esta celebración entre nosotros." Está claro que las intenciones del Papa siguen las directrices de su antecesor, inclusive manteniendo dentro de la encíclica un carácter fuertemente bíblico, patrístico y ecuménico, a parte de que el elemento antropológico no falte del todo. Con respecto a las mariologías inculturadas la RM y la MD dejan claro el aspecto de la cultura ebráica presente en los comentarios de la vida de Jesús y María que inclusive proyectan luces comprensivas sobre la reciproca influencia entre el Evangelio y las manifestaciones cultuales y culturales judías y populares en general. Por lo demás la obra refleja una explicitación continua de peregrinatio fidei de María, "esperando contra toda esperanza" (RM 13-14), dentro del plan de salvación estimado por Dios, un proceso histórico y lo presenta como un camino parecido al de otros humanos (RM 6, 25), en una noche de la fe (RM 18) que pone en evidencia la profunda influencia de la espiritualidad sanjuanista de la Subida al monte Carmelo[26]. "La primera parte de estas palabras de Cristo se refiere a los dolores de parto que pertenecen a la herencia del pecado original; pero al mismo tiempo indican la relación que existe entre la maternidad de la mujer y el misterio pascual. En efecto dicho misterio está contenido también el dolor de la Madre bajo la Cruz; la Madre que participa mediante la fe en el misterio desconcertante del despojo del propio

[25] Stefano de Fiores, 569.

[26] Recordaremos el texto de Karol Wojtyla, *La fe según San Juan de la Cruz*, B.A.C.1979, 94-109.

Hijo. "*Esta es, quizás, la kénosis más profunda de la fe en la historia de la humanidad"(RM 18)*. Contemplando esta Madre, a la que una espada ha atravesado el corazón Lc 2,35, el pensamiento se dirige a todas las mujeres que sufren en el mundo tanto física como moralmente" (MD 19). Además la encíclica pone en evidencia la relación entre María y el Espíritu (más de 40 menciones), la espiritualidad mariana (RM 48) y de la piedad popular mariana (RM 44), la problemática cultural en el aspecto antropológico (RM 4, 11, 21), el aspecto de la mujer (RM 46) y algunos elementos de la teología de la liberación (RM 37). Es importante el aporte patrístico con autores diversos y el tema de la presencia de María como parte de una intimidad real y consciente del ser creyente (RM 48) que se traduce en una geografía de santuarios marianos en el mundo para el fortalecimiento de la fe como lugares de encuentro personal y comunitario (RM 28). La base de esta experiencia presencial está en la relación entre la madre y el hijo que en María asume un valor universal de una entrega filial en la calidad de Madre de Dios (RM 45). También el documento evidencia la relación María Iglesia por el nexo de la fe que une María con los creyentes, una fe que se trasmite por el conocimiento y el corazón (RM 28) y que se revela en la "mediación participada, subordinada a la única mediación del Hijo (RM 38). La nota ecuménica preconiza la importante función de María en el proceso de reintegra Sión de las iglesias cristianas, papel que entenderemos y veremos en este milenio empezado en la medida que el misterio dará lugar a la historia, y la gloria de la gracia embellecedora resplandecerá en nuestros corazones como en el de María (RM 11).

MULIERIS DIGNITATEM DE JUAN PABLO II:

La carta apostólica Mulieris Dignitatem publicada en ocasión del año mariano el 15 de agosto de 1988, viene a completar la dimensión antropológica del magisterio mariologico de Juan Pablo II, según el perfil de María como virgen, madre y esposa dentro de un enfoque específicamente dedicado a la mujer. Ya el Concilio Vaticano II en su mensaje final se había pronunciado acerca del tema: "Llega la hora, ha llegado la hora en la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzados hasta ahora. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del Espíritu del

Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga.", (8 de diciembre de 1965). En ese sentido la religión cristiana más que otras, ha valorado el papel de la mujer y ha tratado la importancia del ser mujer y del ser hombre. El año mariano sirve de marco a la enseñanza donde se presenta a María, Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia, ella es la mujer de Gn. 3,15; Jn 2,4; y Jn 19,26. Por lo tanto la relación entre Ella y la historia del Salvación y el rol de María en el proceso de Inculturación, es ocasión análoga para desarrollar un interesante discurso sobre su personalidad y el de las mujeres en la eclesiogenesis, y al mismo tiempo para aportar un decisivo documento sobre el papel de las mujeres en el proceso de renovación de la Iglesia y de la sociedad actual (MD, 1-2). El texto se subdivide según una mistagogia al estilo patrístico donde primero María es estudiada como Madre de Dios (MD 3-5), imagen y semejanza de Dios a nivel creatural (MD 6-8), después es presentada en el clásico paralelo Eva- María (MD 9-11) que nos introduce a la cristología correspondiente (MD 12-16) y se abre a la figura de la maternidad virginal (MD 17- 22) en la cual se centra el tema de la Iglesia esposa de Cristo (MD 23-27), para finalizar en la enseñanza básica para la interpretación mejor de la figura de la mujer que antropológicamente vive ese don tan especial del amor que la caracteriza en el servicio: "La mayor es la caridad" (MD 28-30). La conclusión invita a descubrir el misterio de la mujer en el misterio de María, " Si conocieras el don de Dios", que precede a toda la Iglesia en el camino de la fe, de la caridad, y de la perfecta unión con Cristo (LG 63) para que nos obtenga *también este *fruto** (que no deja de recordarnos el otro fruto de la mujer) en el año especial dedicado a Ella, en la visión del tercer milenio (enfoque encarnacionista y soteriológica del año jubilar). Para terminar es decisivo el aporte del documento en la reafirmación de que la Iglesia es mariana , apostólica y petrina (MD 27, cfr. 55) tal como lo afirmaban otros documentos [27].

[27] Ver cfr. 54: LG 63 y 65, y RM 2-6 l.c, 362-367.

A.2. FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DEL TRABAJO

Introducción:

Hemos querido abrir este punto del trabajo con una parte de la intervención de Carmelo Dotolo, Profesor de teología Fundamental en las Pontificas Universidades Gregoriana y Urbania en el Congreso Misiológico Internacional, en Roma 17-20 de octubre del 2000, "¿Quién decís que soy yo?"[28]. Nos ha parecido muy claro y sugerente para presentar el tema de la inculturación:

"A la luz de estas indicaciones, la relación dialéctica entre evangelio y cultura no puede no ser regulada por algunos principios: el principio de trascendencia; el principio de encarnación, que constituye un principio singular de identidad cristiana no identificable con ninguna de sus particulares encarnaciones históricas; el principio pneumatológico-pentecostal, expresado así por Y. Congar: "El Espíritu Santo es dado en una pluralidad de personas. Su misión en Pentecostés está contramarcada por el hecho de cada pueblo comprende el Evangelio en su propia lengua. Él distribuye a las personas una diversidad de dones. También a las Iglesias. La Iglesia no tiene la plenitud de su catolicidad si no reconociendo y asumiendo todos estos dones."; el principio escatológico-parusiaco, que expresa la conciencia de la Iglesia en camino en los eventos de la historia entre profecía e instituciones, en un inagotable esfuerzo de fidelidad y renovación.".

Desde la palabra una inculturación trinitaria:

La inculturación es una "necessitas hodie praesertim gravis et urgens" (RMi n.52) nos dice Juan Pablo II en la Redemptoris Missio (1990). La predicación relacionada a la cultura siempre ha constituido el nervio de la acción apostólica. El origen de la predicación está en ese diálogo realizado en calidad de Hijo, con el Padre por el Espíritu. Es la cultura del Hijo en búsqueda del Padre, la cultura eterna del hombre creatura y más aún en el Hijo Persona (una autocomunicación) que reconoce al Padre Persona y por lo tanto se ve a si mismo y se anuncia en su doble naturaleza de verdadero Dios y verdadero Hombre: amado por Dios, amado por si mismo y capaz de amar a los demás (MD7-8). Jesús vive una experiencia

única: como Dios, porque se descubre en el Padre engendrado y no creado en calidad de Hijo, y como hombre, porque se reconoce a sí mismo al ver al Padre, en actitud de amor por el Espíritu presente, y al sentirse revelado por Él como el Hijo amado (Mt 3, 17); y además se conoce a sí mismo por ser nacido de María, la mujer judía su madre, y bajo la ley (Gal 4,4) por su padre adoptivo José (" Doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra", Ef 3, 14-15).

El proceso de la inculturación:

La inculturación es parte del mismo proceso de Revelación: si no existe una adecuada inculturación no puede existir una autentica evangelización. "Verbi Revelati" accomodata praedicatio" lex omnis evangelizationis permanere debet. GS n.44 [29]. El dialogo con las culturas se vuelve expresión concreta del proceso continuo de evangelización, no solo para promover un desarrollo por *contiguidad pasiva*, ó por ósmosis, (como puede ocurrir en una transculturación o una acculturación), sino también por el proceso de *continuidad histórico salvifica* desde las semillas del verbo presentes en las distintas culturas y religiones [30], y que recoga las distintas partes de la verdad para su reunificación en el dinamismo unívoco que propone la Unitatis Redintegratio. A partir de las culturas cristianas y no cristianas se puede llegar paulatinamente a un único y multiple proceso de inculturación de la que bien se puede llamar "Cultura de la filiación divina", basada an Cristo y su Iglesia, y abierta para la comunión y la participación de todos. Se pudiera hablar entonces del Evangelio como la cultura del Hijo que se inculta y se inculturiza cada vez en la figura del Padre por acción del Espíritu.

La Inculturación en la Historia de la Iglesia:

---

[28] Carmelo Dotolo, Profesor de teología Fundamental en las Pontificas Universidades Gregoriana y Urbania en el Congreso Misiológico Internacional (Roma 17-20 de octubre del 2000), "¿Quién decís que soy yo?", La Tarea de la cristología en un contexto de pluralismo religioso, de la revista *OMNIS TERRA*, nov.2000, n. 304, 361-364.

[29] La definición de cultura se encuentra en GS n.53.

[30] La Catequesis en el contexto de otras religiones, del Directorio General para la Catequesis, n. 200, 195.

Ya desde los primeros tiempos de la Diáspora y en la evangelización de los apóstoles vemos como por ejemplo el problema de la circuncisión y de las carnes prohibidas desarrolla una polémica hacia dentro de la comunidad judeo-cristiana un problema de supuesta inculturación, reutilizando elementos propios del judaísmo para aplicarlos al naciente cristianismo. Aunque la temática de la controversia no fue distante de lo cultual, el corazón circunciso y la utilización de carnes ofrecidas en sacrificio según el rito del Templo fueron el tema de discusión, y por lo cual se vio superada por la impostación del sacrificio incruento de Cristo ofrecido a nivel eucarístico y de la configuración de la conversión de corazón por la sangre derramada por Cristo en sacramento de la Reconciliación, no podemos no reconocer que el problema se suscitaba como una resistencia judaizante y una tentativa de cambio de uso del sacrificio de las carnes prohibidas pero manteniendo el status quo frente al evangelio y al sacrificio de Cristo. El Concilio de Jerusalén reconoció la total desvinculación entre los hechos y no permitió que se limitara el proceso de inculturación pero no permitió ningún cambio religioso o cultual, (aunque fuese de la misma religión judía), que no tuviera que ver con lo establecido por Cristo. Ya Pablo en la Acrópolis de Atena habla del altar al dios desconocido buscando una manera de responder a la cultura griega, aunque infructuosamente, y su producción escriturística epistolar es fruto de un proceso de inculturación abierta al mundo greco romano, así como también había ocurrido a los cuatros evangelios. Todo el nuevo Testamento está impregnado de la intuitiva y practica inculturación, a pesar de que en sí el concepto no fuera expresado como tal sino que se le reconociera a partir de Pentecostés y del discurso de Pedro a la multitud, justificando los hechos acontecidos, y entrelazándolos por continuidad histórico salvífico a las promesas del Profeta Joel acerca del día del Señor. El Cardenal Paúl Poupard en su publicación "The Church and and Culture, Challenge and Evangelization"[31], explica el origen del proceso de la inculturación en el corazón de la evangelización a partir de estos hechos además recordando los aportes significativos como la *Carta a Diogneto, la obra de Origenes y de San Agustin, la regla de San Benito, el aporte de San Cirilo y Metodio entre los Eslavos, San Gregorio en Armenia, San Patricio en Irlanda, San Agustin de Canterbury entre los Anglos Sajones, San Columbano entre los Escoceces, Willibrord en Holanda, San*

[31] El Cardenal Paul Poupard, "*The Church and and Culture, Challenge and Evangelization*"edición inglesa del 1994, por el Central Bureau, CCVA, St. Luis, MO 63108 y publicada por St. Martin de Porres Lay Dominican Community-New Hope, KY 40052, 15-41.

*Bonifacio entre los Germánicos, Bartoloméo de las Casa en Latino América, San Francisco Javier en la India y el Japón.*También nos recuerda los intentos de los ritos chinos y el trabajo de Mateo Ricci (1610), la experiencia misionera de la Republica Indigena del Guaraní en Paraguay, Chistopher Columbus, Roberto de Nobili en la India, Alexandre de Rhodes en Cochin China y Tonkin (1623 y 1645) y del Padre Lebbé en China el siglo veinte. También Poupard presenta los aportes del Magisterio al respecto y recuerda el "Maximum Illud" de Benedicto XV el 30 de noviembre de 1919, el "Rerum Ecclesiae" de Pio XI el 28 de febrero de 1926, el "Evangelii Praecones" de Pio XII el 2 de junio de 1951, en el Concilio Vaticano II, Gaudium et Spes n. 53, 3, 1, en la enciclica "Princeps Pastorum, de Juan XXIII en 28 de noviembre de 1959, n. 17, la Populorum Progressio de Pablo VI, el 26 de marzo de 1967, n. 14, en la Evangelii Nuntiandi de Pablo VI, 8 de diciembre del 1975 n. 20.

Proceso de la conceptualización y del termino "Inculturación":

A partir de estos momentos podemos encontrar un paulatino proceso de aclaración del concepto de Inculturación, su diferenciación progresiva de los terminos y conceptos de acculturación, contestualización, indigenización y lo menos felices de adactación y acomodación considerados "paternalistas y superficiales"[32]. Fue justamente el Sinodo de Obispos del 1974 "Evangelización del mundo contemporaneo" que marcó la pauta en la aclaración de la teología de la Inculturación al distinguirla a nivel de terminos como se ha explicado anteriormente, sobretodo gracias al aporte de los Obispos africanos, asiaticos y latinoamericanos. La exhortación apostólica de Pablo VI Evangelii Nuntiandi (1975) la recoge y la reafirma como necesidad imprensindible del anuncio misionero. Seguidamente el Sinodo "La Catequesis a los jovenes en el mundo contemporaneo" del 1977 es el primero que utiliza en el documento oficial eclesial el termino Inculturación. Se recuerda la intervención del cardenal Jaime Sin de Manila refierndose al lenguaje insuficiente de los catecismos tradicionales con respecto a lo que estaba implicito en el espíritu del Concilio

[32] Capriles G., Il sinodo dei Vescovi. Terza Assamblea Generale del 27 settembre al 26 di ottobre 1974, *La Civiltá Cattolica*, Roma, 1975, 140-616.

Vaticano II acerca del concepto de inculturación [33] En el mensaje final del sinodo el texto recita lo siguente: "Hoc sensu dicere licet catechesim quoddam instrumentum inculturationis esse" (n.5). Juan Pablo II retoma la conceptualización y la presenta en el Catechesi tradendae (1979) n. 53: La Encarnación del mensaje en las culturas "..el termino acuulturación o inculturación, además de ser un hermoso neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación"[34]. Otros momentos importantes que fueron agregando luces al concepto de Inculturación fueron el estudio de la Pontificia Comisión Biblica del 1979, y el documento "Fede e Inculturación"[35], y basicamente el documento de Puebla (1979) que trata el tema de la Inculturación en su 2ª parte (n.385-443). E mismo estudio de Amato trata en el pie de pagina n. 24 y 25 una recopilación bastante interesante de autores distintos a igual el cardenal Poupard en el texto citado con antelación "The Church and Culture"[36], dedicadas a las referencias bibliograficas sobre el tema de Inculturación e Evangelización. Por ultimo la Enciclica de Juan Pablo II Redemptoris Missio (7 de diciembre de 1990) enfatiza la importancia de la inculturación de la fe como tarea urgente y necesaria de la Iglesia (Rmi n. 52).

María y la Inculturación:

La continuación de lo transfigurativo inculturado se da, a lo largo de la história de la Iglesia, en las apariciones marianas ó epifanías que en un cierto sentido, además de ser la manifestación permanente de la glorificación de María asunta al cielo, mantienen la memorialidad de la Palabra encarnada (perfil mariano-eclesial) en ese estado latente y suyacente que le es propio:

"La Palabra de Dios, por su admirable condescendencia divina, se dirige y llega a nosotros a través de obras y palabras humanas, a la manera como undía el Verbo del Padre eterno, al tomar la carne de la flaqueza humana, se hizo semejante a los hombres. Sindejar de ser Palabra de Dios, se expresa en palabra humana. Cercana, permanece sin

---

[33] Ver A. Amato "Inculturazione e mariologia", de la revista *Theotokos*, anno II-1994/1, 166.
[34] AAS 71, 1979, 607.
[35] "Fede e Inculturación", en *Origins* de mayo del 1989, 800-807 y *Civiltá Cattolica* 140, 1989, I, 158-177.
[36] Cardenal Poupard, 39-41.

*embargo velada, en estado "**kenótico**". Por eso la Iglesia, guida por el Espíritu Santo, necesita interpretarla continuamente y, al tiempo que la contempla con profundo espíritu de fe, la escucha piadosamente, la custodia santamente y la anuncia fielmente (DV 10)"*[37].

Desde los origenes –en su advocación de Guadalupe- María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión". Tanto Puebla, como el documento "Behold Your Mother Woman of Faith" de la Conferencia de Obispos de los Estados Unidos de América, Washington 1973 [38] mencionan este parrafo del documento del Sinodo de los Obispos del Continente para dar continuidad al proceso histórico inculturado que la mariofanía guadalupana enciende en los pueblos de América.

La Mariología inculturada de América:

El documento Ecclesia in America presenta en el numeral 11 "Por medio de María encontramos a Jesús una referencia en discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latino Americano en Santo Domingo (12 de octubre de 1992) que afirma: " Y América, que históricamente ha sido y es crisol de pueblos, ha reconocido en el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac..en Santa María de Guadalupe,...un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada.". Esta visión iconografica netamente transfigurativa del rostro de María de Guadalupe "constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión", EA n.11. Es definible iconografía transfigurativa porque acontece una imediata contiguidad de visión por la fe entre el rostro de María, en su condición de maternal y misericordioso, y el gesto del Padre y del Hijo en sus expresión de misericordia y de paternidad. Una virtual coincidencia semantica, y de identidad de contenidos en relación entre ellos, con significado evangelico: "El que me ha visto a mi, ha visto al Padre" Jn 14, 9, en el mismo signo significante (pneumatologico) en el cielo: "el que no nazca de lo alto no puede ver el Reino de Dios" Jn 3,3. Cultura de la madre en la cultura del Hijo

[37] Tomado del *Directorio General para la Catequesis*, Segunda Parte-Capítulo I, CELAM, Bogotá 1998, 96.

transfigurado en el Padre: Inculturación transfigurativa de la figura de la madre por el Hijo y el Padre, el rostro de la Guadalupe.

María Liberadora una disyuntiva interpretativa de la inculturación in contexto:

La teología de la liberación cuando no está clara su definición y contenido ontológico en los autores que la utilicen (EN 33, y ver Documentos de la Congragación por la doctrina de la fe sobre la teología de la liberación, del 6 de agosto de 1984 y del 22 marzo del 1986), puede generar, en su proceso investigativo y ortopraxico, una confusión entre el fin de la acción, la acción misma y el efecto surtido (por ejemplo la confusión que se puede dar a partir de los efectos de la acción en terminos socio-economico entre liberación y liberalización); es una liberación equivoca que quiere (al mismo tiempo) liberar y liberarse (a si misma) en su propio instrumento linguistico, metodologico, y contenutistico epistemológico, cosa que dialecticamente no se puede dar de manera autonoma, por si mismo, en un nivel de pensamiento filosófico, porque entraría imediatamente en contradicción con su propia razón de ser, sea en su forma pura, como en su forma crítica, porque es una acción que no puede sustituirse al sujeto ni confundirse con el; mientras que a nivel teológico, si, se puede dar un proceso unívoco de liberación fundado en el sujeto-acción, basado en la autología del Verbo (que es la evangelización y su continido y metodos, EN 33-36), que identifica la acción con el sujeto mismo y el fin de la acción: y esto es la Revelación de Verbo y el relativo magisterio: esta es la Evangelización que se puede explicitar de forma dialectica, de manera que alcance su propia acción liberadora inculturada. De lo contrario, un proceso interpretativo basado en una autología sin el Logos, se puede llegar a generar un proceso filosófico idealista de tipo hegeliano, con impliciones y consecuencias ideologicas de tipo transcultural. La idea no puede ocupar el lugar de la realidad de lo divino que se manifiesta en lo humano , ni de lo humano que se realiza en lo divino: el hombre y Dios no son reductibles a una idea conceptual ni a un concepto ideal porque no serían introducibles en un contexto cultural sino a la fuerza, por imposición dialógica.Es interesante ver como en el idioma náhuatl, en el cual fue transcrito el relato

[38] Puebla en el n. 182, y el documento "Behold Your Mother Woman of Faith" de la Conferencia de Obispos de los Estados Unidos de América, Washington 1973, 53-55.

primitivo utiliza un lenguaje de signos e imagenes más de acorde a la cultura indigena de la epoca y más cercano a la descripción de una realidad sobrenatural dentro de lo natural, con un sentido idiomático fuerte de la tradición oral y gestual que garantiza la actualización de la memoria del relato:

"Este es el relato primitivo que de documentos manuscritos anteriores recopilaron los estudiantes de Tlatelolco, ya de edad madura, en el Colegio de Santa Cruz, entre 1560 y 1570. Lo incorporó Lasso de la Vega en 1649 a su edición, (creemos que existe un error de tipografía en la redacción del articulo con respecto a la fecha 1649 anterior a las misma apariciones que son del 1651), agregando otros documentos. El caracter literario es de la más castiza modalidad de la lengua mexicana, pero está embellecido con recursos estilísticos propios de su expresión, usados por personas muy peritas y avezadas, como eran los estudiantes de Tlatelolco, que guardaron la forma idiomática de los antiguos relatos históricos, que antes andaban en bocas vivas y fueron recogidos más tarde en manuscritos. En la versión se ha procurado guardar el color que la frase náhuatl, en tanto que no estuviera muy lejano al sentido dado en castellano." [39].

En un teología de liberación que desconecte la figura cierta antropologico-bíblico de María Liberadora, del canto del Magnificat, con el de María de la devoción popular, que la reconoce y venera autenticamente como "La siempre Virgen, Santa María, Madre del verdadero Dios por quien se vive" (frase del texto tradicional del Nican Mopohua), se puede correr el mismo riesgo de una Cristología historica sin el Cristo de la fe que implicaría la misma defectuosa imagen eclesial, prototipica basada sobre una mariología incompleta y de una Eclesiología parcializada historicamente, sin capacidad de unir la fe tradicional y la nueva evangelización, donde quedaría decapitada la liturgia, el magisterio y la jerarquía en función de una Iglesia segmentada a un nivel netamente popularista (Dios, María y el Pueblo). Sería dividir la María histórica (que realmente existió por se la madre de Jesús) de la fe de María que es el elemento básico del desarrollo eclesiogico neotestamentario. De esta forma la realización de una tarea ecuménica desde el culto y el

[39] Ver sección "Documentos" el "Nican Mopohua" del texto tomado de la Revista *Servir*, 95-96 (1981), 430-485, en la Revista *ITER*,"La nueva Evangelización", enero-junio 1990, n 1, 145-169, por Angel Ma. Garikay K.Caracas Publicaciones Iter.

magisterio mariano quedaría afectada ó por una orientación materialista-marxista de la mariología que la limitaría a un papel más antropologico y sociologico, afectando así el aspecto eclesiológico, ó por una mariología abierta al dialogo, pero no muy lejana de una posible negación de base mariológica, como un nuevo monofisismo cristologico pseudo-ecuménico, expresión del clasico idealismo protestante anti mariano, al estilo Karl Barth [40] que rechazaría de fondo el nucleo principal de la mariología católica que es la participación activa de María en la Redención, a favor de una de figura de María esencialmente como modelo de fe. La incorporación de la figura de María en la Historia de Salvación a partir de la Lumen Gentium y el modelo mariano antropologico, fuertemente eclesiológico de Puebla con el aporte guadalupano, ayudan a superar la posible tensión teologica y abren espectativas de superación en el proceso de evolución metadogmatica de la investigación teologica no solo para Latino América sino a nivel general, tanto en el aspecto antropologico-inculturado, como en la solución teologica del concepto de comunión y participación de los bautizados en la obra de redención.

A modo de sintesis como punto de referencia presentamos un resumen de K. Rahner retomado por el Pbro. Carlos Ignacio Gutierrez sobre los principios mariológicos, aunque faltaría el aporte del principio mariano en U.V.Balthassar [41]:

"Este perfil mariano es igualmente –si no lo es mucho más- fundamental y caracteristico para la Iglesia, que el perfil apostolico y petrino al que está profundamente unido...La dimensión mariana de la Iglesia antecede a al petrina, aunque esté estrchamente unidad a ella y sea complementaria. María, la Inmaculada, precede a cualquier otro, y obviamente al mismo Pedroy a los Apostoles, no solo porque Pedro y los Apostoles, proveniendo de la masa del género humano que nace bajo el pecado, forman parte de la Iglesia "sancta ex peccatoribus", sino también porque su triple munus no tiende más que a formar a la Iglesia en ese ideal de santidad, en que ya está formado y figurado en María.

---

[40] Ver articulo de Stefano di Fiori, *MARIANUM* .

[41] No se encuentra citado Balthasar por razones cronologicas pero cuya importancia en la discusión teológica lo indica la referencia especial del MD 27, cfr. 55.

Como bien ha dicho un teologo contemporaneo, "María es Reina de los Apostoles, sin pretender para ella los poderes apostolicos. Ella tiene otra cosa y más" [42].

De Karl Rahner [43]*: "Entendiendo por principio fundamental de la mariología aquel principio del cual derivan todas las propiedades y funciones de María, importantes para la historia de salvación, se pueden dar diversas formulaciones: la sola maternidad divina (Pohle-Gierens, Fernandez, Llamera, Gagnebet, etc.), nueva o segunda Eva (Deneffe, Zimara, Alameda), maternidad universal de María (Roschini), Maternidad esponsal (Scheeben, Druwé), maternidad y función corredentora formando un solo principio (Merkelbach, Benz), maternidad divina en su historicidad concreta (Bover, Aldama, Bernard), maternidad del Cristo total, Cabeza y miembros (García Garcés), o reuniendo dos principios como maternidad divina y maternidad espiritual (Cuervo), maternidad divina y participación en la función mediadora de Cristo (Bittremieux, Dillenschneider, Keuppens, Alastruey) o finalmente la receptividad que acoge la salvación a nombre de toda la humanidad, como representante de la Iglesia (Köster, Semmelroth). Todas estas teorías coinciden objetivamente en un punto esencial: María, en y por su maternidad divina, no tiene solamente una relación privada con la persona del Verbo encarnado; sino ocupa en la historia de la salvación una posición esencial, única y decisiva",* [44].

De toda manera la investigación sistematica abierta a la interdisciplinariedad en la mariología actual, no desecha los principios mariologicos sino más bien los reutiliza a partir de un enfoque especifico histórico-salvifico dentro de un contexto que promueve y es motivado por un proceso autentico de encarnación del misterio divino en las culturas en evangelización: **"Dobbiamo ammettere che siamo agli inizi di una simile mariologia acculturata e inculturata, procedente ad un´adozione sistematica dell´ermeneutica contemporanea",** [45]**.** Se han presentado varios modelos de inculturación en el ambito de la mariología en un contexto como propone S.B. Bevans:

---

[42] H.U. Von Balthasar, *Neue Klarstellungen*, trd. ital., Milano 1980, 181.

[43] De Karl Rahner en el libro de P. Carlos Ignacio Gonzalez, S.J, *"María Evangelizada y Evangelizadora"*, CELAM, Bogotá 1988, 22.

[44] de K. Rahner, "Le principe premier d´une théologie mariale organique", en *Rech sc rel*, 42 (1954), 508ss.

[45] S. De Fiores, 31.

1. El modelo tradicional donde se va desde el evangelio y de la tradición eclesial hacia la cultura y los cambios sociales,

2. El modelo de la praxis va desde la realidad de los desafios sociales a la reflexión teologica a la luz de la Escritura-Tradición para volver al compromiso social,

3. El modelo antropologico que arranca desde el sujeto de la teología y no desde el contenido porque una fe autenticamente vivida lleva a una reflexión inculturada y en el contexto que le corresponde,

4. El modelo sintético que arranca del evangelio-tradición, pasa por la cultura y las necesidades de cambio social, y llega al pensamiento inculturado. Según Amato los cuatros modelos pueden estar actuando en concomitancia en una reciproca correspondencia hermeneutica [46].

Amato, en el artículo sobre citado, "*Per una inculturazione della figura di María*" [47], hace una amplia tratación del tema: presenta lo modelos de inculturación de la fe, la de R.H. Niebuhr y de J.S. Ukpong. El primero norteamericano plantea la relación Cristo-Cultura según cinco tipos: 1) Cristo contra la Cultura (ver Tertuliano), 2) Cristo de la Cultura (Abelardo y protestantismo liberal), 3) Cristo por encima de la Cultura (Clemente Alexandrino y Tomás de Aquino), 3) El paradoxo de Cristo y de la Cultura (Pablo y Lutero), 5) Cristo transformador de la Cultura (Agustin). Amato agrega también como una sesta propuesta de modelo el de Paul Tillich que presenta al Cristo profundidad de la Cultura según su metodo de la correlación y por ultimo la relación Encarnación-Inculturación que ha abierto importantes desafíos. Justin S. Ukpong, nigeriano, propone cincos modelos de relación entre Jesús y la Inculturación: el primero sería el encarnacionista (Vaticano II, AG n. 22 y los Obispos Africanos del Sinodo de 1974), el secundo sería el del logos spermatikos que Justino y Clemente de Alejandría apoyan, el mismo Ukpong apoya este modelo, un tercero sería el de la analogía funcional que se ocupa de los aspectos multiples del Cristo Histórico en categorías africanas, un cuarto basado en la Resurrección del Señor que recrea cada cultura, el quinto es el modelo neotestamentario

---

[46] A. Amato, "Per una inculturazione della figura di María y después Inculturazione e mariologia", Revista *Theotokos*, Anno II-1994/1, 193-194.

[47] A. Amato, 17-21.

global que purifica las culturas y fue usado por los apostoles y los Padres. Amato presenta los criterios que el considera relacionados con la inculturación.

-Primero: el criterio Cristologico está conectado con el misterio de la Encarnación que se da en cada cultura y que trasciende y se universaliza, porque la convierte y la purifica. Pasa por la cruz que es el rechazo del evangelio por parte de la cultura y que determina una continua incompresión cultural del cristianismo (1 Cor 1,22-23). Por ultimo resuscita y la transforma en nueva creación. Ya el evento ebraico se abre al mundo entero (Hechos 2,5-11). Este criterio es fundante para la mariología.

-Secondo: el criterio Eclesiologico presenta la Iglesia como el lugar, el agente, y el garante del proceso de inculturación donde se desarrolla la Historia de la Palabra de Dios, bajo el acción del Espíritu Santo (DV 8-13). Es en la Iglesia donde se forja desde Pentecostés el cambio de la cultura judía en cristiana a la luz del misterio de Cristo que aunque nacido bajo la ley, viene a superar la circuncisión en el misterio de la Iglesia (Hechos 15, 28-29). La aceptación de los valores fundamentales propuestos por el Evangelio como praxis del vivir y no como norma de vida a pesar del caracter dramático de la inculturación (Hechos 15) que además se enfrenta al principe de este mundo [48]. En la Mariología inculturada la eclesialidad es signo de comunión en el proceso comunitario (participación y comunión).

-Tercero: el criterio Antropologico cuenta con la relación del hombre con la salvación en la evangelización de las culturas en la dinamica de promoción, iluminación, liberación de la persona humana del pecado, la muerte y el mal. Indudablemente la valorización que el evangelio cumple del elemento antropologico cambia e influencia las mismas culturas rendiendolas más expresivas y participativas en el contexto societario que las engloba de manera que se va realizando una paulatina cristianización de los mismos elementos propios del ambito humano.

[48] CTI, Fede e Inculturazione, n.28.

Por ultimo Amato plantea el criterio dialogico como realidad de unidad y pluralismo teologico que a nuestro parecer está más en relación a los tres criterios anteriores, porque respondería más a una necesidad justificativa del sentido metodologico: relación-función entre el Verbo, su acción y el efecto de la Palabra en la mentalidad y los comportamientos dentro de la dialectica de un contexto globalizante, pero que no alcanzaría exactamente el nivel de criterio dentro del discurso, sino que se explicaría mejor como a un nivel de supra información epistemologica (porque busca de superar cada vez limites culturales de un contexto hacia lo universal), hecho que se pareciera más bien a un planteamiento de metodo de fundamentación teologico-pastoral de la inculturación que a un puro hecho de criterización sistematica del proceso de inculturación del Evangelio y a cuya sistematización final se le agregaría el contexto (por ejemplo: la mariología inculturada en latinoamenrica). En otro texto Stefano De Fiores [49] agrega además, no lo dialogico sino una perspectiva teocentrica, donde María es signo de la trascendencia de Dios, la gratuidad de sus dones y la actitud receptivo responsable frente a ellos, y lo expresa en su naturaleza femenina, "el rostro materno de Dios", sin caer en una divinización de su persona que la sobrepondría al misterio trinitario, creando un malentendido cuaternarismo.

A.3. LA INCULTURACIÓN EN LA MARIOLOGÍA

El Vaticano II, como ya se ha relatado anteriormente, plantea la visión de la Evangelización como un proceso continuo de adaptación cultural, dialogo, intercambio (GS 44, 58). El anuncio inculturado de la palabra revelada tiene que ser la ley de la evangelización (GS 44).Este proceso comienza desde el principio en la Iglesia primitiva con las catequesis que arrancan desde la enseñanza de Jesús y se desarrolla en la epoca de los Padres en relación con la filosofía estóica y medioplatónica y con las distintas culturas religiosas de los pueblos germánicos y eslavos, penetra la epoca medioeval, y paulatinamente se plantea un dialogo entre Islam, Juadismo y Cristianismo. En Latino América en especial Pedro de Gante con sus escritos "in rebus" y Los Coloquios de Bernardino de Sahagum (1590) relacionan los misioneros europeos con los indigenas y abren una comprensión de la cultura y de forma de ser de los nativos. En este contexto la

[49] Stefano De Fiores en el DNM, voz, Mariología /Mariología, 1296-1297.

novedad teologica guadalupana no se ubica como un simple proceso de transplante y de prolongación histórica , sino como un proceso de continuidad histórica del cristianismo universal que cada vez se auto renueva al incorporar una nueva eclesiogenesis. Esta novedad se cristaliza en las apariciones de María de Guadalupe como "el verdadero principio formal de cada nueva evangelización cristiana que nos hable de la encarnación total de la fe en el espacio y en el tiempo, en el lenguaje, en los simbolos culturales de los nuevos pueblos" según A.Amato [50]. Al renovarse el interés para la necesaria inculturación de la fe, que no se reduciría a los meros cambios de lenguaje formal o de interpolación teologico cultural para lograr efectos de un adattamento ó accomodazione, se busca de eleborar criterios unitarios para establecer un desarrollo organico de la inculturación como tal. Recordaremos, entre otros, el Sinodo del 1974 y 1977, Puebla, el Catechesi Tradendae y el aporte significativo de la Comisión Teologica Internacional con su publicación "Fede e Inculturazione" [51], donde se vislumbran los criterios básicos para el trabajo de Inculturación. De este documento, confirmado por estudios como el de Amato, y ya citado varias veces en el presente material, podemos centralizar los criterios para la Inculturación que (se relacionan con las directrices del Marialis Cultus) y también corresponden a las tres coordenadas para la nueva evangelización citatadas en Santo Domingo, Discurso Inaugural de Juan Pablo II, cap. I, n. 5, y que son: el Cristologico, el Eclesiologico y el Antropologico.(Esta misma subdivisión es utilizada sea por Amato en los citados estudios en Theotokos aplicado a la inculturación mariologica, como por S. De Fiores en calidad de perspectivas mariologicas, en el NDM, aunque el agrega una perspectiva teocentrica a las otras tres de tipo nota trinitaria que no existe en el otro autor [52]. Desde estos tres criterios vamos a ver y analizar los materiales mariologicos y los datos encuestados para afinar la posibilidad de entendimiento del factor inculturación en el magisterio mariologico y en la devoción mariana popular y así presentar una lectura hermeneutica más organica para la realidad eclesial de Latinoamerica, Venezuela y de la Arquidiocesis de Barquisimeto en especifico.

---

[50] de A.Amato, Incuturazione e Mariologia, Revista *Theotokos*, Anno II-1994/1, 165-167.

[51] Ver la Comisión Teologica Internacional, "Fede e Inculturazione, en *Civiltá Cattolica* 140 (1989) I, 158-177.

[52] NDM, en la voz Mariología/Mariología, ed. Paulinas, Madrid 1988, 1296.

Para un modelo de inculturación mariológica ó de mariologia inculturada en Latino América:

La posibilidad de interpretar, desde una visión teológico-pastoralista, la mariología como un conjunto de factores especulativos metodológicos y experienciales de la realidad devocional y eclesial, nos puede llevar a una posible conclusión teorética y practica muy provocativa: la existencia de un Teodrama Trinitario Soteriologico (ó debilidad de Dios) a nivel divino (a partir del misterio de la Encarnación, *descendente*) y de un Antropodrama Cristocentrico a nivel humano (a partir del misterio pascual, *ascendente*), que se entrecruzan en el Eclesiodrama de la evangelización (a partir del misterio pentecostal de la Inculturación del Verbo y de la Verbalización de la cultura, *en contraste*). Se pudiera hablar del intercambio idiomatorum que hace de la realidad de la unión hipostática entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de la persona de Jesucristo, un posible proceso prolongativo (existensivo) que interviene en el desarrollo de la Inculturación a lo largo del cuerpo mistico, osea en la Iglesia en el mundo, para que el Reino crezca.

El momento mismo fontal donde brota la Iglesia entre el Cristo crucificado y la Madre y el discipulo (Jn 19, 27-29) sugiere una *lectura-realidad* de contraste entre el elemento ascendente y el elemento descendente, porque Cristo no entrega María a su familia natural (como era el marco de la tradición y cultura ebraica al respecto de normativa hacia las viudas y las madres solas) más bien a Juan el amigo fiel, y María cumple con el rescate del condenado al mantenerse hasta el final de la agonía y muerte al pies de la cruz, no solo por ser Madre (y a pesar de existir los parientes masculinos que lo podían hacer según la ley), sino también como creyente, rompiendo así con el papel tradicionalmente separado de la presencia-ausencia femenina, además pasiva no participativa, en el tiempo del sacrificio cultual [53].

---

[53] Ver al respecto de A.Amato, en "*Inculturazione e mariologia*": L´immagine ebraica di Maria, 174-177, Cf. 24 donde se citan otros autores, como Diez Merino, Peretto E., Avital Wohlmann, Marcel Dubois y Aristide Serra.

Cristo elabora y crea la nueva familiaridad cristiana eclesializándola con sus propia escritura [54], lenguaje, signos y símbolos, rompe en definitiva con la cultura judáica vetero testamentaria inculturándola por el método figurativo del *hypodeigma-paradeigma* a la nueva cultura que nacía de El Mismo, que era y es la cultura neotestamentaria, y por ultimo fundamenta entre María y Juan la nueva comunidad del desierto, la Eklesía como lugar de vida y trasmisión de la cultura de la Palabra [55] por su caracteristica de fidelidad generativa a la revelación de la salvación (Mc 3, 31-35); esto se da porque el lenguaje no prevalece sobre la palabra sino que existe una relación estable entre el verbo que se quiere expresar y el lenguaje que permite su manifestación, sin estratagemas manieristicos de los tropos retoricos de las metonimias y las sinecdoques, *el qui pro quo* del discurso semántico onomatopeyco que sustituye una palabra por otra, (ó con una expresión correspondiente), con el peligro de la de-sustativización (perdida progresiva del valor del significado del sustantivo a partir del mal uso gramatical sintáctico) del contenido ontológico de la misma palabra y la pseudo ontologización del contenido metafórico del termino usado. Este trabajo linguistico estilistico, muy común a la neoescolástica, busca de imitar el proceso de la analogía del ser sin alcanzarlo (creando así una falacia en el discurso), mientras que la analogía del ser, sí, parece tener que ver con la dinámica de la fe en la expresión de la revelación [56]; veamos en especifico lo que explica el pie de nota del mismo texto, n. 71[57]. Este proceder teologico es poco claro en Cristología porque tiende a confundir el plan de la comunicación de idiomas con el sujeto, creando la tercera realidad de una persona más allá de las dos naturalezas y de los atributos de Cristo: lo que se define una "falacia hipostática". En la mariología se pudiera hablar del mismo "error de trasladación", cuya consecuencia es la mala ubicación de María como un cuarto personaje indefinido del

---

[54] Sería interesante la posibilidad de abrir una vertiente investigativa en la relación escritura, lenguaje y Verbo así como lo plantean Marie-Léon Ramlot OP y Jacques Guillet S.I., voz Escritura, en el *Vocabulario de Teología Bíblica*,X. Léon-Dufour, Biblioteca Herder, Barcelona, 1980 11edición, 287-289.

[55] Ver al respecto la voz Figura, en el *mismo Vocabolario de Teología Biblica*, X. Léon Dufour, 342-347.

[56] Ver Y. Congar, *La fe y la teología*, Cap. Primero, n. 5 El hecho de la palabra de Dios implica el valor analógico de los conceptos que ella emplea, y la aptitud del hombre para recibirla, Editorial Herder, Barcelona, 1981, 60-67: *"Multimoda locutio Dei ad homines praesupponit, ut conditionem trascendentalem, valitudinem predicationis nostrae de Deo secundum analogiam, necnom aptitudinem aliquam intellectus nostri ad ipsam capessendam (proximum fidei)"*.

[57] El pie de nota 71 del mismo texto presenta una lista interesante de autores que han escrito al respecto desde S. Tomás, hasta G.P. Klubertanz del 1960 sobre el punto tocado, citamos lo siguente: E. Prizywara, Religionsphilosophie und Katholischer Theologie, Munich-Berlin, 2 vol., 1926, 1927, y Analogia Entis, Munich 1932. G. Söhngen, citado infra, p. 66, y Analogia entis in analogia fidei. Antwort in K. Barth zum 60. Geburststag, Zollikon-Zurich 1956, p. 266-271; H.G. Pöhlmann, Analogia entis oder Analogia fidei? Die Frage der Analogie bei K. Barth, Vandenhoeck-Ruprecht, Gotinga 1965, según el autor, la idea aristotélica de substancia, en la que se funda la analogía del ser, es biblicamente legítima: la analogía de la fe engloba o incluye la analogía del ser.

misterio trinitario por sus relaciones especiales y atributos, ó erroneamente como una persona humana que vive una hipóstasis con el Espíritu Santo a raiz de la Encarnación del Hijo de Dios.

Esta confusión entre el sentido semantico del uso linguistico y la verdad referencial ontológico puede ocurrir, si no se explicita bien la distinción de la copula del verbo ser (*ser como=metafora,* significa ser y no ser a la vez (Ricoeur), cuando se afirma que María es madre de Jesús (realidad más existencial que relacional, del ser por si mismo) y cuando se afirma que María es la madre de Dios y de la Iglesia (que es una realidad relacional más que una realidad existencial, del ser por el otro).(Es interesante ver el aporte de Carlos Molari, *María –Chiesa. Riflessioni sul valore di alcune formule teologiche* [58]. La realidad relacional entre María, el Hijo de Dios cabeza y la Iglesia cuerpo (realidad relacional que sugiere la presencia del Espíritu Santo y que se pudiera definir *una relación en acto* [59], forma una unidad que formalmente es original, única, comunicativa y multiplicativa en cada persona bautizada, por su fragmentariedad-comunión, *coincidentia oppositorum,* tipo eucarística (así como ocurre en la consagración de muchas hostias en la misma celebración, así también de una madre se multiplican los hijos), "Cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición , lo partió y se lo iba dando. Entonces se le abrieron los ojos y le reconocieron, pero el desapareció de su lado.", (Lc 24, 30-31).

Esto daría paso a la cultura de la madre que implicaría la figura del Padre y del Hijo y sería una realidad relacional de tipo "receptora y ascendente" (es la madre la que recibe primero al Padre en el Hijo por el Espíritu). En tal sentido la cultura del Padre implicaría la figura de la madre y del Hijo y sería como realidad relacional de tipo "generadora descendente" (es el Padre que engendra primero al Hijo en la madre por el Espíritu). La cultura del Hijo es expresión de la cultura del Padre y de la madre por el Espíritu actuante que une al diferenciar cada cual en sus relaciones y funciones, realidad relacional de tipo "crucificadora en contraste" (las dos cultura se entrecruzan en la misma situación). (Es interesante en este sentido el uso que hace de esta intuición G.P. Di Nicola en el articulo

---

[58] Es interesante ver el aporte de Carlos Molari, *María –Chiesa. Riflessioni sul valore di alcune formule teologiche,* en el V Simposio mariologico internacional del Marianum (1983), Actas publicadas en Edizioni Marianum-Edizioni dehoniane, Roma-Bologna 1985, 354-356, y la discusión sobre el lenguaje que hemos tomado del articulo de S. De Fiores, ibdm. 31-32.

[59] Ver en este sentido el articulo de Giulia Paola Di Nicola, Maria persona in relazione tra sociologia e teologia, *Theotokos II,* 1994/1, 197-261.

citado anteriormente, que nos habla del lenguaje de la maternidad y recurda en la pag. 213 una cita al respecto del MD 22: "*La Biblia nos persuade del hecho de que no se puede lograr una auténtica hermenéutica del hombre, es decir, de lo que es humano, sin una adecuada referencia a lo que es femenino. Así sucede, de modo analogo, en la economía salvifica de Dios; si queremos comprenderla plenamente en relación con toda la historia del hombre no podemos dejar de lado, desde la optica de nuestra fe, el misterio de la mujer: virgen-madre-esposa*").

El proceso de inculturación pudiera tomar en cuenta en el Evangelio las realidades formales según exista una lectura de procedencia desde la madre ó desde el Padre. En Latino América el proceso de primera evangelización procedería de la madre Iglesia que es la primera en actuar, prioridad cultural confirmada por las apariciones marianas historicas en el continente al comienzo de la conquista, acompañadas por el uso por la catequesis de la imagen pacificadora y acogedora de María y con existencia previa de la figura emblemática de la Tenontzin que precede mistagogicamente el proceso de inculturación. De aqui resulta más facil la comprensión de María inculturada cual "Hija de Sión" en suelo americano.

Pudieramos entonces entender la inculturación del Evangelio en su origen (ad intra) como parte del acto kenótico del Cristo muriente, de María sufriente y de la Iglesia naciente. Después se desarrolla (ad extra) desde adentro del corazón de las culturas a partir de las semillas del verbo presentes en cada contexto especifico en un acto de contraste liberativo que pasa de la kenosis a la glorificación en la medida que avance el proceso evangelizador inculturado bajo el acción del Espíritu.

A.Amato en el articulo "Per una inculturazione della figura di María", pagina 23, afirma que existe un doble rechazo (que confirmaría la posibilidad relacional entre encarnación pascual-inculturación): la acptación de Cristo implica la condena de los no valores culturales, la aceptación de los no valores culturales conlleva a un rechazo del Evangelio (1Cor 1,22-23). "la Inculturazione cristiana porta con sè una continua provocazione di *incomprensione culturale*". "La ruptura entre Evangelio y cultura es sin

duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue tambien en otras épocas. " (EN, 20). El contraste de las culturas con el Evangelio es el drama de la inculturación en la evangelización ad intra y ad extra de la Iglesia, el drama de la ruptura entre fe y vida, fe y cultura, entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte (SD caracteristicas n.9,26; anticultura de la muerte: desafío n.219, 235).

Por esto la presencia providencial (histórico-salvifico) del elemento mariano que reune el factor teológico y el factor pastoral dentro del marco historico cultural de cada eclesiogénesis, se transforma cada vez en el co-factor catalizador pneumatológico de fusión, de comprensión, (dado por Dios con el mismo acto, en fase de actuación como parte del memorial, infinitivo y generativo de la gracia del Verbo en la Encarnación Pascual), dentro del proceso de continuidad de la inculturación evangelizadora. En Santo Domingo en el n. 15 el texto nos dice: " en Santa María de Guadalupe, a través del Beato Juan Diego, se ofrece un gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada",(de Juan Pablo II, Discurso Inaugural, 24).

Vemos lo que nos dice MD 22, donde se pone en evidencia la relación profunda que presenta María en el proceso de inculturación y evangelización: " *El Concilio ha confirmado que si no se recurre a la Madre de Dios no es posible comprender el misterio de la Iglesia, su realidad, su vitalidad esencial.*". Esto nos hace comprender la importancia del factor mariano que se comprende como presencia, materna, misericordiosa y eficaz en el proceso de encarnación del misterio de Jesús en la historia de los pueblos en su rol fundamental de ofrecer a las culturas del mundo su Hijo, su doctrina y el don de su salvación [60]. Así entrando en el contexto Latinoamericano María toma un papel evidente en la experiencia de fe de los pobladores y de los predicadores hecho que comulga efectivamente con las expectativas de la situación historica que a su vez se conecta providencialmente con el rostro mestizo de María de Guadalupe (Puebla n. 446).

---

[60] Ver Amato en "Per una inculturazione della figura di Maria" pag.30, cf. 39, Zigenaus A. Inkulturation in Bäumer R. –Scheffczyk L. (Hrsg.), *Marienlexikon*, B. III, EOS Verlag, St. Ottilien 1991, 304-306.

De otra forma no se comprendería la presencia de las mariofanías acontecidas, al igual que Lourdes y Fatima, en Guadalupe y Coromoto, y su gracia correspondiente, existensiva del misterio kenótico glorificado, experimentado por Jesús y María, al origen de toda conversión y evangelización, dentro de la historia de Iglesia local versus universal. En este sentido, no escapa a nuestra consideración de intención histórico-salvifico, el posible paralelismo histórico de desarrollo contemporaneo entre el Protestantismo en Europa y las apariciones guadalupanas en Mexico y el jansenismo, el quietismo y el galicanismo europeo y las apariciones coromotanas en Venezuela. La primera y la nueva evangelización necesitan tener mistagogicamente a María como Estrella (SD, 15) que anteceda, acompañe el surgir del Sol, y que se mantenga firme en la noche oscura de la fe de la Iglesia peregrina, para anunciar, cual lucero del alba, la Encarnación y la segunda venida de Cristo.

A.4. FUNDAMENTACIÓN METODOLÓGICA DEL TRABAJO

Introducción:

La fundamentación metodológica del trabajo presenta tres partes:

1. El enfoque mariológico de fondo: la mariología inculturada con su tres criterios: cristológico, eclesiológico y antropológico.
2. El método teológico-pastoral del VER, JUZGAR Y ACTUAR aplicado a la mariología inculturada.
3. El método de investigación estadística para la elaboración, ejecución y estudio de la encuesta realizada sobre la devoción y formación mariana en la Arquidiócesis de Barquisimeto.

A.4.a LA MARIOLOGÍA EN LA ACTUAL INVESTIGACIÓN DEL CAMINO METODOLOGICO:

Varios teólogos han visto la Mariología destinada a un aislamiento dentro del contexto de busqueda metodológica (como por ejemplo en K. Barth en el siglo pasado que niega el valor de una autentica mariología per se, aunque su posición refleja una postura fuertemente dicotómica, pero reafirma la importancia de una josefología renovada: "Porque José, a mi entender, realizó con Cristo la misma tarea que debería ejercer la iglesia. Soy consciente de que la iglesia romana prefiere paragonar su misión a la más gloriosa de María. Ella ofrece al mundo su mensaje de la misma forma con que nos ha dado a Cristo. Pero la comparación engaña. La Iglesia es incapaz de alumbrar al Redentor, pero puede y debe servirle con humildad y modestia. Y ésta fue precisamente la misión de José, que se mantiene siempre en segundo plano, dejando toda la gloria a Jesús. Tal debe ser la función de la Iglesia, si queremos que el mundo descubra de nuevo el esplendor de la palabra de Dios.", respuesta de K. Barth [61]. Al no existir después del Concilio Vaticano II una forma de visión orgánica que incluyera todas las tendencias, movimientos iniciativas y aproches distintos y que lograra dar el punto de salida a la cuestión del metodo a seguir en la investigación mariológica, en general se ha tomado en cuenta que se ha dado un paso obligatorio desde la neoescolástica, considerada excesiva en sus hiperboles sofistas [62], hacia una metodología más ortopraxica, histórico salvifica y con un desarrollo de la dogmática en un sentido hermenéutico y procesual, en donde se deben demonstrar los signos de la fe en las preguntas de hoy [63]. El Concilio Vaticano II afirma el paradigma histórico salvífico en sustitución del modelo dialéctico argumentativo pre-conciliar (ver también la postura asumida por Laurentin al respecto). No olvidemos en un cierto sentido la fuerte influncia filosófica post hegeliana y marxista de los siglos XIX y XX que introduce el metodo histórico en la dialectica materialista que revisa la visión histórica y encuentra en ella la continuidad necesaria para la fundamentación filosófica del metodo general del

---

[61] K. Barth respuesta referida en español por J.A. Carrasco, Formulación de una teología josefina actual en A.A.V.V., en "*San Giuseppe nei primi quindici secoli della Chiesa*", de B. Bagatti, Libreria Editrice Muraldo, Roma 1971, 780, en nota.

[62] CY.M Congar,*Theologie*, in DTC, 15/1, 1946, 407-410.

[63] W.Kasper Freiheit des Evangeliumund dogmatische Bindung in der Katholischen Theologie, en W. Kern (ed) Die Theologie und das lehrant, Freiburg 1982, pag. 220, citado en Stefano De Fiores "La mariología nell'actuale statuto epistemologico, *Theotokos*, Anno II-1994/ 1, 15.

pensamiento cientifico de la epoca; frente a este proceso la experiencia apologética del uso de la historia de la salvación en el metodo teologico ha sido y es de mucha ayuda para muchos pensadores occidentales en recuperar metodologicamente el camino de la fe. Bruno Forte precisa la introducción del teología histórica en el metodo teológico a partir de un triple ingreso de la Historia en la teología, hecho que ocurre: 1) por una renovada atención al objeto de fe en la dinamica evento historia de Salvación, 2) por la moderna emergencia de la sujetividad del hombre, y 3) por la hermeneutica circularidad subjeto-objeto abierta a la promesa de Dios (ibdm. pag. 16). Forte identifica tres elementos portantes para lo ocurrido: el aporte del Nuevo Testamento como "Fuente", de la Patristica como "Simbolo", y de la Escolastica como "Dialectica". El aporte de este autor se puede interpretar como una sistematización critica que nacería de una lectura "Transhistórica" con respecto a las premisas que conllevan al fenómeno histórico, de una lectura "Metahistórica" con respecto a las tre razones filosóficas que introducen la História en la teología, y de una lectura "Historica" de la Salvación como la función adquirida por el metodo teologico en calidad de resultante del razonamiento epistemológico. Quisá no quedaría suficientemente claro si el paradigma histórico-salvifico puesto en evidencia sería de tipo circular histórico (cerrado) o espiral histórico (abierto) de tal manera que la salvación se entendería no solo como un fenomeno restringido a los acontecimientos salvificos, sino abierto a la revelación de la Palabra en acción, hecho que garantizaría una configuración de tipo procesual, más cercana a la manifestación reciproca de lo divino y de lo humano (propuesta-respuesta) (ver Claus Westermann, Teología del Antiguo Testamento, Paideia, Brescia 1983. Indudablemente el mayor redescubrimiento teológico es al fin la relación entre la Historia de la Salvación y la Revelación que "ocurre con eventos y palabras intimamente conectadas (DV 2) [64].

Además del Lumen Gentium también la Carta de la Congregación de la fe "La Virgen María en la formación intelectual y espiritual (25, 3, 1988) insiste en la orientación histórico-salvifico, (n. 28), para la correcta interpretación de la figura de María que la visualiza como "dato de la revelación divina" (n.1), de manera que todo estudio mariologico arranque desde la sagrada Escritura como si fuera su alma (n. 24).

---

[64] Ver K. Barth, notas 13-14, 16-17, del articulo de Stefano De Fiores.

Despues de la gran producción mariologica preconciliar, manualistica, renascimentista y medioeval, la orientación histórico-salvifico decidida por el Concilio Vaticano II, además de ser desarrollada en distintas proporción por autores como Pozo, Galot, Roschini, Bertetto, Laurentin, Müller, Pikaza, Auer, Forte, entre otros [65], en especifico en Latino America es presentada por autores como C.I.Gonzalez S.I. "María Evangelizada y Evangelizadora", Bogotá CELAM, 1988, pags.31-180 [66], R. Caro Mendoza, "María en la reflexión de la Iglesia Latinoamericana", Bogotá , CELAM, 1986, E. Ramos Morales "María signo de esperanza", Bogotá, CELAM, 1986, Lozano Barragán J. "María en la historia de la salvación de América Latina", Bogotá, CELAM, 1986 y dentro de la teología de la liberación recordaremos Ivone Gebara y María Clara Lucchetti Bingemer [67], Boff L.[68], Pedro Trigo S.J.[69], etc.; en Norte América recordaremos varios autores como Virgil Elizondo y por ejemplo Megan Mckenna, "María sombra de gracia", Sal Terrae, 2000 Maliaño, (Cantabria) entre otros. Praticamente ya es de general tendencia la visión de María integrada a la historia de salvacion (Hermenéutica histórico-salvifico) como lo recuerda el Nuevo Diccionario de Mariologiá en su propia introducción (1985), y el pase de un metodo deductivo de la tesis que se quiere comprobar, al contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la Historia de Salvación en (OT 16), (LG 65) y por ultimo, como ya decía Stefano De Fiores [70]: " Maria diviene cosí un principio noetico del disegno salvifico e insieme una sua palese esemplificazione", donde María es punto de discernimiento de la logica divina en la comprensión de la coherencia trascendental [71], dentro del marco contemporaneo y actual cultural, para que la mariología no quede en un punto muerto de exibición, "sterile relitto da museo"[72], sino que se inserte "acculturada y

---

[65] Stefano de Fiores, 24-25.

[66] C.I.Gonzalez S.I. "*María Evangelizada y Evangelizadora*", Bogotá CELAM, 1988, 31-180.

[67] Ivone Gebara y María Clara Lucchetti Bingemer, "María" en el *Misteryum Liberationis*, Editorial Trotta, Madrid, 1990, 601-618.

[68] Boff L.,"Maria mulher profética e libertadora. A piedade mariana na teologia da libertacao", *Rev ecl bras* 38 (1978), 59-72.

[69] P.Trigo S.J., "Maria evangelizadora: María Indigena", *Iter*, Caracas, Revista de Teología, sobre La Nueva Evangelización, enero-junio 1990, n.1, 123-143.

[70] En la voz Mariologia/Mariología, en NDM, de Stefano De Fiores, 894 y 904-907.

[71] A.Amato, La mariologia italiana del XX secolo, en *Theotokos* 1 (1993/1), 68.

[72] K. Rahner, en *La Verginità di Maria, en Dio e rivelazione*, Nuovi Saggi VII, Edizioni Paoline, Roma 1981, 460.

abierta a los metodos hermenéuticos actuales, incluidas las vías simbólica y estética, una mariología significativa para nuestro tiempo"[73].

En definitiva pudieramos hablar para esta investigación de una Mariología Inculturada Latinoamericana que es la expresión de la explicitación continua del credo en los dogmas marianos, teología que corresponde a la presencia del misterio de la Encarnación en la evangelización de cada uno de sus pueblos, su cultura y lugar, según una hermeneutica globalizante, de caracter historico salvifico para la Redención universal; unitaria y organica en su metodología teologico-pastoral (ver, juzgar y actuar) que relaciona, de forma dinamica cada vez más, el magisterio eclesial al sentido de la fe de los creyentes con el compromiso personal-comunitario en la renovación de la devoción mariana del continente.[74].

Criterio Cristológico:

Dentro de esta perspectiva teologica María se vislumbra como madre, creyente y colaboradora del Hijo en su obra salvífica. La mediación de María queda subordinada en la unica mediación de Cristo y en relación a los otros miembros del cuerpo de Cristo y así sus privilegios-funciones en conexión con Cristo. (ibdm.)

Criterio Eclesiológico:

María presenta su función tipologica con la Iglesia de manera tal que toda la realidad dogmatica mariana encuentra su explicación eclesiolgica que la enriquece en sus funciones y que le hace asumir, desde luego, los varios aportes especificos de las distintas comunidades cristianas.(ibdm.)

Criterio Antropológico:

La perspectiva antropologica facilita el dialogo con las distintas culturas humanas, religiones no catolicas y no cristianas, y con las problematicas relacionables con María en condición de mujer hebréa, creyente y madre de Jesús : La realidad del hombre, la conciencia, los derechos humanos, la lucha por la vida, la familia, la mujer, los pobres, la evangelización, la catequesis, la vocación, el proceso de vida espiritual del individuo, el

---

[73] S. De Fiores, ibdm. 30.

[74] Ver referencia a R. Osculati sobre la posibilidad de un proceso global, en S. De Fiores, ibdm., 33-34.

sufrimiento, las enfermedades, el destino de los pueblos entre otros. María abre una puerta para la teología de la mujer (ver MD) y así inaugura desde el Magnificat una autentica revisión renovada del ser en Cristo, con Cristo y por Cristo. (ibdm.)

A.4.b METODOLOGÍA TEOLÓGICO-PASTORAL:

Por lo tanto este trabajo se desarrolla en la parte de estudio según una metodología que fusione la parte de investigación de los textos magisteriales seleccionados, y su estudio exegético, anexo a una parte de orientación teologico-pastoral de una mariología inculturada que ensamble el estudio sobre dicho y el trabajo de consulta estadistica en sus elaboración, realización y análisis de los resultados en un solo cuerpo de trabajo. Nos ha parecido importante para lograr esta integración utilizar la conocida metodología del Ver, Juzgar y Actuar, metodología muy conocida y a menudo usada directamente ó implicitamente en los propios textos magisteriales y documentos de la Iglesia Latinoamericana, del CELAM y de muchas conferencias episcopales locales de la región y cuyo uso permitiría una mayor relación entre los documentos, el estudio y las posibles conclusiones.

Esta metodología centra su atención en:

- *Presentación y clasificación de los documentos (VER).* En él se presentan todos los documentos escogidos y los elementos mariologicos en sus aspectos cristologico, eclesiologico y antropologico, presentes en el contexto de la realidad de la Iglesia Latinoamericana, Venezolana y de la Arquidiócesis de Barquisimeto, en especifico el trabajo de encuesta.

- *Análisis e iluminación teologico pastoral (JUZGAR).* Esta parte permitiría una visión de estudio entre la realidad pastoral y la parte teologica del magisterio, las luces, las sombras, los logros y fortalezas, las fallas y debilidades, los aportes y elementos propios de la mariología inculturada en la Iglesia de Latinoamerica, en Venezuela y Barquisimeto, en especial los resultados estadisticos de la encuesta realizada.

- *Orientaciones y lineas de acción (ACTUAR).* Se trata de dar respuestas en las conclusiones sea en el ambito propiamente mariologico (metodología, epistemología, inculturación, valoración de elementos teologicos emergentes), como en el ambito pastoral a fin de contribuir a la nueva evangelización desde la restauración, renovación y reoganización de la devoción mariana para el fortalecimiento y la formación en la fe del pueblo de Dios en Latinoamérica, Venezuela y Barquisimeto.

Es bueno recordar que el trabajo realizado está centrado más en el aspecto del VER y JUZGAR, oseas de un estudio en sus conotaciones teologico-pastorales que propiamente en normas para la operatividad, el ACTUAR, sobretodo con sugerencias y orientaciones para una operatividad frente a los desafíos planteados en los resultados como un aporte para la labor eclesial de nuestra Iglesia.[75].

En este sentido la mariología emergente quedaría aclarada a partir del enfoque inculturado para el contexto latinoamericano, dentro de la orientación histórico-salvifica del magisterio. Además el trabajo estaría fundamentado con este estudio dinamico de las personas, acontemientos y palabras que ve (se ubica temporo-espacialmente como historia de salvación y plantéa la situación actualizada), juzga (analiza, evalúa y escruta los corazones) y actua (concluye, propone y salva), desde el plan divino en el plan humano. La metodología del Ver, Juzgar y Actuar permitiría en nuestro contexto que se mueve entre una viva religiosidad popular y el magisterio, salvaguardar el necesario dinamismo interno entre María, Cristo, la Iglesia y el proceso de inculturación; al mismo tiempo mantendría la adhesión fideistica a la dogmatica mariana y ayudaría a proponer cada vez la ubicación de los principios mariologicos en el contexto evangelizador latinoamericano para la restauración, la renovación, y actualización de la devoción mariana desde una optica teologico-pastoralista de conjunto del magisterio local y universal.

---

[75] Hemos tomado acerca de este metodo del Documento de trabajo del Concilio Plenario de Venezuela, Primera sesión, Caracas, 26 de noviembre-2 de diciembre de 2000, en la Presentación, 3-5.

A.4.C METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN ESTADISTICA DE LA ENCUESTA

1. Metodología de trabajo:

La muestra de la población que se tomó, se basó en el universo católico de Latino América del 88,11% que aquí en Venezuela es lo mismo y en Lara también [76].

El tamaño de la muestra se decidió en base a un estimado de un de confiabilidad del 99% y con margen de error del 3%. Se aplica la fórmula:

$$n = \frac{Za/2^{2} \; P(1-P)}{E2}$$

P = Alfa =99%
E =3%
Z a/2 =2,58

$$N = \frac{(2.58)^{2} \times 0.8811 \; (1-0.8811)}{(0.03)^{2}}$$

El resultado es: n = 775 personas católicas en Barquisimeto

La fórmula y el procedimiento estadístico se tomaron del texto "Investigación de mercados" de Ronald M. Weiers [77].

---

[76] El dato ha sido tomado de la revista "*Iglesia Misionera hoy*", n. 439 Año LXXV, nov. 1999, 4.

[77] "*Investigación de mercados*" de Ronald M. Weiers, Universidad de Pennsylvania, edición en castellano ed. en Mexico, 1986, 120.

La aplicación de la encuesta la va a desarrollar nuestra Asociación y el movimiento Projumi de la Arquidiócesis de Barquisimeto que coordina la pastoral liceista en los planteles educativos y la pastoral de prevención del uso de las drogas y que va a colaborar con el trabajo de entrevistas. El material anexo explica la forma de proceder al respecto.

2. Información Trabajo-Encuesta

La encuesta hay que desarrollarla en la población católica de Barquisimeto según el plan de desarrollo urbano de la Alcaldía de la ciudad. La muestra total es de 775 personas. Esta muestra se subdividió por las 7 zonas parroquiales según las estadísticas poblacionales, por concentración urbana, por sexo, por edad y así buscar de lograr una información sociológico-pastoral bastante cercana a la veracidad.

También se ha tomado en cuenta la condición educativa de los posibles entrevistados haciendo la encuesta en los planteles educativos de las zonas urbanas. La decisión de trabajar de esta manera se ha tomado para incorporar en la encuesta toda la población católica posible tanto los que normalmente frecuentan los centros parroquiales, como aquellos que solo gozan de su condición de bautizados más no de practicantes (activos), grupo que se estima sobre el 80% de los 88.11% de la población venezolana que es definida católica a un nivel estadístico. La subdivisión territorial y los datos estadísticos se han tomado del ultimo trabajo de plan de desarrollo urbano local PDUL 2016 de la Alcaldía del Municipio Iribarren y los datos se refieren a FUDECO.

3. Metodología del Trabajo de Campo

- Se reúnen los encuestadores después de una charla explicativa, (hablamos de unos 300 individuos),

- Se subdividen por los 7 sectores tanto los que van a ir a los planteles escolares como los que van a ir casa por casa por los sectores indicados;

- La mitad de estos entrevistadores además va a entrevistar solo mujeres y la otra mitad solo varones.

- Se entregarán no más de 2-3 encuesta a cada quién y se registran los números de las planillas con los nombres de los facilitadores correspondientes, para así llevar un control.

- De esta manera cada uno de los 7 equipos contará con un aproximado de 42-43 individuos.

- Las encuestas se devolverán empaquetadas según los siete sectores visitados.

CAPITULO B
DOCUMENTOS DEL CELAM Y DE AMÉRICA

Documentos del CELAM: Medellín, Puebla, Santo Domingo y Ecclesia in América.

B.1. INTRODUCCIÓN

"La mariología fue pensada y enfocada por los santos Padres (en el Concilio Vaticano II) como eclesiología"[78]. Dentro de esta visión de conjunto es que se desarrolla el magisterio de la Iglesia en Latinoamerica y partir de ella es que se analizarán los textos.

Haciendo un rapido excursus de los indices de los documentos del CELAM en general, podemos visionar que, entre los tres, la subdivisión en capítulos propuestos por Santo

[78] Cardenal Ratzinger, citando Hugo Rahner, en el *Osservatore Romano*, n.34, 25 de agosto del 2000.

Domingo es la más clara: Primera Parte: "Jesucristo, Evangelio del Padre", y Segunda Parte: "Jesucristo Evangelizador viviente en su Iglesia"; esta diferenciación se puede leer corelacionando los tres momentos de la Anunciación, la Encarnación del Verbo y el canto del Magnificat con el anuncio del Kerigma que se incultura en cada pueblo y se abre a la Evangelización (Cap. I La Nueva Evangelización, Cap. II Promoción Humana, Cap. III La Cultura Cristiana).

Tal alternativa de relectura paralela puede hacer emerger la posible mistagogia implicita de orden mariologico del documento de la IV Conferencia general del episcopado latinoamericano, con su dimensión cristologica-eclesiologica-antropologica del magisterio, de forma bien ordenada y equilibrada, mientras que los otros dos documentos anteriores, Medellín y Puebla, presentan los mismos elementos, pero de manera diriamos disyuntiva, no sistematica, obedeciendo más a un orden de respuesta al dialogo histórico de conjuntura entre Iglesia y mundo, dado más por la realidad condicionante de Latino América de la epoca correspondiente: los años 60 y 80 del siglo pasado. Medellín presenta una acentuación antropologica-eclesiologica cuya cristología no es declarada sino desde las situaciones eclesiales y sociales del continente, sobre todo como respuesta a la necesidad de cambio y renovación general de la Iglesia post conciliar en un contexto también en fase de cambio socio-cultural: Promoción Humana, Evangelización y Crecimiento de la fe, La Iglesia visible y sus estructuras, donde se confunden entre sí y se fusionan las prioridades de acción entre las iniciativas societarias y las iniciativas cristianas. El texto de Jon Sobrino "Jesucristo Liberador, Lectura histórico-teologica de Jesús de Nazaret nos dice [79]: "Es muy importante resaltar este hecho, Medellín y Puebla son la expresión mejor y más original de la tradición eclesial latinoamericana. Expresan la novedad de esa Iglesia con relación a su propio pasado y con relación a otras Iglesias en el presente. Y dado que la realidad del continente latinoamericano no ha cambiado en lo sustancial con respecto al tiempo de Medellín y Puebla, ambos tienen que seguir siendo punto de referencia obligado. Son nuestra tradición fundante"; está claro que la visión eclesiologica y antropologica en Medellín priva sobre la visión unitaria de conjunto y la cristología amerita una recuperación

[79] Jon Sobrino "*Jesucristo Liberador*", Lectura histórico-teologica de Jesús de Nazaret, Editorial, Vozes Ltda., 1991, Petropolis, RJ, Brasil, 33-39, cap. 3 y cfr 16.

apoyada en la visión más de compensación mariologico-eclesial, como ocurre después en el documento de Puebla. Sobrino en el 3.1 del mismo estudio afirma: "Medellín no eleboró ningún documento sobre Cristo -como tampoco lo hizo el Vaticano II- ni presentó ningún esbozo de cristología en sentido estricto, y por ello hablamos de imagen más que de cristología....Medellín aborda la figura de Cristo desde el interés salvifico....pero lo expresa en terminos de liberación, lo cual va más allá de los tradicionales términos de salvación o redención.".

Es evidente que la posición interpretativa de Sobrino se ve limitada por la busqueda de una pronta respuesta historica que satisfaciera la urgencia de los movimientos de transformación del contexto y por lo cual la instancia de liberación se vuelve necesaria y primaria contextación frente a la pluridad de los males de orden moral [80], que a criterio del autor recupera el verdadero sentido de redención "*como rescate mediante pago de la libertad del esclavo, en hebreo "gaal"=recuperación que hace Dios de lo suyos usurpados, huerfanos, viudas..., ... hecho que retrotrae eficazmente el concepto de salvación más a la actuación de Jesús de Nazaret (acogida a los pecadores, milagros, denuncias...) que a la universalización posterior (reductora) de la salvación como redención de los pecados.*"[81]. Nuevamente prela en el autor la misma visión subyacente de una cristología social, investigativa-ortopraxica, paralela, no magisterial y no manifiesta a nivel oficial, sino entendida por los autores de la teología de la liberación como por ejemplo G. Gutierrez ó L. Boff [82], que no aparecen directamente ni en Medellín ni en Puebla como tal sino por sus derivaciones cristologicas en la evangelización, la inculturación, y la promoción humana. Es cierto que a partir de la reflexión de la liberación se recupera más el sentido de redención-rescate-pecado-pueblo-opresión, pero se concentra la eficacia de la salvación en la etapa pre-pascual, frente al escandalo del sufrimiento del oprimido, mientras que, en el magisterio, la redención es presentada en relación al misterio de la Encarnación que abarca lo pascual y lo pentecostal [83], tal como aparece en la TMA de Juan Pablo II,

---

[80] Jon Sobrino, 34.

[81] Jon Sobrino, 34.

[82] Recomendamos revisar para mayor bibliografía el texto de Leonardo Boff, *Jesucristo y la liberación del hombre*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, 17, cfr 5.

[83] ST, Sobre la conveniencia de la Encarnación, Cuestión 1, articulos 1-6.

con ocasión del gran Jubileo 2000, de acorde a la escritura, la tradición y el magisterio. Sería interesante revisar el sentido de memorial de la historia de la salvación que nos permite sumergirnos en nuestra real historia personal y ser salvados, liberados, rescatados por el Cristo total, renovador, centrador y recreador del ser humano en su integridad etico-moral, pero desde adentro del mismo misterio celebrado, vivido e inculturado.

Sobrino plantea la diferencia axiologica entre la cristologia de Medellín y la de Puebla: el capitulo titulado *La verdad sobre Jesucristo, el Salvador que anunciamos* (nn. 170-219) el lo ve como de defensa de la ortodoxia frente a los reales o imaginarios peligros (según afirma el propio Sabino en la pag. 36 [84], que la define una cristología de historia de salvación *descendente nn. 182-219*) de las primeras cristologias latinoamericanas, cuya preocupación expresó el Papa en el discurso inaugural de la conferencia. Lo interesante es que se ubique dentro del capitulo *Opción fundamental de los pobres* una reflexion doctrinal donde se reafirma el tema de Jesús rompiendo la disyuntiva etico-moral sobre los sujetos humanos de la actuación (sujetivizante) de lo divino, disyuntiva abierta por la lectura socio-dialectica de la historica confrontación-atración de los pobres-ricos con Jesús de Nazaret y no una lectura antropo-eclesiológica como también amerita una visión de salvación universal. Así en el documento de Puebla, a pesar de que se reconozca el aporte de Medellín de una busqueda del rostro nuevo de Cristo que llena la legitima aspiración a una liberación integral (n.173), se recupera teologicamente la finalidad de la realidad divina-humana de Jesús que evangeliza a los pobres. Se plantea el principio, de que la causa en sí de acción liberadora, no son los pobres (que son y estan sujetos a la acción moral del otro), sino el mismo Jesús pobre (que es el verdadero sujeto ontologico-moral del Verbo en acción que vino a transformarnos en sujetos de amor reciproco): "El Hijo de Dios...se identificó con los hombres haciendose uno de ellos....asumiendo la situación en que se encuentran, en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte donde llegó a la maxima expresión de la pobreza (cfr 3 del n. 1741, Cf Fil 2, 5-2; LG 8; EN 30; Med, Justicia 1,3); y la segunda dimensión, la antropo-eclesiologica planteada en el texto "El compromiso evangelico de la Iglesia" es asumida en María, que, en el mismo sub-capitulo 1.2 (n. 1144) de reflexión doctrinal, es presentada como aquella que cantando el

Manificat *"proclama que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres y desde Ella parte el compromiso auténtico con los demás hombres...especialmente los más pobres"*. El texto fue tomado de una homilía de Juan Pablo II [85], y además el documento presenta la relación entre los pobres con el sucesor de Pedro, garante de la vicariedad en Cristo: *"..porque siendo pobres teneis derecho a mis particulares desvelos...el Papa os ama porque sois predilectos de Dios.."*,[86]. Las figuras Iglesia, Papa, María rompen el aislamiento de la imagen histórico-temporal del Jesús de Nazaret y la reubican en el contexto histórico-salvifico del Jesús de la fe, reforzando el aspecto eclesiologico correspondiente. Por lo tanto la eclesialidad cristotipica de María es determinante en el documento de Puebla para presentar a Jesús como el único mediador dado a los hombres que da razón de nuestra libertad (Gal 5,1). La mariología de Puebla entonces encuentra su esplicitación en este giro eclesiologico, partiendo desde una especifica dimensión cristologica integral, dentro de una contextualización antropologica, que hace de María madre de Dios y de la Iglesia como la pobre de Jahveh, la mujer entre las mujeres, la de Pentecostés, la hija de Sión, la madre compasiva y misericordiosa, la cooperadora, el signo de rostro maternal en la Guadalupe, la estrella de nueva evangelización perfectamente inculturada en la religiosidad del pueblo de Dios. Sobre todo es interesante, la puesta en evidencia en el documento del concepto de la mediación de María en la Iglesia, subordinada a la de Cristo, *en comunión y participación* (P.293), concepto que ayuda a definir la presencia de un posible elemento pneumatologico no bien esclarecido a veces dentro del discurso cristologico-eclesiologico.

Este hecho se pudiera detectar cuando se habla, por un lado del papel del Mediador historico que libera a los pobres, sin tomar en cuenta la postura fideistica del creyente que coopera por obra del Espíritu Santo (GS 22), y por otro lado cuando se habla de la naturaleza divina y humana de Cristo que es la que opera, por obra del Espíritu Santo "a partir de la humillación de su esclava...enalteciendo a los pobres y rebajando a los ricos". Por ultimo recordaremos la delucidación de A. Amato [87], que presenta la opción

---

[84] Jon Sabino, 36.
[85] Juan Pablo II, Homilía Zopopán 4, AAS LXXI, 230.
[86] Juan Pablo II, la misma reflexión doctrinal.
[87] A. Amato,en "Mariologia en contexto", del *Marianum* XLII, 1980, 421-469, y en especifico 446-448.

eclesiologica de la mariologia en Puebla después del silencio inxplicable en Medellín (aunque más adelante en el trabajo daremos un analisis del porque).

Junto a Puebla y desde ello, la mariología en el contexto latino americano se desarrolla según la orientación de cada autor. A modo de esquema S. De Fiores [88] diferencia de la siguente manera:

1 María en la teología de la liberación:

a) El cantico revolucionario de María (A. Paoli, J. Moltmann)

b) María profética y liberadora (L. Boff)

2 María en la pastoral latinoamericana (Puebla):

a) El rostro mestizo de María y la primera evangelización

b) Mariología y aculturación latinoamericana,

pero a parte se trata del tema de María y la devoción y religiosidad popular [89] y la propuesta de L. Boff acerca de María rostro maternal de Dios y de su respectiva unión hipostática con el Espíritu Santo[90]. Carlos Ignacio Gutierrez s.j. desarrolla un capitulo muy bien orientado teologicamente, por su equidistancia metodologica, en el libro de mariología [91], donde presenta, en el cap. 5 de la parte III, el aporte de Puebla "María en la liberación de los pueblos" (RM 37; MC 37); María es presentada, (según lo que el autor asume del documento magisterial), como modelo de la Iglesia, espiritualidad de los pequeños (P.297), mujer sencilla pero no pasiva (P 287,297,302), compañera de camino en las tristezas y alegrias (P. 293, 298), María liberadora de los idolos (P. 281, 294, 405, 491, 493, 500), la llena de gracia, camino de liberación? (P 301). Como afirma el mismo Juan Pablo II en la Homilía en la Basilica de Guadalupe el 27 de enero de 1979: *"Que tu maternal presencia en el misterio de Cristo y de la Iglesia se convierta en fuente de alegría y de libertad para cada uno y para todos".*

---

[88] S. De Fiores en *Maria en la teologia contemporanea*, Verdad y vida, Sigueme 1991, 386-403.

[89] S.De Fiores , 349-362.

[90] S. De Fiores, p.440.

[91] Carlos Ignacio Gutierrez s.j., " *Maria evangelizada y evangelizadora*", CELAM, Bogotá, 1981, 411-420.

Por último el documento Ecclesia in America aunque no pertenezca a la producción relacionada directamente al CELAM es un documento que representa y expresa el Sinodo de todos los Obispos del Continente Americano sea del Norte como del Centro y del Sur y su contenido mariologico sigue manteniendo la orientación eclesiologica de los anteriores documentos y dedica un parrafo completo, el n.11, del del 1er capitulo a "Por medio de María encontramos a Jesús". Sobresale el elemento de Mariología en contexto para la inculturación y nueva evangelización; también aparece el elemento de la mediación que cita el titulo "por medio de María", lo que da un seguimiento al trabajo teologico de Puebla y Santo Domingo sobre el tema y por ultimo presenta las conexiones pastorales posibles con la mariología como la familia, la mujer, la vida y la eclesialidad. Por ultimo presenta la interesante conexión entre los documentos del CELAM y el famoso documento "Behold Your Mather Woman of Faith" de la Conferencia Episcopal Norteamericana del 1973, en los pie de pagina n. 19 y 22 en el parrafo dedicado a María, evidente esfuerzo de lograr por María el puente teologico-pastoral entre el Norte y el sur del continente: un mensaje de esperanza y futuribilidad para la integración espiritual de todos.

B.2. PRESENTACIÓN DE DOCUMENTOS

EL VER: Puesta en evidencia de los elementos mariológicos:

En este paso es necesario poner en evidencia los elementos mariológicos y sus posibles implicaciones relacionadas a lo cristológico, a lo antropológico y lo ecclesiológico, para una mejor comprensión del conjunto de la situación que se presenta en la pastoral de una Iglesia local, la religiosidad popular presente junto con la devoción mariana y así poder mejor lograr el trabajo de investigación. También las encuestas han sido utilizadas para la definición de la situación real del culto a María, enl nivel de formación mariologica y de la condición de los transmisores del magisterio mariológico en la catequesis y en las pastorales.

B.2.a Medellín:

Presentamos el contenido general del documento:

-Discurso Inaugural

-Mensaje a los Pueblos de Latinoamerica

-Introducción a las conclusiones

PROMOCIÓN HUMANA:

1-Justicia

2-Paz

3-Familia y Demografía

4-Educación

5-Juventud

EVANGELIZACIÓN Y CRECIMIENTO EN LA FE:

6-Pastoral

7-Pastoral de Elites

8-Catequesis

9-Liturgia

LA IGLESIA VISIBLE Y SUS ESTRUCTURAS:

10-Movimientos de Laicos

11-Sacerdotes

12-Religiosos

13-Formación del Clero

14-La pobreza de la Iglesia

15-Pastoral de Conjunto

16-Medios de Comunicación Social

- En la Introducción a las conclusiones: Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, en el numeral 8 se presenta a María, Madre de la Iglesia, rodeada de los apostoles en el nuevo Pentecostés del Episcopado Latinoamericano implorando el Espíritu Santo y perseverando en la oración.

Sobre 395 numerales de todo el documento el único numeral mariológico (el n.8) representa el 0,2 % del total.

B.2.b Puebla:

El documento de Puebla establece un criterio de continuidad en específico "la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". La subdivide en cinco partes:

Primera Parte: Visión pastoral de la realidad de Latinoamérica.

Segunda Parte: Designios de Dios sobre la realidad de Latinoamérica.

Capítulo I: Contenido de la Evangelización

1- La verdad sobre Jesucristo el Salvador que anunciamos.

2- La verdad sobre la Iglesia (María Madre y Modelo de la Iglesia)

3- La verdad sobre el Hombre.

Capítulo II: ¿Qué es Evangelizar?

1- Evangelización, Dimensión Universal y Criterios.

2- Evangelización de la Cultura.

3- Evangelización y Religiosidad Popular.

4- Evangelización, Liberación y Promoción Humana.

5- Evangelización, Ideologías y Política.

Tercera Parte: La Evangelización en la Iglesia de América Latina. Comunión y participación

Capítulo I: Centros de Comunión y Participación.

1- Familia

2- Comunidades Eclesiales de Base, Parroquia, Iglesia Particular.

Capítulo II: Agentes de Comunión y Participación.

1- Ministerio Jerárquico.

2- Vida Consagrada

3- Laicos.

4- Pastoral Vocacional

Capítulo III: Medios para la Comunión y la Participación.

1- Liturgia, oración particular, piedad popular.

2- Testimonio.

3- Catequesis.

4- Educación.

5- Comunicación Social.

Capítulo IV: Diálogo para la Comunión y la Participación.

Cuarta Parte: Iglesia Misionera al Servicio de la Evangelización en América Latina.

Capítulo I: Opción Preferencial por los Pobres.

Capítulo II: Opción Preferencial por los Jóvenes.

Capítulo III: Acción de la Iglesia con los Constructores de la Sociedad Pluralista en América Latina.

Capítulo IV: Acción de la Iglesia con los Constructores de la Sociedad Nacional e Internacional.

Quinta Parte: Bajo el Dinamismo del Espíritu.

En especifico, la parte mariológica propiamente dicha aparece en el capítulo I: Contenido de la Evangelización, en el número 2: La verdad sobre la Iglesia: el Pueblo de Dios signo y servicio de comunión; en 2.4 se encuentra como:

Esta agrupación de citas del documento la definiremos como *"Nucleo Mariologico directo"*, y se subdivide en:

"María, Madre y Modelo de la Iglesia" desde el numeral 282 al 285:

- n. 282: El anuncio de la Salvación, en Latinoamerica, ha presentado a María desde los comienzos de la evangelización como su realización más alta y su aparición de Guadalupe ha sido el signo del rostro maternal de la comunión entre el Padre el Hijo y nosotros. A su vez los santuarios marianos son lugar de encuentro de la fe de la Iglesia con la historia del continente.

- n. 283: Pablo VI define María como elemento cualificador, intrínseco de la piedad y del culto (MC 56) y Juan Pablo II lo señala como identidad propia de estos pueblos [92].

- n. 284: La piedad mariana ha sido el vinculo de resistencia en aquellos lugares carentes de atención pastoral.

- n. 285: El pueblo reconoce a la Iglesia por su vinculo con María, y al mismo tiempo reconoce en María el modelo perfecto del cristiano.

"María, Madre de la Iglesia" desde el numeral 286 al 291,

- n. 286: La Iglesia venera a María como Madre con afecto de piedad filial (LG 13), por eso Pablo VI la proclama com Madre de la Iglesia [93].

- n. 287: María es madre de Dios en la Anunciación por el Espíritu, es Madre de la Iglesia por ser Madre de Cristo, es madre de todos por "haber cooperado con su amor" (LG 53), Madre en orden a la gracia (LG 61), y en Pentecostés por su oración de invocación al Espíritu.

- n. 288: La Iglesia engendra hijos en la evangelización en un proceso de transformar desde adentro, renovando la misma humanidad (EN 18), en un parto donde María, participe del Señorío de Cristo, es nuestra madre y nos cuida como hermanos de su Hijo que todavia peregrinan (LG 62) hasta la plenitud (Jn 10, 10; Ef 4, 13).

- n. 289: María es reina maternal de todos los pueblos.

- n. 290: María madre educadora de la fe (LG 63), pedagoga del Evangelio en América Latina.

---

[92] Juan Pablo II, Homilía Zopopán 2, ASS LXXI.

- n.291: " No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María (MC 28). Es la presencia sacramental de los rasgos maternales de Dios.

"María, modelo de la Iglesia" desde el numeral 292 al 293,

- n. 292: En María todo se refiere a Cristo (MC25) y ella estuvo en plena comunión con su Hijo desde la Anunciación hasta el martirio del Golgota. Una historia de amor a Cristo íntima, santa y única.

- n. 293: María vivió una participación maxima con Cristo, como colaboradora a la obra. No fue una mujer pasiva (MC 37) sino cooperadora activa, asociada a Cristodesarrolla sus capacidades y responsabilidades hasta ser nueva Eva junto al nuevo Adán. Por esta comunión y participación Ella vive en el misterio trinitario alabando e intercediendo.

"Modelo para la vida de la Iglesia y de los hombres"desde el numeral 294 al 297,

- n. 294: La virginidad maternal de María en la Iglesia es toda de Cristo y con El, y es toda sevidora de los hombres.

- n. 295: María por su carisma maternal despierta la filialidad en cada hombre para desarrollar la vida del bautismo en la fraternidad.

- n. 296: María es modelo en orden a la fe (Mc 3, 31-34), perfecta discipula frente a la palabra (Lc 2,51) aun frente al rechazo inicial de su hijo en Caná (Jn 2,4). Fe de la aceptación del Calvario y de asociación a la cruz arbol de vida por lo cual se diga: "Dichosa tu que has creido." (Lc 1,45).

---

[93] Pablo VI, AAS, 1964, 1007.

- n. 297: El Magnificat es el profetismo de María es el canto de Dios que con Ella "ensalza a los humildes...y si es necesario, derriba a los potentados"[94].

"Bendita entre todas las mujeres" el 298 y 299,

- n. 298: La Inmaculada Concepción es el rostro de la recreación del proyecto del Paraiso (Colecta de Navidad). El cuerpo glorioso de María Asunta representa la dignificación completa del ser humano.

- n. 299: En María la mujer quedó valorada plenamente donde ella es vocación de ser alma, entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu.

"Modelo del servicio eclesial en América Latina" desde el numeral 300 al 303.

- n. 300: María es sierva del Señor intercediendo por los hombres e invitandolos a su obediencia (Jn 2,5) y provocando la fe de los discipulos (Jn 2,11).

- n. 301: Por medio de María Dios se hizo carne, sin Ella el Evangelio se desencrna, se desfigura, se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista.

- n. 302: Pablo VI dijo: "María es la mujer fuerte que conoció la pobreza, el sufrimiento, la huida, el exilio" (Mt 2, 13-23), ayudó la fe en Cristo de la comunidad apostólica (Jn 2,1-12) y cuya maternidad se dilató funciones universales en el calvario (MC 37)

- n. 303: La evangelización en America Latina se vuelve más carne y corazón con María y no se queda como un barniz superficial en la cultura del pueblo (EN 20); esta es la hora de María y es tiempo de un nuevo Pentecostés junto con Ella en oración,

[94] Juan Pablo II, Homilía Zapopán 4. ASS LXXI p.230.

para recorrer el tramo de un nuevo peregrinar. María es la estrella de la Evangelización siempre renovada que sigue guiando la Iglesia en su camino (EN 81).

Además la Virgen María aparece en otros puntos del documento según la ubicación cristologica, eclesiológica ó antropológica que corresponda:

- 1: En el capitulo I de la segunda parte "Contenido de la Evangelización" tenemos el n. 168, donde María es es celebrada como estrella de la Evangelización y como Madre de todos los pueblos de América Latina. En el mismo capitulo son anunciadas las verdades centrales de la Evangelización: Cristo, La Iglesia (que celebra a María) y El Hombre (ver SD, el discurso inaugural del Papa, n.5, coincide sustancialmente con los criterios cristológico, eclesiológico, antropológico allí presentados como diretrices de la nueva evangelización, y también ver que en el n. 168 hay un cf. EN 82 que se refiere a este punto).

- 2: Del mismo capitulo I, en el parrafo 1, dedicado a la verdad sobre Jesucristo,en el punto 1.5 "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Jn 1,14): La Encarnación, el numeral 188 presenta a Jesucristo el Hijo, como verdadero Dios y Señor, enviado por el Padre en la plenitud de los tiempos (Gal 4), nacido del Padre antes de todos los siglos y como verdadero Hombre, nacido de María la Virgen por obra del Espíritu Santo. El Hijo de Dios asume lo humano y lo creado, restablece la comunión entre su Padre y los hombres.

- 3: En el capitulo I aparece, en el parrafo 1 dedicado a la verdad sobre Jesucristo, en el punto 1.12 Comunióny Participación, el numeral 217 muy interesante que relaciona la comunión trinitaria del pueblo y familia de Dios con el culto, (veneración, intercesión), a la Virgen María y a todos los santos, dada la unión existente entre los bienaventurados y Cristo y de El con Dios (LG 50).

- 4: En el numeral 281 del parrafo La Iglesia instrumento de comunión, del punto 2.2, del capitulo primero de la segunda parte del Designo de Dios sobre la

realidad de Amárica Latina, María es presentada como protectora e intercesora para la Iglesia que permitirá superar las estructuras del pecado en la vida personal y social y obtenidora de la "verdadera liberación que viene de Cristo Jesús[95].

- 5: El numeral 334, del punto 2.3 El hombre renovado en Jesucristo, del parrafo 3 dedicado a la Verdad sobre el Hombre: la Dignidad Humana, del Capitulo I de la segunda parte, recuerda que ante Cristo y María deben revalorizarse en América Latina los grandes rasgos de la verdadera imagen del hombre y de la mujer.

- 6: En el capitulo II, en el parrafo 3, punto 3.1, recordaremos el numeral 446 que presenta a María que con su rostro mestizo de Guadalupe identifica y simboliza el Evangelio Encarnado de Latino América.

- 7: El numeral 454 del punto 3.2 descripción de la religiosidad popular dentro del parrafo 3 dedicado a la evangelización y religiosidad popular, del capitulo II ¿Que es evangelizar? Se cita el amor a María como parte de la la devoción "Ella y sus misterios pertenecen a la identidad propria de estos pueblos y caracterizan su piedad popular"[96].

- 8: Otro numeral de contenido mariológico es el 745 donde María es presentada como modelo de consagración y como intercesora, en el encarnar la Palabra en su vida y como Ella y con Ella ofrecer a los hombres en una continua evangelización. Este numeral está contenido en punto B del 2.2 de los Criterios de la Vida Consagrada, capitulo II N.2 del documento.

- 9: También en el capitulo II de la tercera parte, en el parrafo 3 dedicado a los Laicos, en el punto 3.6 dedicado a la mujer, el numero 844 presenta a Maria como mujer que acepta la palabra de Dios, sirve y anuncia la presencia del Señor, canta profeticamente la libertad de los hijos de Dios y el cumplimiento de las promesas,

[95] Juan Pablo II, Zapopán 11.

presenta al Verbo encarnado y nacido de Ella a todo tipo de persona, acepta ls consecuencias de la sospecha y de la persecución, guarda en el corazón la impresión de los acontecimientos, en una presencia atenta a las necesidades de los hombres provoca el "signo mesiánico", fuerte en la cruz, fiel y abierta a la acogida maternal universal, en la espera ardiente con la Iglesia de la plenitud del Espíritu´en la Asunción celebrada en la liturgia por la Mujer, simbolo de la Iglesia del Apocalipsis. Este numeral sorprende por su contenido concentrada altamente mariológico, dentro de la visión histórico salvifica, que es recogida a partir de la LG y la MC de Pablo VI, es reutilizada por la RM y MD de Juan Pablo II. La misma citas biblicas utilizadas desde el pies de pagina 63 hasta el 72, aparece concentrado todo lo basico de María Lc, 1,26; Lc, 2, 39-45; Lc 2, 46 ss, Lc 2, 1-8; Mt 2 13-15; Lc 2, 52; Jn 2, 1-11; Jn 19 25-27; Hech. 1-2; Ap 12.

- 10: El numeral 963 del punto c), perteneciente a las conclusiones 1.3, sobre piedad popular, del parrafo 1 del Capitulo III Medios para la comunión y la participación de la Tercera Parte, presenta la devoción a María y a los Santos como la realización en ellos de la Pascua de Cristo (SC 104) y que debe llevar al cristiano hacia la vivencia de la Palabra y al testimonio de vida.

- 11: En la Cuarta Parte "Iglesia Misionera al servicio de la Evangelización, Capitulo I: Opción preferencial por los pobres, en la reflexión doctrinal "Jesús evangeliza a los pobres", el numeral 1144 presenta a María que proclama en el Magnificat que la salvación de Dios tiene que ver con la Justicia a los pobres y "el compromiso con los demás hombres, especialmente los pobres y los desdichados....para la necesaria transformación de la sociedad [97].

- 12: El numeral 1195 del punto Formación y Participación, del Capitulo II "Opción para el joven", de la cuarta parte del documento dedicado a la Iglesia Misionera, recomienda el la pastoral juvenil buscar que el joven crezca en espíritu de

[96] Juan Pablo II, Homilía Zapopán 2.ASS LXXI p.228.
[97] Juan Pablo II, Homilía Zapopán 4. AAS LXXI p. 230.

oración, conocimiento de la Palabra de Dios, y el amor filial a María Santisima, que al unirlo con Cristo lo hace solidario con sus hermanos.

En todo el documento hay 1310 numerales y sólo mariológicos hay 33 numerales, lo que representa el 2,5 % del total.

B.2.c. Santo Domingo:

En el documento de Santo Domingo lo que pudieramos definir un nucleo sistemático a nivel mariológico no existe como en Puebla, pero si existen una serie de varias conotaciones y referencias mariológicas explicitas en distintas areas del texto. Vamos a presentarlas:

1. En la Primera Parte "Jesucristo, Evangelio del Padre el numeral 1 presenta a María en la Iglesia actual en un nuevo cenáculo,

2. En la misma parte, en el cap. la Profesión de fe, en el numeral 7 María está en la Iglesia Apostólica reunida en Pentecostés (Hch 1,12-14; 2,1),

3. Al final del mismo capitulo el numeral 15 muestra a la Virgen María como primera redimida y primera creyente, Madre de Cristo y de la Iglesia, evangelizada y evangelizadora (Jn 2,1-12). Es el modelo de los discipulos y evangelizadores por su oración, escucha de la Palabra y disponibilidad al servicio hasta la Cruz. Tiene Importancia su figura maternal para los hombres y mujeres de Latino América. Ella es sello de la cultura del continente, madre y educadora, en Guadalupe a trvés del Beato Juan Diego, "se ofrece un gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada [98]. Nos precede en el camino de fe y en la gloria y acompaña los pueblos que la invocan. Es estrella de la primera y de la Nueva Evangelización.

4. En el Capitulo primero La Nueva Evangelización, en el parrafo 1.1 La Iglesia convocada a la santidad, el numeral 31, parte de la Iluminación Doctrinal, afirma

[98] Juan Pablo Discurso Inaugural, 24.

que María ha estado presente, junto con el sucesor de Pedro, en la IV Conferencia, escuchando el llamado a una vida santa (Ef 1,4).

5. El llamado a la santidad del numeral 32, del mismo parrafo, presenta a María en cuya virtud la Iglesia ha alcanzado la perfección. La santidad es la clave del ardor renovado de la Nueva Evangelización [99].

6. En el capitulo primero, parrafo 1.1 La Iglesia convocada a la santidad en el punto de la Religiosidad Popular, en el numeral 53 dedicado a la lineas pastorales, se pide la valorización de la devoción a la Santísima Virgen en la piedad popular sobre todo en las peregrinaciones a los santuarios y en las fiestas religiosas, purificando y acompañando la inculturación del Evangelio.

7. El numeral 85, del parrafo 1.3.3, del cap. I sobre la Nueva Evangelización, dedicado a la vida consagrada, presenta a la Virgen María , identidad profunda de los pueblos latino americanos (DP 283), como modelo de vida para los consagrados y su apoyo.

8. Del mismo capitulo, pero en el parrafo 1.3.5. Las mujeres, el numeral 104, propone a María que procede a la Iglesia en el modelo de la Virgen y de la Madre (LG 63) y como la protagonista de la historia, por su cooperación libre, llevada a la maxima participación con Cristo (DP 293). María tiene un papel muy activo en la evangelización de las mujeres latinoamericanas.

9. El numeral 135 del parrafo 1.4.3. Que reuna a todos los hermanos en Cristo, en las lineas pastorales propone profundizar las relaciones con aquellas Iglesias que profesan el credo Niceno-constantinopolitano y comparten los mismos sacramentos y la veneración por Santa María, la Madre de Dios.

---

[99] Juan Pablo II, Homilía en Salto , Uruguay, 9, 5, 88.

10. El parrafo 1.4.5. "Las sectas fundamentalistas" en las lineas pastorales acerca del problema planteado propone en el numeral 142 que se desarrolle una catequesis que explique el misterio de la Iglesia, sacramento de salvación y de comunión, la mediación de la Virgen María y de los santos y la misión de la jerarquía.

11. El mismo parrafo pero en el numeral siguente el 143, se orienta acerca de el afianzamiento de la identidad eclesial promoviendo aspectos como:

a) La devoción al misterio de la Eucaristía, sacrificioy banquete pascual;

b) *La devoción a la Santisima Virgen, Madre de Cristo y Madre de la Iglesia;*

c) La comunión y obediencia al Romano Pontífice y al propio obispo;

d) La devoción a la Palabra de Dios leída en la Iglesia.

11. El capitulo II dedicado a la Promoción Humana, en el parrafo 2.1 La promoción Humana, una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización, en el numeral 163, María es la mujer solícita ante la necesidad de vino en Caná y es modelo y figura de la Iglesia abierta a toda necesidad humana(Jn 2,3ss) y al mismo tiempo a la Iglesia como a María Jesús encomienda a sus cuidados maternales la humanidad, sobre todo los que sufren (Jn 19, 26-27).

12. El numeral 213, del punto 2.3.1. La familia santuario de vida, del parrafo 2.3 La familia y la Vida: desafíos de especial urgencia en la Promoción Humana, presenta a Jesús, María y José en el hogar de Nazaret como modelo de toda familia.

13. En el Capitulo II La Cultura Cristiana, en la introducción,el numeral 229 nos muestra a María como modelo de evangelización de la cultura; Ella es la mujer judía que representa al pueblo de la Antigua Alianza y al mismo tiempo se abre a la novedad del Evangelio y como madre está presente tanto en la primera como en la nueva evangelización.

14. El numeral 289 está en las lineas pastorales prioritarias de la tercera parte del documento "Jesucristo vida y esperanza de América Latina y el Caribe. Nuestra Señora

de Guadalupe, Patrona de Latino América, es invocada como protectora al hacer la profesión de fe en Jesucristo.

Sobre 301 numerales, existen sólo 14 mariológicos explicitos, lo que representa el 4, 65 % del total.

B.2.d. Ecclesia in América:

- El numeral 11 "Por medio de María encontramos a Jesús" está en el Capitulo primero "El encuentro con Jesucristo vivo", y es practicamente el que le corresponde todo a María, es el nucleo mariológico del documento. Presenta muchos elementos condensados: La Madre es signo del Hijo (ó mejor dicho el Hijo es signo de la Madre, Mt 2,21) y es portavoz de la voluntad del Hijo, indicadora de las exigencias necesarias para la manifestación del poder salvifico del Mesías. *Por eso María es camino seguro para encontrar a Jesús*. También la Virgen María tiene un papel con respecto al nacimiento de la Iglesia en Latinoamerica por la predicación de los misioneros. María-Guadalupe es el "gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión....el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac...un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada", Patrona y estrella de la primera y nueva evangelización en su intercesión para alcanzar la efusión del Espíritu Santo en el Continente.

- En el mismo capitulo el numeral 12 dedicados a los lugares de encuentros con Cristo con el auxilio de María la Iglesia en América busca de llevar a los hombres y mujeres del continente al encuentro con Cristo para una auténtica conversión, una renovada comunión y solidaridad.

- El capitulo II "El encuentro con Jesucristo en el hoy de América", en el numeral 13 que habla de la "Situación de los hombres y mujeres de América y su encuentro con el Señor" recuerda, entre las personas que se encontraron con Jesús en

los Evangelios, a María, que preparada por Dios, tuvo parte del más importante encuentro entre lo divino y lo humano: el misterio de la Encarnación.

- El numeral 16 del mismo capitulo habla de la piedad popular está orientada a acrecentar el sentido de pertenencia a la Iglesia. Su expresiones son muchas como la s peregrinaciones a los santuarios de Cristo, de la Santísima Virgen y los santos...Es necesario sacar de ella indicaciones validas para una mayor inculturación del Evangelio, sobre todo entre las poblaciones indigenas, para que las Semillas del Verbo presentes en sus culturas lleguen a su plenitud.

- En el capitulo IV "Camino para la Comunión" el numeral 46 "Los desafíos para la familia cristiana", recomienda la vida de oración de la familia, en torno a alguna imagen de la Virgen, unida en torno a la Madre, como los discipulos de Jesús (Hch 1,14).

- El numeral 70 del capitulo VI "La misión de la Iglesia hoy en América: la nueva Evangelización", presenta la evangelización de la cultura. El Rostro Mestizo de la Virgen de Guadalupe fue, es y será simbolo de inculturación para que la evangelización penetre el corazón de los hombres y de las mujeres, impregnar sus culturas transformandolas desde adentro.

- Por ultimo, el numeral 76 en la Conclusión del documento, en la oración a Jesucristo por las familias de América, recita textualmente: "Enseñanos a amar a tu Madre, María, como la amaste Tú....Nuestra Señora de Guadalupe, Madre de América, ruega por nosotros!".

Sobre 76 numerales del documento tenemos 6 numerales con elementos mariológicos, lo cual da un resultado del 7,8 % sobre el total. Haciendo un calculo entre los numerales mariológicos de todos los documentos (54) y todos los numerales sumados de los cuatros textos (2082), tenemos que el porcentaje correspondiente global es de 2,5%, igualando coicidencialmente al valor correspondiente a Puebla que

es de 2,5%. Esto confirmaría lo que siempre se ha dicho con respecto a la mariología latinoamericana, que el momento de mayor expansión, expresión y sistematización corresponde al documento de Puebla. La media entre los % es dada por la división de la sumatoria total (15.15%) y el numero de documentos (4). El resultado se ubica entre Puebla y Santo Domingo. Lo que implica es que entre los dos textos es que se ubica el centro del magisterio mariológico en Latinoamerica hasta poe el momento. Es un modelo matematico "in crescendo", lo que puede revelar la posibilidad de un futuro magisterio mariológico (un intervalo de maximo 10 años) que duplique o triplique el actual. Esto podría significar ó la posibilidad de una evolución dogmatica promovida desde Latinoamerica ó la explicitación continental de un magisterio mariológico en evolución a nivel petrino ó ambas cosas.

	%	N. MARIOLÓGICOS	TOTAL NUMERALES
MEDELLIN	0.2	1	395
PUEBLA	2.5	33	1310
SANTO DOMINGO	4.65	14	301
ECCLESIA IN AM.	7.8	6	76
	TOTAL 15.15%	N. 54	N. 2082

Se establece la proporción de 2082 numerales totales (x) está a 100, (=) como 54 numerales mariológicos (:) está a (x). El resultado es 2.5 y se define como % global que equivale al valor de porcentaje singular de Puebla. La media entre los distintos % es de 3.78% y se ubica entre el valor singular de Puebla y de Santo Domingo.

EL JUZGAR: Estudio de los elementos mariológicos en su conjunto y de sus desafios.

Esto hace del Documento de Puebla una eclesiogénesis marcada por una visión de la Iglesia desde la evangelización, una reflexión más ponderada y abierta a la comunión y participación pero reorientada a una definición de perfiles, contenidos, criterios y opciones pastorales que de una manera mediatizada respondiera a las exigencias de cambio de un

Continente crisol de razas, culturas y tradiciones pero en un abierto desafío tercer mundista a la búsqueda de unidad, solidaridad y alternativas más justas a nivel personal.

América Latina ha sufrido un proceso histórico bajo un mismo signos de fe pero con distintas motivaciones. Por eso Puebla intentó asumir y al mismo tiempo encausar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tiene de positivo, pero sin imponer las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen severo discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición [100].

La homilía pronunciada en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe durante la concelebración con los participantes (27/1/79), pone de manifiesto la sencilla respuesta del Espíritu que toma bajo el signo de María de Guadalupe, en el camino de la metodología teológico pastoralista (ortopráxica) de la renovación del culto mariano, motivado en el LG y expresado en el MC; el camino de desarrollo y profundización de la veneración a María en la Iglesia y viceversa se establece así el camino de transformación de la Iglesia Latinoamericana a partir del culto mariano renovado.

Se podría decir que entre Polonia y Guadalupe se forjó el gran mensaje mariano "Totus Tuus" de Juan Pablo II que bajo su Pontificado ha logrado el proceso de aggiornamiento pastoral [101] "El Papa que viene de un país en que tus imágenes, específicamente una, la de San Josnagora también signo de tu presencia en la vida de la nación, en su azarosa historia"... es particularmente sensible a este signo de tu presencia en la vida del Pueblo de Dios, en México, en su historia. "El Papa enlaza este cause de la evolución del culto mariano con lo que dice MD en el capítulo "El Don de la Esposa" n. 27 cuando afirma: "En este sentido se puede decir que la Iglesia es, a la vez mariana y apostólica petrina".

Este perfil mariano es igualmente –sino lo es mucho más- fundamental y característico para la Iglesia, que el perfil apostólico y petrino al que está unido. Como

---

[100] Juan Pablo II, Discurso Inaugural pronunciado en el Seminario Palofoxiano de Puebla, México, 28/1/79.
[101] Juan Pablo II, n. 3 de la Homilía en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe.

bien lo ha dicho un teólogo contemporáneo, María es Reina de los Apóstoles sin pretender por esto los poderes apostólicos. Ella tiene otra cosa y más [102].

El Papa enlaza esta causa de evolución del culto Mariano con la causa del desarrollo de la Iglesia poniendo los dos en un mismo paralelismo que a nivel ontológico y otro práxico equivale en ese lugar teológico al análisis socioeconómico para lograr traer en la lucha de clases, la séptima de la contradicción de las divisiones sociales para la Evangelización de América Latina. En un cierto sentido lo que afirma Medellín en 13, 10 de profundizar del sensum fidei confrontando la enseñanza del Magisterio a pesar de un ofuscamiento del valor del Magisterio Episcopal y papal 11, 8 es retomado por Juan Pablo II con un giro teológico sobre todo utilizando el personalismo (María y la Iglesia) elemento para el marxismo que el mismo Medellín en 1, 10 reconoce que atenta contra la dignidad de la persona.

De este modo se inserta en Puebla el núcleo teológico de la verdadera "Teología de la Liberación" del Magisterio eclesial dependiendo totalmente de Dios y plenamente orientada hacia Él por el empuje de su fe, María al lado de su Hijo es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos. La Iglesia debe mirar hacia Ella, Madre y Modelo, para comprender en su integridad el sentido de su misión [103]. El método teológico pastoral de la Encarnación, Inculturación y Evangelización se perfila como la propuesta adecuada desde adentro de María persona, icono, presencia, figura, modelo y conciencia de la Iglesia asociada en el Misterio de la Encarnación y Pascual, a la memoria activa de un ejercicio piadoso sin sacrificio, que equivale al culto mariano, y que en definitivo no es un hecho litúrgico, pero que se podría interpretar por algún otro como una noción litúrgica del Pueblo de Dios (307). Así también en las plegarias I y II se "expresa con intenso anhelo, el deseo de los santos de compartir con la Madre la herencia de los hijos (MC 10).

---

[102] H.U . Balthasar, Milano 1980, en la alocución a los Cardenales y Prelados de la Curia Romana, 22/12/1987, *L´Osservatore Romano* 23/12/1987.

[103] Cfr. 93 de RM n. 37, para la doctrina de la fe, *Instrucción sobre libertad Cristiana y Liberación*, 22/3/86, n. 97.

El Misterio de la gracia santificante del Espíritu Santo que baja hacia la Iglesia y la transforma en la Nueva Jerusalén que baja del cielo y la esposa y el Espíritu dicen: Ven Señor Jesús. Ap. 22, 17; *Kirche im Ursprung.*

De esta forma se encuentra un hecho relacionable al despliegue de un "núcleo pre-teológico" que es inseminado por la Palabra, se encarna en la Iglesia y es dado a luz entre dolores de parto: la pastoral teológica de conjunto para la evangelización de América.

"Los dolores de parto de la mujer, con lo que se compara el dolor de los discípulos, son un signo del Nuevo Mundo que ha de hacerse realidad para ellos en el acontecimiento Pascual es evidente, pues, como lo ha mostrado A. Feuillet, que los dolores de parto de la mujer de Ap. 12, 2 no deben relacionarse con el nacimiento corporal y virginal de Jesús en Belén, sino con el alumbramiento doloroso del Nuevo Pueblo de Dios, a través de la Cruz y la Resurrección"[104]. El numeral 288 de Puebla lo reafirma textualmente: "La Iglesia con la evangelización engendra nuevos hijos....En ese parto, que siempre se reitera, María es nuestra Madre.".

Viene de logica preguntarse que si el lenguaje bíblico plantea la analogía entre el renacer de nuevo y el parto (Jn 3, 1-8 y Jn 16,21), si se hace una lectura cientifica interdisciplinaria, y tomando en cuenta que lo natural está al orden con lo sobrenatural [105] y que la Encarnación vino a recrear el armonía de toda la creación "más maravillosamente aún" (Puebla 298), pudieramos entonces utilizar la descripción medica del parto y relacionarlo al proceso de continuidad histórica de la evangelización en el continente Latino Americano. (pie de pagina: Esta manera de lectura sinoptica interdisciplinaria puede parecer un atrevimiento que va más allá de la función de un trabajo de tesis de licenciatura, pero hemos pensado dejarlo, con licencia del tutor, solo a modo de lectura personalizada del autor, sin implicaciones posibles teologicas). De toda forma recordaremos de Giulia Paola Di Nicola, Maria persona in relazione, que cita Il linguaggio del parto, pags 219-220

---

[104] Ignacio de la Potterie, *María en el Misterio de la Alianza*, B.A.C, Madrid, 1993. Pág. 298.
[105] S.T. 3 q.6 a.I y 3 q 76 a.7.

[106], donde aparece el misterio del sufrimiento en la experiencia del parto como la *faccia positiva del dolore, ..."Il parto rappresenta bene questa dinamica de cui Gesú non é essente: la gioia della madre per aver dato al mondo un figlio é l'immagine dell'amore fecondo di Gesú e della Chiesa. Anche Paolo, come sottolinea il Papa nella Mulieris Dignitatem, riprende per sé l'immagine della donna che partorisce con fatica (Gal 4,19). Il grido di dolore di Gesú sulla croce é stato anche inteso (cfr. 54,Von Balthasar, Il tutto nel frammento, Milano 1970, p. 225) come parto della nuova umanitá riconciliata con Dio: Il grido di nascita col quale l'uomo nuovo viene alla luce del mondo. Il parto, come acme della maternitá, puó essere dunque adeguadamente rappresentativo, a livello simbbolico, della dialettica morte-risurrezione e della feconditá dell'amore sacrificale.".*

El texto de embriología clínica de Moore – Persaud [107] describe las etapas de trabajo de parto que de por sí son cuatro:

1- La primera etapa del trabajo de parto (dilatación) con contracciones regulares de útero y dilatación completa del cuello: esto se pudiera equiparar pastoralmente a la fase correspodiente a Medellín por las dificultades encontradas a partir de las conclusiones del documento y para sus aplicaciones. A nivel mariológico no hay nada.

2- La segunda etapa del trabajo de parto (Expulsión), el feto desciende hasta la vagina y nace. Después de nacer el niño de nuevo comienzan las contracciones internas: esta fase puede ser análoga a Puebla, cuyo documento da a luz un aporte decisivo para el desarrollo de la linea teológico pastoral. La sección mariológica es la más completa con respecto a muchos documentos del CELAM y refleya una visión de acorde a un estudio de mejor calidad y sistematicidad, inclusive en el area de la mariología, llegando a constituir un nucleo de densidad mistagogica.

3- La tercera etapa del trabajo de parto (placentaria), se inicia cuando el niño nace y termina cuando se expulsan la placenta y las membranas accesorias. Pronto se forma un

[106] Giulia Paola Di Nicola, Maria persona in relazione, *Theotokos*, Anno II-1994/1,que cita Il linguaggio del parto, 219-220.

hematoma en la profundidad de la placenta que la separa de la pared uterina: esta fase del proceso bien se puede referirse a Santo Domingo por el definitivo desapego de lo mariológico con respecto a su propio nucleo y a la aparición de un porcentaje de referencias mariológicas a lo largo de todo el documento en varias areas de orientación pastoral, lo que implíca la ubicación de una mariología praxica ya en función cristológica, eclesiológica, antropológica.

4- La Cuarta Etapa (recuperación) del trabajo de parto; se inicia en cuanto se expulsa la placenta y la membrana fetal; dura alrededor de dos horas. Las contracciones miometrales contraen las arterias espirales de endiometro que proporcionan sangre al espacio interbelloso. Estas contracciones evitan una hemorragia uterina excesiva. Esta ultima fase del proceso de gestión pastoral se pudiera referir a la realización del Sinodo de América y su relativo documento y denota una presencia especifica del nucleo mariológico como en Puebla (Iglesia en América n.11) y varias referencias de utilización intra-eclesial que determinan y abren puertas a la ampliación del uso de la mariología en el ámbito no sólo cultico y dogmático, basicamente pastoral, catequetico y mistagogico.

Esta cuatro etapas pueden figurativamente simbolizar todo proceso a partir del Concilio Vaticano II de gestión donde cada uno de las cuatro etapas de parto equivalen a uno de los documentos después de Río de Janeiro que fue preconciliar:

- *Primera etapa de trabajo de parto (dilatación).* Las contracciones del útero equivalen al trabajo pastoral de Medellín, trabajo de apertura, desafíos, errores, éxitos con fases de contracciones teológicas, y con fases de expansión ideológicas, a su vez acompañado con un estado de relajación contractual, hecho que equivale a la etapa de promoción pastoral con crecimiento eclesial.

Medellín se caracteriza por una apertura dolorosa a los nuevos horizontes presentes en Latinoamérica, dividida entre la denuncia de modelo anterior de Iglesia y el emerger de un

---

[107] Moore – Persaud, *Embriología Clínica*, Quinta Edición, Interamericana. McGraw – Hill, 1995, en el capitulo dedicado al parto (nacimiento), 132.

modelo nuevo de laico, de sacerdote, perfil religioso, modelo de relación interinstitucional, modelo de religión, y al mismo tiempo la búsqueda del nuevo modelo de Iglesia (Fase de renovación eclesiológica y de revisión mariológica).

- *La segunda etapa:* Puebla representa la Etapa de concretación en la Renovación-Cambio de una polarización donde lo mariológico eclesiológico del capítulo sobre María, Madre y Modelo de la Iglesia, se vuelve el hecho verbalizante e incarnacionista. Ayuda en el resultado todo el trabajo de reflexión de la Iglesia Latinoamericana, sobre todo la mexicana, sobre la relación de presencia revelada y fundante de María de Guadalupe en la relación Encarnación, Inculturación y Evangelización (ver sobre todo el Documento de la Conferencia de Obispos mexicanos, antes de Puebla; un escrito mariológico muy ponderado sobre la importancia del hecho y del mensaje guadalupano para la Iglesia en México y Latinoamérica).

Es importante la manera como los elementos mariológicos relacionados a la Cristológico (Encarnación), a lo Eclesiológico (Evangelización), y a lo Antropológico (Inculturación) en los cuatro Documentos sostienen el proceso de la ortodoxia, para activar desde lo analógico a nivel escrituristico, liturgico, antropológico y pastoral, lo lógico referido a Cristo, la Iglesia, el hombre; así se rompe la cristalización del idealismo con la dialéctica aplicada al Verbo. Y de esta forma surgen (orior, oriris) reciprocamente desde el mismo sujeto la doxia y la praxis cristiana (Las bienaventuranzas, Mt 5, 1-12). Esto proceso es posible entenderlo, a nuestro criterio, a partir de que "María posee de forma análoga, a su estado y condición, los diversos privilegios de la humanidad de Jesucristo....Evidentemente, la analogía que se aplica es la de atribución...y aquellos privilegios que solo de modo indirecto proceden de la unión hipostática se pueden predicar de María con una analogía propia (tal es el caso de la glorificación corporal)"[108].

Esta interpretación se plantea porque la gracia del misterio de la Encarnación se presenta como inminente, permanente, verbalizante: "El Verbo se hizo carne" y desde entonces se estableció la comunicación de lenguajes entre lo Divino y lo Humano en la

misma persona hacia las demás personas. La Encarnación del Verbo es el único hecho in acto que presenta una realidad del lenguaje y de su gramática, una realidad epistemológica no metafisica, y el sentido sintactico entre el verbo actuante y la realidad misma intersujetiva, que a su vez es y permite la comunión y la participación, osea la comunicación "en vivo" entre todos a partir de la Palabra Encarnada (se pudiera hablar así del papel configurativo del icono inspirado y el efecto que reproduce sobre los creyentes, a igual que una aparición).

El participio presente es una acción del verbo que incluye al sujeto en el tiempo de la realización, y que se vuelve atributo verbalizado y actualizante entre dos o más sujetos, en un participio presente y no pasado, una vez identificados los demás sujetos en proceso de personalización; de esta manera la acción del verbo encarnado queda fuera y dentro del tiempo [109]:

"Por lo mismo la analogía de la Fe (su confluencia interna) sólo puede captarse en el contexto y desde dentro de la comunidad de fe, que llamamos la Iglesia, así como desde el seno de una vida de familia se pueden valorar los matices de las muestras de amor, que para otras personas desde fuera, objetivas y neutrales pasarían del todo desapercibidas".

Al llegar aquí con el enfoque marialógico, la confrontación entre lo ideológico y lo teológico, (como parecía haberse perfilado con el magisterio paralelo), ha motivado paulatinamente la redefinición y a la renovación orgánica de la pastoral en la Iglesia Latinoamericana desde el kerigma y el carisma de la misma Iglesia, "un volver a las fuentes". S. De Fiores en el capitulo "Mariologias inculturadas" plantea con la Guadalupe el comienzo de la nueva Iglesia de las Américas: "Del relato se deduce que el personaje principal es la Virgen, cuya acción es decisiva tanto sobre el indio como sobre el obispo. Ella es símbolo de un cristianismo que no repite el de los conquistadores, sino que está profundamente inserto en la cultura del pueblo"[110].

---

[108] J.L. Bastero de Eleizalde, *María Madre del Redentor*, EUNSA, Navarra, España, 1995, pag. 35.
[109] Carlos Ignacio González, *María Evangelizada y Evangelizadora*, CELAM, , Santa Fe de Bogotá, 1988, 292-293.
[110] S.De Fiores, pag.397.

El elemento ortopráxico queda así teológicamente insertado en el discurso metodológico de explicación magisterial de la originalidad del proceso evangelizador y se dá su recuperación unívoca despúes de haber sido utilizado por el pensamiento dialectico-histórico materialista de manera distinta. El Verbo encarnado puede sostener un análisis de su propia autolología ontológica sin entrar en la contradicción histórica de sí mismo porque El es en sí mismo signo de contradicción y por lo tanto la doxia y la praxis se originan al mismo tiempo de El sin contradicción, y evolucionan dentro de la tradición y del Magisterio de forma integrada. El elemento ortopráxico se puede ver como un posible concepto cultural judeocristiano (osea realcionado a la revelación) que fuera de su contexto que es la doxia, se vuelve la negación de su razón de ser, antidogmático, no soteriológico porque elimina el sentido descendente de la revelación y queda solo como una manifestación fenomenologica del ser del hombre en una situación que se puede autodeterminar por si sola (ver el uso que Antonio Gramsci hace en sus escritos del concepto "ortopráxis", en un discurso que pareciera paralelo a lo teológico, donde el filosofo lo extrae de su contexto natural que es el discurso causal sobre la razón y la fe y lo utiliza dialecticamente de manera eficiente, en el discurso sobre lo natural hombre-sociedad, en el fondo aislandolo y oponiendolo a la ortodoxia)[111].

- *Tercera etapa:* es representada por Santo Domingo. Los elementos mariológicos se encuentran enucleados en las distintas pastorales, (no existe un sección mariológica propiamente dicha) lo que implica que ya existe un nacimiento mariológico-eclesial, una real eclesiogénesis en las tres partes del documento: Evangelización, la Inculturación y la Promoción Humana. Esta etapa manifiesta como en sí María ha sido totalmente asimilada en el proceso de encarnación del verbo, inculturación de la fe y evangelización del mundo a pesar de las dificultades que se dieron para lograr el acuerdo del Documento al final. Prueba de esta tensión es el instrumento preparatorio que presenta variación en la disposición del contenido concreto. Pero Santo Domingo, revisado desde el magisterio, es una síntesis concreta de Medellín y Puebla, especialmente de aquellas partes que no habían sido suficientemente asumidas y comprendidas anteriormente por todos los sectores

[111] Recordaremos lo que plantea Leonardo Boff, *"Para una Cristología en America Latina"*, donde existe a su criterio una primacia del elemento antropologico sobre el eclesiologico, una primacia del elemento utópico sobre el fáctico, primacía del elemento critico sobre el

eclesiales. Desde el Episcopado de Latinoamérica se suscitaron reacciones pastorales, aprobaciones y dudas. Pero desde un punto de vista de eclesiogénesis la sistematización del Documento fue más concreta, sólida y bien orientada. El tiempo irá dando los puntos a favor de este titánico proceso de eclesialidad integrada en nuestro Continente.

- *La Cuarta etapa*: identificable con el Sínodo de América y el documento relativo la Eclesiología de conversión, comunión y solidaridad. Allí está definitivamente el camino a la máxima concentración mariológica explícita y de elementos mariológicos presentes a nivel de pastorales que se puede entender más a nivel de un magisterio que coincida en el consenso de los devotos (consensus fidelium), que con un magisterio teorético ortodoxo sin pastoral correspondiente o un devocionismo pietista limitado. En este sentido, el proceso de integración eclesial norte-sur del Continente, pudiera ser discernido como una manifestación de evangelización mariológica que es expresado por el criterio Cristológico, Eclesiológico y Antropológico, tanto en el magisterio como en sensus fidei de los pueblos americanos.

Esta cuarta etapa representa para nuestro analisis y estudio el concentrado teologico del very del juzgar: El rostro mestizo de María en el contexto de América es el medio para el camino de encuentro con Jesús y el Padre en la Iglesia, por obra del Espíritu Santo.

El nuevo milenio se abre esperanzado junto con María para la definitiva manifestación de la civilización del amor en nuestro Continente para que el Verbo encarnado llegue a la realización plena en la historia verdadera de salvación a partir del hecho revelado en las mariofanías guadalupanas y coromotanas. La simbología de la aparición de la Virgen de Guadalupe tal como quedó impresa en el manto de Juan Diego, denuncia, inéquivocamente esta profunda inserción cultural del anuncio hecho por María al indio Juan Diego y en él a todos los indigenas del nuevo continente: La música, como medio de comunicación de la divinidad con el hombre; la aparición en la colina sagrada de Tepeyac, uno de los cuatro

---

dogmatico, primacia de lo social sobre lo personal, primacia de la ortopraxis sobre la ortodoxia, 78-81.

puestos principales par ael sacrificio en América Central precolombina y sede del santuario de Tonantzin, la Virgen india madre de los dioses; los colores del vestido de María: el color rosa palido de la túnica es de la sangre del sacrificio, el de Huitzilpopchtli, el dios que da y preserva la vida, el color del oriente y del sol victorioso; el color dominante verdiazul del manto es el color real de los dioses indios; las estrellas del manto son símbolo delcomienzo de una nueva era; la faja negra que ciñe el talle de la Virgen es el signo de la maternidad; Mmaría lleva en su seno a su hijo divino y se lo ofrece a los nuevos pueblos; la falta de mascara (los dioses indígenas llevaban mascara) significa que la Señora no es una diosa, a pesr de ser superior al sol y a la luna, las grandes divinidades del lugar; la petición de un templo tiene el profundo significado del comienzo de un nuevo sistema de vida; el puñado de rosas, que florecieron milagrosamente en un sitio desierto y en invierno se ofrece como signo de autenticidad al obispo e indica la felicidad divina, en plena comunión con el dador de la vida. El color del rostro –de un tono grisáceo- su actitud y su forma de vestir no son europeos, sino en consonancia con los usos del lugar..»[112].

Esta presencia del color de la sangre en la imagen guadalupana y de la sangre en la última etapa del estudio nos puede estar hablando del martirio, el testimonio de todo este proceso cuya generosidad encubre y rompe las estructuras del pecado y del mal que se oponen a la Iglesia en su plan de salvación de todos los pueblos en Cristo, con Cristo y por Cristo. Una Iglesia en constante evangelización desde la Encarnación hasta que Cristo vuelva.

EL ACTUAR: Conclusión teológica pastoral

Todos nos parece indicar entonces y una cristología, de una eclesología y de una antropología que vayan hacia un nuevo modelo que no puede ingnorar la vivacidad palpitante, presencial, llena del Espíritu, desde el corazón de las masas, como es el culto mariano en Latinoamérica; pudieramos hablar de una eclesiogénesis con rasgos concretos a nivel pneumatológico-mariano: *desde una Teología de la Encarnación de una Historia de la Encarnación que salva.*

---

[112] A.Amato, Mariologia in contesto, *Marianum* 42, 1980, 422-423.

Agregamos la renovación del culto mariano como una posible inspiración una pastoral de conjunto de integración a nivel del Continente como lo plantea Victor Colina [113]:

- Nuevos carismas laicales (y consagrados).
- Nueva figura de Obispos y Sacerdotes.
- Renovación de la vida religiosa.
- Nuevo ecumenismo.
- Integración de la religiosidad popular en la Iglesia.
- El martirio.

Y agregamos la renovación del culto mariano como una pastoral de conjunto de integración a nivel del Continente. Es interesante lo que presenta la publicación: Il posto di Maria nella nuova evangelizzazione, del Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma, 1992, el articulo de Angelo Amato s.d.b., Catechesi mariana: una proposta di criteri: il vissuto biblico, il vissuto eucaristico eclesiale, il vissuto salvifico, il vissuto apostolico, pags. 35-52, y el articulo de Manlio Sodi s.d.b. que plantea "Luoghi privilegiati di pastorale e catechesi mariana nella liturgia e loro valorizzazione", en el cap. 3 Pastorale e catechesi mariana, pags 149-160, e presenta los santuarios, las peregrinaciones, la iconografía, la himnología, la religiosidad popular, los sacramentos, el año liturgico, la liturgia de las horas, los sacramentales. Por ultimo Maria Giovanna Muzj describe "Il linguaggio catechetico dell´iconografia mariana", pags. 206-233, 1 La prima venuta: nella storia, 2 Il tempo della Chiesa: l´attesa del ritorno del Signore. El lenguaje iconografico no se acaba con la primera evangelización en America Latina, sino que se renueva a travez del culto continuado a las imagenes marianas tradicionales ó busca nuevas expresiones mariologicas con inspiración eclesiologica, antropologica y ecumenica cuyo contenido biblico y liturgico sea fuente de inspiración personal y colectiva.

---

[113] Víctor Colina en *"La Evangelización desde Latinoamérica"*, Edit. Verbo Divino, 1990, 113-116.

B.3. TEXTOS MARIOLÓGICOS CLASIFICADOS

IMPLICACIONES MARIOLÓGICAS de los documentos:

Lectura y estudio de los gráficos de conjunto de los documentos de Medellín, Puebla y Santo Domingo:

Para lograr este tipo de lectura sinóptica, se ha resuelto desarrollar una hermeneutica de lógica asociativa, por asociación de conceptos con terminos, que pueden estar evocando situaciones ó condiciones similares entre dos o más sujetos: se han seleccionado los conceptos: Encarnación que asocia María con Cristo, Inculturación que asocia María con Antropología, Evangelización que asocia María y la Iglesia, de manera tal que se pueda establecer que tipo de relación de contenido puede aparecer, en forma de conjunto lógico, y crear una relación conceptual más clarificatoria y nueva. Es interesante como en el documento de Santo Domingo se establece un antecedente al respecto en el discurso inaugural del Santo Padre que afirma en el n. 5: " En sus deliberaciones y conclusiones, esta Conferencia ha de saber conjugar tres elementos doctrinales y pastorales, que constituyen como las tres coordenadas de la nueva evangelización: Cristología, Eclesiología, y Antropología. Contando con una profunda y solida Cristología, basados en una sana antropología y con una clara y recta visión eclesiológica, hay que afrontar los retos que se plantean hoy a la acción evangelizadora de la Iglesia en América.". Este planteamiento del magisterio permite entonces prefigurar hacia donde se puede orientar la investigación mariológica dentro de un contexto teológico pastoral porque existe con la Marialis Cultus un punto de contacto bastante evidente. Casi pudieramos decir que existiría una relación de soporte de fundamentación teologica entre los dos documentos al haber tantos puntos de coincidencia, lo que pudiera sugerir que la pastoral de conjunto propuesta en Santo Domingo sea netamente mariana. Decimos mariana y no mariológica por la diferencia que introduce el termino mariano, que globaliza el acción del magisterio con la realidad de la fe del Pueblo de Dios.

Los numerales que corresponden al núcleo de intersección centralizado en el gráfico y que se repiten en el Criterio Cristológico (Encarnación), en el Criterio Antropológico (Inculturación) y en el Criterio Eclesiológico (Evangelización) son:

Cr, An, Ec = SD. Nrales. 104, 243, 248.
P. Nrales. 293, 400, 446.

En el análisis de los documentos los textos mariológicos son: en Santo Domingo el n. 104 y en Puebla los n. 293 y n. 446, cuyos elementos teológicos son:

En Santo Domingo:

Nral. 104: Dignidad de la mujer es devuelta por Cristo nacido de mujer y precede a la Iglesia, y nos ofrece a María en cooperación libre, máxima participación (Puebla 293)

En Puebla:

Nral. 293: María máxima participación, colaboradora, cooperadora activa o asociada a Cristo, Nueva Eva, Virgen Inmaculada en el Misterio Trinitario, alabanza e intercesión.

Nral. 446: Evangelización encarnada congrega en originalidad histórica cultual América Latina, identidad Rostro mestizo de la Guadalupe.

De la integración tomamos que el sentido mariológico es dado: por lo antropológico: (mujer latinoamericana), litúrgico: (alabanza e intercesión; colaboradora, asociada), bíblico: (nacido de mujer, Nueva Eva), ecuménico: (protagonista histórica, participación y comunión) y teológicamente tenemos: (María sumergida en el Misterio Trinitario), (Cristológicamente) cooperadora activa asociada a Cristo, y (Eclesiologicamente) precede a la Iglesia. Coincide con el contenido para la renovación del culto mariano.

Implicaciones Mariológicas:

En Santo Domingo el nral. 243 pone de relievo la analogía entre encarnación y presencia cristiana e la Inculturación. Meta de Evangelización inculturada, es la salvación y liberación de un determinado pueblo en pro de los indefensos y marginados y el nral. 248 pone en evidencia la Inculturación de la liturgia por los indígenas una unidad, en su cosmovisión, como realización del Reino. En este sentido se puede presentar y ver a María como modelo de madre, motivadora de la solidaridad con los desposeidos.

En Puebla el nral. 400: Iglesia Pueblo de Dios, anuncia el Evangelio y se encarna en los pueblos. Aunque no aparesca el elemento mariológico directo han sido seleccionados por presentar lo Eclesiológico junto con Cristológico y a lo Antropológico.

De la integración de lo deductivo logico tenemos que la analogía ayuda a la comprender los elementos mariológicos y que estos coinciden con el criterio Cristologico (la Encarnación), con el criterio Antropológico (la Inculturación) y Eclesiológico (la Evangelización) esto significa que el método de exegético, para profundizar la investigación en la elaboración de documentos. También sobresalen las indicaciones de relación entre salvación y liberación en lo pastoral, liturgia inculturada en este contenido.

3.2 Lectura del gráfico del Documento Ecclesia in America:

En el espacio central del gráfico de intersección coinciden los numerales de relación con María. El núcleo central del grafico es dado por el n.11 que pone en evidencia lo cristologico, el n.46 que se puede relacionar con lo eclesiologico, y el n.70 que se une a lo antropologico. La explicación del contenido es la siguente:

Cristologico: el n.11 indica que María suscita y orienta la fe y el servicio de los discípulos, es portavoz de la Voluntad del Hijo, indicadora de las exigencias del Mesías, camino seguro para encontrar a Cristo, la Piedad mariana auténtica orienta hacia los valores del Evangelio, la Santísima Virgen está ligada al nacimiento de la Iglesia en la historia de los pueblos de América, que por María llegaron al encuentro con el Señor (Propositio n 5).

..."Patrona de toda América y estrella de la Primera y Nueva Evangelización"... (12- Por María hay un camino de integración "María medio de encuentro". Por lo tanto, contando con el auxilio de María, la Iglesia en América desea conducir a los hombres punto de partida para una auténtica conversión y para una renovada comunión y solidaridad).

Eclesiologico: a pesar de la urbanización creciente (n. 21) hay que evangelizar la cultura urbana, (la familia domestica que reza junto alrededor de la imagen de la Virgen n. 46), reto de la Iglesia que así como supo evangelizar la cultura familiar rural durante siglos está llamada a una evangelización familiar urbana, metódica, capilar mediante la catequesis, la liturgia y las propias estructuras pastorales con la devoción mariana.

Antropológico: la ruptura entre Evangelio y Cultura (n. 70), implica una evangelización de la cultura, el Hijo de Dios se encarnó en su pueblo y su cultura (se asoció a su Madre, mujer judía), redención, salvación y unidad trinitaria, misterio pascual como manifestación y referencia para la unidad y la paz, rostro mestizo de la Virgen de la Guadalupe símbolo de inculturación evangelización, estrella guía, intercesión, penetración de la Evangelización en los corazones, para impregnar sus culturas transformandolas desde adentro.

-Referencias Bíblicas, Patristicas y de otros Documentos en Medellín, Puebla, Santo Domingo y Ecclesia in America, (ver anexos).

Por lo tanto los conceptos mariologicos más importantes relacionados al Lumen Gentium cap.8 son:

Con respecto a Puebla: LG 55, 56, 62.

55. La Madre del Mesías en el Antiguo Testamento.
56. María en la Anunciación.
62. María Mediadora.

Con respecto a Santo Domingo: 63. María como Virgen y Madre, tipo de la Iglesia.

LG 63, 63. 64. Fecundidad de la Virgen y de la Iglesia.

Referencias mariologicas de Patrología en los documentos son:

A) Con respecto a Puebla los autores son:

San Germán de Constantinopla., San Anastasio, San Andrés de Creta, San Sofronio, San Ireneo, San Epifanio, San Jerónimo, San Agustín, San Cirilo J, San Juan Crisóstomo, San Juan Damasceno. San Andrés de Creta, San Germán, San Juan Damasceno, San Ambrosio. Los que se repiten son: San Germán, San Andrés de Creta y San Juan Damasceno.

B) Con respecto a Santo Domingo los autores son:

San Ambrosio, Pedro Dam., Godofito de San Victor, G, Erholus Reich, Ven. Veda, Isaac de Estella, San Ambrosio, San Agustín,e implícitamente San Ireneo en el Nro. 143.

Los autor que se repite en ambos documentos son San Ambrosio y San Ireneo.

De la repetición de autores podemos sacar que las intenciones del documento están más o menos orientadas más hacia unas temáticas más que a otras.

En realidad podemos concluir que las referencias patrísticas más utilizadas en las citas del Lumem Gentium en Puebla y Santo Domingo tienen que ver más con el aspecto Mediático y Encarnación probado por el numeral 62 y por la referencia de German de Const., el aspecto litúrgico de intercesión es al referencia de Juan Damasceno y por el aspecto de la santidad positiva referida la creación primitiva cuya expresión son las promesas de que nos habla el Antiguo Testamento y la Anunciación (San Andrés de Creta) [114].

[114] Toniollo, NDM, 1543-1546, y Th. Koehler, *Historia de la Mariologia*, NDM, 842.

Con respecto a San Ambrosio, Padre de la mariología latina [115], el nombre de él está relacionado con el paralelismo María Virgen Iglesia.

Todos estos autores escribieron sobre la Mediación de María y lo Eclesiotípico de Ella, por lo tanto es la mayor referencia.

Por último es interesante ver como, por ejemplo, San Ireneo es el único Padre que es citado directamente: "lo que no es asumido no es redimido" se encuentra relacionado con el numeral 400 de Puebla y con el numeral 469 explícitamente de Santo Domingo en el numeral 30 relacionado a la Inculturación y a la Encarnación implícitamente y en Medellín también implícitamente al hablar de la secreta presencia de Dios y de la Semillas del Verbo que la Iglesia "purifica e incorpora (encarna)" Pág. 6 nral. 5.

Estos van de lo patrística extraido de las citas del Lumem Gentium utilizadas en los documentos del CELAM, da el punto de referencia del tipo de contenido y de orientación de los padres conciliares y de los Obispos de América Latina.

La figura de la Mediadora y de María Virgen Madre de la Iglesia predomina en el conjunto y motiva a pensar en giro teológico de Pablo VI y de Juan Pablo II con respecto a la cooperación de María que en sí nos hace descubrir la verdadera razón del "debate evitado" sobre la corredención que más allá de la cuestión ecuménica, enfrenta el problema de la justificación por la fe en María [116]. Este tema es uno de los puntos álgidos de las confrontaciones catolicismo, protestantismo; y la cooperación de María subordinada a la Mediación de Cristo es recuperada aunque sea cuestionada. A pesar de la conyuntura ecumenica, el proceso de camino mariológico y evolución metadogmática pareciera seguir procediendo en esta transición historico-eclesial. En la cooperación por acción de la gracia, la naturaleza ha sido restablecida desde el momento originario de la concepción y por eso actúa sin concupiscencia en la creatura; en María de Guadalupe el Verbo actúa, manifestando su presencia, dando lugar a una revelación intrauteruina "con María", (dado

[115] Toniollo, 1543, y en el texto de Luigi Gmbero, Mary end the Fathers of Church, 198-199, Ignatius Press, San Francisco, 1999, 198-199.

que la imagen guadalupana muestra la mujer con el detalle de la faja negra en la cintura, lo que significa culturalmente embarazo), de manera que la comunión y participación de la Madre está unida a la presencia vital del Hijo. De esta forma la presencia de la Madre indica la existencia del Hijo y viceversa. Se establece el "signo pneumatologico" (Ap 12) del rostro mestizo de María de Guadalupe, rostro maternal y misericordioso de la cercanía del Padre y de Cristo, con quien ella nos invita entrar en comunión (Ec.in A. N.11). Casi se pudiera hablar de una autorevelación eclesial por María al comienzo de la primera evangelización en America Latina. El pasaje biblico de la historia de las dos madres que pretenden al hijo, simbolicamente puede reflejar el sentido mistagogico escondido: *Por el hijo nacido se puede descubrir quien es la madre, pero dado que el niño no puede hablar por su pequeñez, es por la madre verdadera (dispuesta a renunciar a sus derechos para salvarlo: Kenosis de María en su silencio con José) que se descubre de quien es el Hijo Nacido (episidio del Rey Salomon, 1Reyes 3, 16-28).*

Pero ya el lenguaje del magisterio latinoamericano no se encierra en la polémica ecuménica sobre la justificación de la fe ó la gracia, buscando mayor amplitud, sino que el lenguaje que se desprende de los textos es, por ejemplo,: encarnación, inculturación, evangelización, comunión, participación, conversión y solidaridad dentro de la elaboración de la Mariología en un contexto. Este es parte del sistema dialógico que el Magisterio ha ido elaborando a lo largo de la historia de la Iglesia Universal y en especifico de América Latina, respondiendo a los signos, señales y lenguajes de cada momento dentro del proceso continuo de la inculturación.

Medellín nos dice: la fe llega envuelta en un lenguaje cultural (6, 4) y nos pide adaptar el lenguaje (5, 15 y 8, 15). Esto abre el concepto de hermenéutica del lenguaje del Verbo diacrónica y sincrónica, que es lo que los autores inspirados, han podido decir, que es lo que han entendido los traductores y que es lo que podemos comprender hoy. Este análisis estructural histórico crítico puede ayudar a aproximarse a la Verdad del Verbo, su significado, su significante, e hipotizar que María puede interpretarse como el ser humano más proximo, por logica, al Verbo encarnado, pudieramos decir en este sentido "ana-logos"

---

[116] Nrales. 28 y 30 del Documento De acuerdo entre Católicos y Luteranos, año 1999.

a Cristo. Esta sería la intuición de fondo, a nuestro criterio, que implicitamente puede estar presentando el mensaje mariologico guadalupano, hecho que ayudaría en la comprensión de la relación sujacente entre encarnación-inculturación-evangelización.

Puebla: referencias bíblicas, patristica, y otros documentos eclesiales:

Dado que no existen directamente referencias patristicas directa en los elementos mariologicos de los documentos, hemos utilizado las fuentes de los documentos LG y MC que a su vez son referidos en los textos estudiados. De esta manera hemos querido poner en evidencia, por relata refero, las posibles influencias patrológicas indirectas suyacentes: del nucleo mariologico hallado de Puebla (por presentar relación con con los tres criterios de mariología inculturada anteriormente explicados), que son los nn. 292-297, hemos tomado las referencias presentes en el texto, que son MC 25 y 37, que a su vez contienen las siguientes referencias:

MC 25:

104 Sacrosantum Concilium, n.104
105 Lumen Gentium n. 66
106 Pablo VI, AAS 62 (1970), P. 30
107 Pio IX, Carta Apostolica Ineffabilis Dei, Roma 1854, p. 599
108 Ef 4, 13
109 Lumen Gentium n. 66
110 S. Ildefonso, De virginitate perpetua sanctae Mariae, cap 12; PL 96, 108

A su vez el LG 66 presenta:

Biblico: Lc 1, 48-49
Col 1, 15-16
Col 1, 19

Litúrgico: Breviarum Romanum, ant. Sub tuum praesidium, de las primeras visperas del Oficio Parvo de la Virgen Santa Maria.

MC 37:

152 Lumen Gentium n. 56

153 S. Pedro Crisologo, Serm. 143, PL, 52, 583

154 Lc. 1,51-53

155 Lumen Gentium n.55

156 Mt. 2, 13-23

157 Jn. 2, 1-12

A su vez el n. 55 del Lumen Gentium presenta las siguentes citas bíblicas y nada más:

Bíblico: Gén. 3,15
Is. 7,14
Miq. 5, 2-5
Mt. 1, 22-23

Y el numeral 56 presenta:

Biblico: Lc. 1,28
Lc. 1,38

Patrología:

1) a- Cf. 5. S. Germán Const., Hom. In Annunt. Deiparae: PG 98, 328 A; In Dorm. 2, col. 357;

b- Anastasio Antioq., Serm. 2 de Annunt. 2: PG 89, 1377 AB; Serm, 3, 2, col. 1388
c- S. Andrés Cret., Can. In B. V. Nat., 4: PG 97, 1321 B; In B. V. Nat. 1, col. 812 A; Hom. In dorm. 1, col. 1068 C

d- S. Sofronio, Or. 2 in Annunt. 18: PG 87 (3), 3237 BD

2) a- Cf. 6, S. Ireneo, adv. Haer

b- III, 22, 4: PG 7, 959 A; Harvey, 2, 123.

3) Cf. 7 S, Ireneo, ibid.; Harvey, 2, 124

4) Cf. 8 S. Epifanio, Haer. 78, 18: PG 42, 728 CD-729 AB

5) a- Cf.9 S. Jerónimo, Epist. 22, 21: PL 22, 408

b- S. Agustín, Serm. 51, 2, 3: PL 38, 335; Serm. 232, 2, col. 1108

c- S. Cirilo Jeros., Catech. 12, 15: PG 33, 741 AB

d- S.J. Crisóstomo, In Ps. 44,7: PG 55, 193

e- S.J. Damasceno, Hom. 2 in dorm. B.M. V. 3: PG 96, 728.

N. 288 de Puebla Lumen Gentium 62 presenta las siguientes citas de referencia Bíblica y Patrística.

-Bíblicos no hay

1) Cf. 16, Documentos Pontificios:

a) León XIII, Enc. Adiutricem populi, 5 sept. 1895: ASS 15 (1895-1896), 303

b) S. Pío X, Enc. Ad diem illum, 2 febr. 1904: Acta I, p. 15 Denz. 1978 a (3330)

c) Pío XI, Enc. Miserentissimus, 8 mayo 1946: AAS 38 (1946), 266

1) Cf. 15 Patrística

a) Kleutgen, texto reformado De Mysterio Verbi incarnati, c. 4: Mansi, 53, 290

b) S. Andrés Cret., In nat. Mariae, serm. 4: PG 97, 865 A

c) S. Germán Constantinop., In ann. Deiparae: PG 98, 321 BC; In dorm. Deiparae III: col. 361 D

d) S.J. Damasceno, In dorm. B.V. Mariae, hom. 1, 8: PG 96, 712 BC-713 A.

2.- Cf. 17 S. Ambrosio, Epist. 63: PL 16, 1218

Santo Domingo n. 7 LG, n.63
Bíblico Rom. 8,29

Patrística
1) Cf. 18 S. Ambrosio, Expos. Lc. II, 7: PL 15, 1555

2) a.- Cf. Ps. Pedro Dam., Serm. 63: PL 144, 861 AB
b.- Godefrido de S. Víctor, In nat. B. M., ms. París, Mazarine, 1002, fol. 109r;
c.- Gerhohus Reich., De gloria et honore Filii hominiis 10: PL 194, 1105 AB.

N. 104 Lumen Gentium n.64
Citas Bíblica no hay

Patrístico:

1) Cf. N. 20
a.- S. Ambrosio, Expos. Lc., II, 7 y X, 24-25: PL 15, 1555 y 1810;
b.- S. Agustín, In Io., Tr. 13, 12: PL 35, 1499. Cf. Serm. 191, 2, 3: PL 38, 1010;
c.- Ven Beda. In Lc. Expos. Y, c. 2: PL 92, 330;
d.- Isaac de la Estrella, Serm. 51: PL 194, 1863 A.

En resumen el conjunto de estos documentos presenta la orientación conciliar del giro mariológico hacia lo eclesiológico lo que confirma la relación profunda con el magisterio en la evaluación del culto mariano y de la enseñanza mariológica en Latino América.

B.4 ANÁLISIS

Estudio anexo evaluativo sobre la posible relación entre semillas del verbo y Mariología inculturada en los documentos estudiados:

Si el misterio de la encarnación encuentra en una cultura elementos que le pertenecen o por medio de una autorevelación previa o concomitante a la evangelización, o por el propio proceso de culturización local antropológica, o por ambos caminos, podemos hablar de semillas del Verbo; la semilla del verbo es activada por la virginidad maternal implícita de esa cultura, y por la maternidad virginal que la evangelización lleva por dentro en su acción. Las apariciones marianas, los procesos creativos religiosos desde el inconsciente colectivo pueden participar de este proceso de encarnación, inculturación y evangelización.

El Verbo de Dios se justifica a sí mismo y justifica el acto de fe del que cree, engendrándose desde adentro de su propia persona, en el momento de auto conciencia del individuo (El acto de engendrar está fuera del tiempo espacio y en acto en el mismo Dios, mientras que el acto del crear está ubicado en el ámbito de las dimensiones conocidas). De este forma, a la luz de la de la doctrina de la Encarnación, podemos decir que el acto de auto conciencia de la persona, que se reconoce a sí mismo como creyente y que al mismo tiempo se reconoce en los valores considerados como semillas del Verbo, es un acto que se refiere análogamente a la originalidad del Verbo del Padre y se identifica con el Espíritu por la comunión en la fe.

¿Es el don de la fe entonces, un acto del Espíritu engendrado y no creado entre el Padre y el Hijo del cuál nadie puede atribuirse la razón sino Dios mismo en sí mismo presente en la conciencia del hombre?

Una cultura intacta en sus núcleos, valores y expresiones es pura, virgen, se reconoce en su propio origen creacional (el Padre). Por lo tanto es sujeta a la procreación ingenua de si misma que florece en la evangelización. Es, por su consistencia, implícita en el Verbo, por lo que procura el nacimiento de la Palabra inculturada, debido a que la cultura es

activada por el acción germinadora del Verbo Encarnado, que a su vez se encarna a sí mismo, acompañado por el Padre en el Espíritu, dentro del vientre materno del lenguaje, expresiones y valores propios de cada pueblo.

La palabra en fin se reconoce a sí misma transferida a cada cultura por el mismo Espíritu que lo mueve, permitiendo que cada cultura asuma los elementos de continuidad, contigüidad, inclusión que coexiste en los otros medios. Transvasamiento de mensaje a lenguaje, del significado y del significante de la Palabra n.404. Se pudiera casi decir que "la cultura que no es encarnada no es evangelizada".

María es el corazón y no sólo el vientre inculturado de Jesús de Nazaret dentro del ámbito de la cultura judía. Esto también nos pudiera ayudar a una lectura hermenéutica desde la inculturación y descubrir entonces a María involucrada en el proceso de continuidad historica desde la Encarnación por la inculturación del verbo, hacia la Evangelización en Latino América como el Ana-logos de Logos que produce la analogía fundamental de la revelación: El Dios que se ha hecho carne en una mujer, hace de ella el modelo de Iglesia y en razón de su maternidad divina, la realiza como madre espiritual de todo creyente, para que su Hijo Jesucristo, sea anunciado, proclamado y celebrado como el Señor Resucitado.

"Si la Conferencia episcopal latinoamericana guardó en Medellín un silencio inexplicable sobre María, no se repitió esto en Puebla (1979) cuyo documento final dedica a María, madre y modelo de la Iglesia una adecuada exposición (n.282-303).

La razón de este cambio es la atención que se prestó a la historia de la evangelización en América Latina, después de la toma de conciencia de la inculturación, que tuvo lugar en el Sínodo de obispos de 1974. En él los obispos afro-asiático y latinoamericanos abandonaron como inadecuados los términos conciliares de adaptación acomodación por los términos más significativos (y no paternalista) de aculturación/inculturación, encarnación y contextualización."[117].

---

[117] Stefano de Fiores, *María en la teología contemporánea*, de, colección Verdad e Imagen, Ediciones Sigueme- Salamanca, 1991, 395-396.

"María es la fuente de la teología de la Encarnación. Como he mostrado en dos de mis libros:...,[118],....A María le debemos la primera teología de la encarnación: una teología intuitiva, femenina, brotada de la más concreta y de la más densa de las experiencias humanas. Esta experiencia, y la teología brotada de ella –la que se trasmite en Lc. 1-2 -, es insuperable por su fidelidad al oráculo de Gabriel, por su sencillez, la densidad de su vivencia, su profundidad; y ningún teólogo puede hacerse ilusiones de perfeccionar la teología de María sobre la Encarnación. Lo único que puede hacer es profundizar en ella y explicitarla, como hizo antes que nadie Juan evangelista, primer hijo adoptivo de María según las palabras de Cristo (Jn 1,19-26). Pero quedándose muy lejos de la relación personal con Cristo que María vivió de manera tan sencilla.",[119].

"Et quoniam injuste dominabatur nobis apostasia et, cum natura essemus Dei omnipotentis, alienavit nos contra naturam, suos proprios faciens discipulos, potens in omnibus Dei Verbum et non deficiens in sua Justitia juste etiam adversus ipsam conversus est apostasiam, ea quae sunt sua redimens ab ea, non cum vi, quem- admodum illa initio dominabatur nostri, ea quae non erant sua insatiabiliter rapiens, sed secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum suadentem et non vim inferentem accipere quae vellet, ut neque quod est justum confringeretur neque antiqua plasmatio Dei deperiret."[120].

Medellín:

Cap. 6 Pastoral Popular, n. 5:

"Corresponde precisamente a la tarea evangelizadora de la Iglesia descubrir en esa religiosidad la secreta presencia de Dios (Ad Gentes n.9), el "destello de verdad que ilumina a todos" (Nostra Aetate n.2), la luz del Verbo, presente ya antes de la encarnación o de la predicación apostólica, y hacer fructificar esa simiente."

---

[118] R. Laurentin, *Les Évangilés de l'enfance*, DDB, París 1982; *Les Évangiles de Noël*, DDB, París 1985.....(Pág. 22)

[119] René Laurentin, *María, clave del misterio cristiano*, San Pablo 1996, Madrid, 24.

[120] Libro V de San Ireneo, 1,1 18-33.

"Sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante (Mt 12,20), la Iglesia acepta con gozo y respecto, purifica e incorpora al orden de la fe, los diversos "elementos religiosos y humanos (Gaudium et Spes n. 92), que se encuentran ocultos en esa religiosidad como "semillas del Verbo" (Ad Gentes n. 11), y que constituyen o pueden constituir una "preparación evangélica" (Lumen Gentium n. 16)"

Puebla:

Cap. 2 Evangelización y Cultura n 400-401:

"La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas...la fe trasmitida por la Iglesia es vivida a partir de una cultura presupuesta, esto es, por creyentes 2vinculados profundamente a una cultura y la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas (Cfr. EN 20). Por otra parte permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: "Lo que no es asumido no es redimido."

"La culturas no son un terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de "los gérmenes del Verbo" presentes en las culturas (Cf. GS 57d,f)."

Santo Domingo:

Cap. Profesión de fe, A los 500 años de la 1ra Evangelización, n. 17:

"La presencia creadora, providente y salvadora de Dios acompañaba ya la vida de estos pueblos. Las "semillas del el Verbo", presentes en el hondo sentido religioso de las culturas precolombinas, esperaban el fecundo rocío del Espíritu. Tales culturas ofrecían en

su base, junto a otros aspectos necesitados de purificación, aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana, y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y de corresponsabilidad en el trabajo común la importancia de lo cultual, la creencia de una vida ultraterrena y tantos otros valores que enriquecen el alma latinoamericana [121]. Esta religiosidad natural predisponía a los indígenas americanos a una más pronta recepción del Evangelio, aunque hubo evangelizadores que no siempre estuvieron en condiciones de reconocer esos valores."

Segunda parte Jesucristo Evangelizador viviente en su Iglesia, Cap. 1 La Nueva Evangelización, 1.4 Para anunciar el Reino a todos los pueblos, Líneas Pastorales n. 138.6:

"Buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos indígenas, atentos a descubrir en ellas las "semillas del Verbo", con un verdadero discernimiento cristiano, ofreciéndoles el anuncio integral del Evangelio y evitando cualquier forma de sincretismo religioso."

Segunda parte, cap. III, 3.2 Unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas, Desafíos Pastorales:

"Los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación y en palabras de Juan Pablo II tienen la "persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida[122]. Estos valores y convicciones son frutos de "las semillas del Verbo" que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, etc."

Ecclesia in America:

Cap. II, El encuentro con Jesucristo en el hoy de América n16, La piedad popular:

---

[121] Cf. Juan Pablo II Mensaje a los indígenas, 12.10.92, 1.
[122] Juan Pablo II, Mensaje a los Indígenas, 2.

"...la inculturación del Evangelio... es especialmente importante entre las poblaciones indígenas, para que "las semillas del Verbo" presentes en esas culturas lleguen a su plenitud en Cristo (Propósito 21). La Iglesia reconoce que tiene la obligación de acercarse a estos americanos a partir de su cultura, considerando seriamente las riquezas espirituales y humanas de esta cultura que marca su modo de celebrar el culto, su sentido de alegría y de solidaridad, su lengua y sus tradiciones (Propósito 18).

Cap.VI, La misión de la Iglesia hoy en América: La Nueva Evangelización n. 70, Evangelización de la cultura:

Semilla del Verbo implícita con referencia mariológica: "El rostro mestizo de la Virgen de Guadalupe fue ya desde el inicio en el Continente un símbolo de la inculturación de la evangelización, de la cual ha sido la estrella y guía. Con su poderosa intercesión la evangelización podrá penetrar el corazón de los hombres y mujeres de América, e impregnar sus culturas transformándolas desde adentro (Propósito 17)."

B.5. CONCLUSIONES:

En definitiva pudieramos plantear que las apariciones guadalupanas y su mensaje pueden ser interpretadas como expresión primordial de las semillas del Verbo, que se encarnan en el proceso de eclesiogenesis y de la tradición eclesial en la evangelización de Latino América, así como lo presenta el documento Ecclesia in América:

Cap. I, El encuentro con Jesucristo Vivo, n. 11, Por medio de María encontramos a Jesús:

El aporte guadalupano se puede transformar y ser visto como una "*semilla iconográfica*" del Verbo por la implícita referencia mariológica, cristologica y eclesiológica que conlleva: "Desde los orígenes -en su advocación de Guadalupe- María constituyó el

gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión."[123].

Con María se propone el proceso de integración espiritual, devocional, inculturado de la nueva evngelización de todo el conti nente.

CAPITULO C

DOCUMENTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA Y ARQUIDIÓCESIS DE BARQUISIMETO

C.1. INTRODUCCIÓN:

Breve presentación Histórica de la Iglesia en Venezuela:

La Iglesia Venezolana estuvo celebrando en el 1998 los quinientos años de evangelización cumplidos en nuestras tierras, es una Iglesia relativamente joven del continente américano y ha tenido una historia de comienzos dificiles e inciertos debido a la oposición de la numerosas etnias del grupo Caribe, pobladores de las comarcas y por la variada condición geofisica de la selva tropical, de los Andes, de los llanos, y de las costas[124]. A parte del desarrollo de los centros urbanos, bajo la influencia de los españoles y de muchos europeos, el medio rural y las provincias crecieron de manera distinta de acorde a las condiciones de penetrabilidad y colonización que cada circustancia y lugar permitía; así dentro de un gran conjunto histórico se fue dando, tanto el proceso histórico del estado

[123] Cf. 19. III Conferencia General del Episcopado Latino Americano, Mensaje a los pueblos de América Latina, Puebla, febrero de 1997, 282. Para los Estados Unidos de América, cf. National Conference of Catholic Bishops, *Behold Your Mother Woman of Faith*, Washington 1973, 53-55.

[124] Recomendamos leer, al respecto, la colección de varios tomos y de distintos autores: "América cinco siglos de evangelización". Ediciones Paolinas, 1988; B. E. Porra, "Los Obispos y los problemas de Venezuela, Ed. Tripode, Caracas, Venezuela, 1978; Pbro.

venezolano, como el desarrollo de la Iglesia Católica, sobre todo en los tiempos del comienzo y surgimiento:

"*Durante el período colonial la Iglesia se implantó en Venezuela. A ella le debe el país, en gran medida, la exploración del territorio, la fundación de pueblos, la integración de los indigenas. Los misioneros ejercieron un papel capital en la humanización del mecanismo de la conquista;*" [125].

Se inserta aquí el evento primordial y fundamental de la presencia mariana contínua e histórica en nuestra tierras, como en Mejico con la Guadalupe, por la apariciones de Nuestra Señora de Coromoto, acaecidas en Guanare, a un grupo de indigenas en el 1652 (cuyo mensaje principal es la invitación al Bautismo y la integración con los misioneros para poder "ir al cielo"), que marcan, en la primera evangelización de Venezuela, un cambio favorable de las misiones capuchinas (después de varios intentos arrancan desde el 1647 y 1650 con dos reales cedulas de Felipe IV para Panamá y las islas de Granada y Barlovento), que se desarrollan en el continente, primero en Píritu (Franciscanos Observantes) y Cumaná (Capuchinos) al este del territorio y después en los Llanos de Caracas, (autorizadas por las reales cedulas de 1657 y de 1658 respectivamente). A partir del ingreso de los frailes Capuchinos y su envío a la zona centro occidental, empieza la primera evangelización del corazón del territorio venezolano [126].

Después de este periodo Venezuela entró en la fase de una larga y cruenta lucha por al independencia que dejó al país en una situación grave de postración socio-económica, dividido, desangrado, arruinado [127]. Independecia, caudillismo, oligarquía, intolerancia civica, debilidad cultural, desintegración social y espiritual, el derecho de Patronato Regio trasmitido a la República naciente de la Gran Colombia en el 1753, (parece sin la

---

Ramón Vinke, Evangelizadores de la Venezuela del siglo XX, Vol. 1-2-3, Analecta de Historia Eclesiastica Venezolana, Caracas, 1993, entre otros.

[125] Ver articulo de Mons. Ovidio Perez Morales, "Visión Histórica de la Iglesia en Venezuela", de *Iglesia Venezuela*, Boletín de la CEV, n. 17, año 1977, 101-106.

[126] Ver de Adrián Setén Peña, *Los pioneros de nuestra fe, América cinco siglo de evangelización"*, el cap 2 de la IV parte: Un apóstol de la Virgen de Coromoto, la vida de P. José de Nájera, Ediciones Paolinas, Caracas, 1985,73-78 y de la *"História General de la Iglesia en América Latina, Colombia y Venezuela"*, vol. VII, Cehila-España, Ediciones Sígueme, 1981, 66-67.

[127] Ibdm, 102.

aprobación directa del Libertador Simón Bolivar), sobre la Iglesia acometen en contra de las buenas relaciones entre Estado e Iglesia, como ocurre en muchas parte de Latino América. En Venezuela se decreta definitivamente después de la ruptura según ley del 21 de mayo de 1833 el derecho de posesión del Patronato en la Iglesias metropolitanas, catedrales y parroquias del territorio [128], ley apoyada por conservadores y liberales. Este enfrentamiento durará por años, con restriciones, abolición de diezmos, conventos, cierre de seminarios, exclaustración de monjas y confisca de bienes (1874), hasta que con Guzman Blanco se llega a la expulsión del Arzobispo de Caracas Guevara y Lira y el de Merida Monseñor Bosset que muere en el camino del exilio. La presidencia de Juan Pablo Rojas Paúl marca un retorno a la reducción de las tensiones y ocurre un florecimiento de nuevas congregaciones nacidas en Venezuela y de otras que llegan del exterior entre el 1889 y el 1922. La Conferencia Episcopal Venezolana decreta el patronazgo nacional de la Virgen de Coromoto el 1° de mayo de 1942, y el breve Pontificio de Pio XII, el 7 de octubre del 1944 lo confirma "según la tradicion de la aparición de la misma Madre de Dios" [129].

En Venezuela después de varias crisis entre los años 1936 y 1945, entre otras razones por la ley en contra de la educación católica, el famoso decreto 321, al fin se entra en un nuevo clima representado por la fundación de COPEI, partido fruto de la Democracia Cristiana Internacional que canaliza las aspiraciones de la jerarquía de una mayor representatividad civil, hecho interrumpido bruscamente por una nueva restricción militar del 1948 hasta que se disuelva el 23 de enero del 1958, con la revuelta popular en contra del general Marcos Pérez Jiménez.

Las relaciones Iglesia Estado se ven renovadas a partir del Convenio entre la Santa Sede Apostólica y el Estado Venezolano el 6 de marzo de 1964, después del Concordato logrado en Roma por Monseñor Guevara y Lira en el 1866 [130]. Este ultimo acuerdo ha permitido la reorganización de la Iglesia en Diocésis, Arquidiócesis y parroquias, la

---

[128] Ibdm, 103.

[129] Tomado del libro del Hno. Nectario María de la Salle, *"La Maravillosa historia de Nuestra Señora de Coromoto"*, Cuarta edición, España 1975, 195-198.

elección de Obispos sin la intervención directa de las autoridades públicas como solía ocurrir anteriormente en distintas épocas. Al mismo tiempo el desarrollo petrolero por la inmensa riqueza del subsuelo crea un cambio de la economía y de la sociedad a lo largo del siglo XX por lo cual la abundancia en esta época especialmente crea un "trastorno" en la manera de ser y pensar del venezolano. "El efecto Venezuela o deformación petrolera no sólo toca lo economico, sino que abarca todas las dimensiones del actuar humano....La democracia sólo tiene sentido cuando se da una participación "real" del pueblo en los niveles político y ecnómico y un usufruto "racional" del producto social" [131]. La Conferencia Episcopal advierte el peligro, lo manifiesta, lo analiza en las muchas cartas pastorales y documentaciónes oficiales que cada año acompañan el que hacer de la Iglesia Venezolana. Sobretodo se denuncia el peligroso aumento de la brecha entre los ricos y los pobres que alcanza en los años 80 y 90 la cifra de el 70-80 % de la población general. Se advierte a la opinión pública y sobre todo a los partidos politicos institucionales sobre el detonante social que puede llegar a explotar históricamente. La Iglesia en general refuerza su papel en los niveles de catequesis y educación popular, a pesar de que no logra una respuesta oficial contundente de los gobiernos de turno, frente a las continuas advertencias a nivel pastoral (ver en ese sentido los programas educativo-sociales de Ince-Iglesia, Colegios de Fe y Alegría, escuelas artesanales, programas de Invecapi para la capacitación tecnico-medio del joven, los programas de atención al menor, de las madres solteras, los Hogares Crea en la lucha contra la drogadicción, el apoyo a los movimientos de atención y pastoral familiar, formación teologico pastoral para los laicos comprometidos entre otros). Es interesante al respecto la publicación por parte de la Conferencia Episcopal Venezolana de la colección de las Cartas, Instrucciones y Mensajes en dos tomos desde el 1958 hasta el 1999, "Compañeros de camino", Ed. Tripode Caracas, 2000, con la introducción y compilación de Monseñor Baltazar Porras, Presidente de la CEV, que reporta fielmente todo lo editado al respecto. En el segundo viaje papal el 10 de febrero de 1996 se inaugura

---

[130] Ver de Pbro. Ramón Oliva Sala, *"El Patronato, el Concordato, el Convenio con la Santa Sede"*, Ediciones Tripodes, Caracas, 1989, 116-120.

[131] Tomado del epilogo de la parte I, del Pbro. B. Porras, *"Los Obispos y los problemas de Venezuela"*, Ed. Tripode Caracas, 1978, 58-59.

el Santuario Nacional de Nuestra Señora de Coromoto erigido en Guanare en el mismo lugar de las apariciones [132].

Pero la situación de status quo democratico que se había mantenido en las últimas cuatro decadas padece una inversión de marcha, por los cambios determinados en Venezuela a partir de la intento de golpe el 4 de febrero de 1992, fermentos que desembocaron en la elección del presidente Hugo Chavez Frias el 1998 (autor del frustrado golpe), y propulsor de una asamblea constituyente para una nueva constitución (con el paso a la V República Bolivariana de Venezuela), donde, entre tantos cambios efectuados en varios niveles, la definición legal de libertad religiosa es sustituida por "la libertad de culto" ". Esto implica que la tendencia política de fondo pudiera llevar, en este tiempo, a subdividir la fuerza de la Iglesia tradicional entre una experiencia de Iglesia popular y una de Iglesia nacionalista, ambas relacionables al posible gobierno de turno, de manera que queden internalizadas a nivel intraeclesial las tensiones Iglesia Estado, y a nivel extraeclesial ocurra un cierto efecto paralizador en el diálogo entre las partes. Este hecho implicaría una rotación de ubicación en las relaciones preferenciales de la cual gozaba la Iglesia Católica, frente a los demás credo y cultos en Venezuela, después de varios años de un cierto "oficialismo inter-institucional", y a pesar de seguir siendo, todavía, la mayoría del pueblo venezolano, profesante de la fe católica (el 88,11% según la estadística oficial). Como parte del plan pastoral y como respuesta adecuada a la situación histórica eclesial, desde el 1997 la Conferencia Episcopal de Venezuela ha llamado, a toda la iglesia regional, a un Concilio Plenario, en pleno curso, que busca dar la respuesta adecuada de la Iglesia frente a los retos y desafíos del Tercer Milenio, dentro de una sociedad pluralista y abierta en costante transformación estructural. La oración del Concilio pide la intercesión de María para que ahora, como ya una vez, se renueve su promesa histórica de presencia maternal eclesial: "..y que María de Coromoto, estrella de la Nueva Evangelización, nos acompañe en la realización de nuestro Concilio.", (tomado del texto de la oración oficial del Concilio).

[132] Boletin CEV, N. 91,17-21.

C.2. PRESENTACIÓN DE DOCUMENTOS

La Virgen María en la documentación episcopal (1936-1976):

Así como en toda Latino América también en Venezuela la devoción mariana ha sido la especial caracteristica de la Iglesia regional: "La hora de la fe cristiana hispanoamericana ha estado marcada por *una presencia especial* de la Virgen María.". No se está hablando de un culto mariano que caracteriza en su principio la Iglesia nada más, se está partiendo de un dato de hecho: Presencia. Las tradiciones se quedan limitadas para expresar el valor percibido desde siempre de una actuación viva, personal, como en el caso de las apariciones de Ntra. Señora de Coromoto, y que va más allá de un simple hecho de eclesialización de la figura de la Virgen María, que se reverbera en las distintas advocaciones locales como la Chiquinquirá en el Zulia, la Virgen del Valle en oriente, la Consolación en los Andes, la Divina Pastora en la zona centroccidental del país (Lara, Yaracuy, Potuguesa, Cojedes). "La devoción a María, más que ser una doctrina de la Iglesia que se enseña, ha sido la gran adoptada del pueblo latinoamericano", (ibdm. B. Porras, pags 160-169, son muy interesantes los pie de paginas por las ricas referencias bibliograficas, aunque no son completas en los datos de archivo). Monseñor B. Porras plantea que el tema mariano es de importancia en el estudio por el realizado, debido a su presencia significativa en la documentación episcopal en los últimos cuarenta años (1938-1978), casi un centenar de documentos sobre un total que no llega al millar. El autor intenta realizar un perfil del pensamiento episcopal al respecto. La temática principal ha sido Nuestra Señora de Coromoto, su patronazgo nacional, y otros relativos a acontecimientos especiales como por ejemplo en el 1950 la Asunción de María a los cielos, en el 1952 el tricentenario de de la aparición de la Virgen de Coromoto, patrona nacional, el 1954 año mariano, el 1958 año centenario de las apariciones de la Inmaculada en Lourdes, además las ocasiones particulares de advocaciones, devociones, fiestas locales, el Rosario que han dado lugar a cartas pastorales sobre María [133]. En seguida se detallan los documento según las temáticas:

[133] Ibdm. p.161.

1- Con respecto al dogma de la Asunción la decada de los 40 ocupa un lugar preponderante al ser el deseo más expresado su posible proclamación y en seguida de apoyo a la iniciativa papal y al fin de jubilo por la proclamación (ibdm. p.161, cfr. 3. Dubuc Enrique María, Cartas Pastorales III, 3 (1947), p. 23-24; Marcos Sergio, Cartas Pastorales XIII, 45 (1946) y XIII, 48 (1947), y cfr. 4. Alvarez Arturo Celestino, Cartas Pastorales V, 20 (1950) p. 14-15).

3- El tema de nuestra Señora de Coromoto, Patrona de Venezuela se encuentra en la declaración oficial del Episcopado reunido en Caracas en el 1 de mayo el 1942, (no concuerda con la fecha del Hno. Nectario María citada con anterioridad), cuando se decreta solenmente el patronazgo de la Virgen de Coromoto a partir de la tradición y la historia desde tre siglos de sus apariciones, por la devoción profesada por el pueblo venezolano a lo largo del territorio nacional (tomado del Boletin n. 3 de la Academia Mariana, pags. 1-3). En el año 1952, año tricentenario de las apariciones, la Conferencia reunida el en Merida a finales de 1951, publica una Carta Pastoral sobre la importancia religiosa nacional en donde se insiste sobre la maternidad de María; apoyados en una larga cita de San Cirilo de Alejandría los obispos plantean la importancia de las manifestaciones de la Madre celestial que de esta forma manifiesta su presencia misericordiosa a los pueblos, entre los cuales el de Venezuela. Insisten sobre la trascendencia de su devoción: No hay Cristo sin María para que la verdadera devoción a la Virgen, produzca una renovación de los corazones y de la sociedad (ver ibdm. en la pag. 162-163 el cfr. n. 8). Para el año Santo del 1975 se publica el mensaje donde el tercer punto es "el auxilio de Nuestra Señora" que es una invitación a la visita y peregrinación al Santuario Nacional Coromotano (Colectivas 62, 30). En septiembre del 1977 son los 325 años de la Aparición y 25 de la coronación

canónica. El año 1977 es declarado año coromotano cuyo significado principal en la devoción coromotana es el vivir la fe y desde allí promover las vocaciones (ibdm. cfr.10 Colectivas 85, 74 y cfr. 11 Colectivas 86, 107). El año 1954 es el año mariano internacional y los obispos se unen a las intenciones expresada por el pontífice en Fulgens Corona para el centenario del dogma de la Inmaculada Concepción. Se encuentra este tema en 20 cartas pastorales (ibdm. pag 165, cfr. 12. Castillo, Lucas Guillermo, Cartas Pastorales VI, 74 (1953) p. 30-32, la idea principal es de restablecer la concordia a través de María). En el 1957 se publica la Instrucción Pastoral de 1957 con apartado singular sobre el culto de la Santísima Virgen, de los Santos, Sagradas Imágenes y Relíquias. También recibe atención el centenario de las apariciones de Lourdes, en el 1958 (ibdm. pag. 166, cifr. 15. Benitez Fonturvel, Crispulo, Cartas pastorales III, 32 (1957) y 34 (1957),). En la época del conflicto mundial hay cartas pastorales acerca de la oración del Rosario y de intercesión de la Virgen María frente al sufrimiento humano (ibdm. pags. 166-167, cfr. 16. Mejias Miguel Antonio, Cartas Pastorales VII, 6). En el 1966 el Cardenal-Arzobispo de Caracas publica una pastoral titulada "María Madre de Dios y Nuestra" sobre la maternidad de María, su culto y las vocaciones y familias (ibdm. p.167-168, cfr. 18, Quintero Parra, José Humberto, Cartas Pastorales VI, 122, 148-152). En el 1974 el arzobispo Coadjutor de Caracas publica una carta pastoral VI, 134, 187-189, sobre la renovación de la piedad tradicional mariana. Al termino del capitulo están desglosadas todas las publicaciones acerca de devociones marianas particulares y de fiestas liturgicas locales (ibdm. pag 169, cfrs desde el 20 al 32):

Nuestra Señora del Socorro de Valencia, Nuestra Señora de chiquinquirá ó Cninita de Maracaibo, La Divina Pastora de Barquisimeto, Nuestra Señora de la Caridad de san Sebastián de los Reyes, Nuestra Señora del Valle de la isla de Margarita, Nuestra Señora del Rosario de la Chiquinquirá de Aregue en el Distrito Torres del Estado Lara, Nuestra Señora de Guadalupe, La Virgen del Carmen, Nuestra Señora de Fátima.

Boletín Oficial de la CEV en el lapso 1973-1997, parte mariana:

El Boletín Oficial Iglesia Venezuela, año 27. 1998. Edición Extraortdinaria, n. 100, presenta el indice de materias pags. 3-75, una clasificación especifica donde lo mariano aparece bajo "María Virgen" con 23 citas, como "María virgen (Nuestra Señora de Coromoto)" con 22 citas y otras dispersas bajo otras indicaciones 32, por un subtotal de 77 citas marianas de correspondientes documentos sobre un total de 2995, esto corresponde al 2,5% de todas las publicaciones de la Conferencia Episcopal Venezolana. Hemos querido poner este clasificado a parte del que se ha realizado consultando posteriormente cada revista de la colección Iglesia Venezuela en el lapso de tiempo 1973-1999, y además siguiendo otro tipo de clasificación más exaustiva, no solo relacionado al contenido mariologico, sino también en base al tipo de documento y longitud del contenido (contenido parcial, total, ó epílogo solamente).

C.3. TEXTOS MARIOLÓGICOS CLASIFICADOS

Ver: Clasificación de los Documentos de la Conferencia Episcopal Venezolana por Contenido Mariológico (1973-1999):

La cantidad de contenido se ha clasificado en:

A: Documentos Marianos Completos,

B: Fragmentos de algunos Documentos con Referencias Marianas, y

C: Epílogos o Conclusiones de Cartas, Documentos u Homilías.

De los cuales se colocará un ejemplo de la clasificación:

C.3.a ***Ejemplo de Tipo A:***

APROBADAS MISA Y LITURGIA DE LAS HORAS EN HONOR
A Ntra. Sra. DE COROMOTO.

Por rescripto Nº C-D 917-76 de fecha 28 de Agosto de 1976, la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino aprobó el texto y la Liturgia de las Horas en Honor a Nuestra Señora de Coromoto, Patrona de Venezuela.

Dicho texto había sido enviado anteriormente a Roma por la Conferencia Episcopal Venezolana y será editado en fecha próxima por la SPEV.

C.3.b ***Ejemplo del tipo B***

DPTO. DE VOCACIONES, CLERO Y MINISTERIOS. PONENCIA DEL
EXCMO. MONS. TULIO MANUEL CHIRIVELLA VARELA CON OCASIÓN DEL ENCUENTRO DE SACERDOTES EN MARGARITA. (Extracto)

..."Nadie ha experimentado, como la Madre del Crucificado el misterio de la Cruz, el pasmoso encuentro de la trascendente justicia divina con el amor: el "beso" dado por la misericordia a la justicia. Nadie como Ella, María, ha acogido de corazón este misterio: aquella dimensión verdaderamente divina de la Redención, llevada a efecto en el Calvario mediante la muerte de su Hijo, junto con el sacrificio de su corazón de madre, junto con su "fiat" definitivo.

MARÍA ES LA QUE CONOCE MÁS A FONDO EL MISTERIO DE LA MISERICORDIA DIVINA. SABE SU PRECIO Y SABE CUÁN ALTO ES. EN ESTE SENTIDO LA LLAMAMOS MADRE DE LA MISERICORDIA"...

C.3.c *Ejemplo del Tipo C:*

SANTA SEDE. JUAN PABLO II A LOS OBISPOS DE VENEZUELA EN SU VISITA "AD LIMINA" LOS POBRES NO PUEDEN ESPERAR. (Extracto).

..."Al terminar este grato encuentro con vosotros, queridos hermanos en el episcopado, quiero agradeceros vivamente vuestra abnegada labor como Pastores de la Iglesia [...] Toda esta tarea evangelizadora la confío a la Virgen de Coromoto, Patrona de Venezuela, para que la haga fructificar y para que os acompañe en vuestro ministerio"...

C.3.d Esquema de la Clasificación de los Documentos de la Conferencia Episcopal Venezolana por Contenido Mariológico:

Documentos de Tipo A: son los Documentos Completos, que se encuentran en "Iglesia Venezuela", Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano:

Numerales. 9.2, 16.2, 18.1, 28.1, 38.1-2, 40.8, 42.2, 44.5, 47.3, 47.8 -9, 49.5, 50.8, 53.6-7, 59.1, 60.5, 61.18, 66.6, 69.3, 70.3, 71.5, 71.12, 71.14-15, 72.2, 81.11, 83.7, 87.1*

*Este Numeral Viene del Libro "Compañeros de Camino".

Documentos de Tipo B: Fragmentos de algunos Documentos con Referencias Marianas que se encuentran en "Iglesia Venezuela", Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano:

Numerales: 2.1, 3.1-2, 4.1, 5.1, 7.1-2, 8.1, 10.1, 11.3, 12.1, 14.1, 15.1, 17.1, 17.3-5, 19.1, 20.1, 20.3, 21.1, 22.1-3, 23.2, 24.1-3, 25.2, 26.1-2, 27.2-4, 29.1-3, 30.1-2, 30.4, 31.2, 32.3-4, 33.1, 33.4, 34.2, 34.4, 35.4-7, 35.9, 35.13, 36.2, 38.6, 39.1, 39.3-4, 40.2, 40.5, 40.9, 41.1-4, 42.1, 43.1-2, 43.4-5, 44.2, 44.4, 44.6-8, 45.1-3, 46.2-3, 46.5-7, 47.1, 47.3-4, 47.6, 48.3-4, 49.1-4, 49.9, 50.3, 52.4, 54.5-6, 56.1-2, 56.4, 57.5, 57.7, 58.1, 60.1, 60.4, 61.1-3, 61.8, 62.2-5, 62.8, 62.12-13, 63.2, 63.6, 65.3, 65.10-11, 66.1-3, 67.2, 68.3, 69.1, 69.6, 69.9-10, 70.2, 71.1, 71.3-4, 71.6, 71.9, 71.11, 71.13, 72.3-7, 73.2, 74.1-2, 74.6, 74.8, 75.5, 75.7-8, 77.1-3, 78.1, 78.3, 78.6, 79.1-2, 79.7, 79.9-10, 81.9, 82.4-5, 82.7, 83.6, 85.4-7.

Documentos de Tipo C: Epílogos o Conclusiones de Cartas, Documentos u Homilías, que se encuentran en "Iglesia Venezuela", Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano:

Numerales: 1.1, 3.2, 4.1, 5.1, 6.1, 9.1, 11.1-2, 13.1-2, 15.2, 17.2-3, 20.2, 20.4, 23.1, 23.3, 25.1, 26.2, 27.1, 29.2-3, 30.3, 30.5, 31.1-2,32.1-2, 32.4, 33.2-3, 33.5, 34.1, 34.3, 35.1-3, 35.5, 35.7-12, 36.1-4, 37.1, 38.3-5, 38.7-8, 39.2, 39.5-6, 40.1-4, 40.6-7, 41.5, 42.3-5, 43.3, 44.1, 41.3, 41.7, 42.3-5, 43.3, 44.1, 44.3, 44.7, 45.4-5, 46.1, 46.3-4, 46.6-8, 47.1, 47.5, 48.1-2, 48.5-7, 49.2-3, 49.6-9, 50.1-2, 50.4-7, 50.9-10, 51.1-2, 52.1-3, 52.5, 53.1-5, 53.8, 54.1-4, 55.1-4, 56.2-5, 57.1-4, 57.6-8, 58.2-6, 60.2-3, 61.4-17, 62.1, 62.4-12, 63.1, 63.3-5, 63.7, 64.1, 65.1-2, 65.4-10, 66.1-5, 66.7, 67.1, 68.1-9, 69.2, 69.4-8, 69.11-12, 70.1, 71.1-4, 71.7, 71.9-10, 72.1, 72.5, 72.8-9, 73.1, 74.3-5, 74.7-8, 75.1-7, 76.1-6, 77.4-5, 78.2-5, 78.7-8, 79.2-6, 79.8, 79.11, 81.1-8, 81.10, 81.12, 82.1-3, 82.6, 83.1-5, 84.1-5, 85.1-3.

C.3.e Esquema de la Clasificación de los Documentos Mariologicos de la Conferencia Episcopal Venezolana por Tipo de Documento:

Los materiales de investigación han sido divididos en tres secciones:

1- Documentos Pontificios
2- Documentos tipo decreto, comunicación, telegrama.
3- Documentos propios de la CEV, de un Obispo o de alguna Comisión.

Para la consulta de los cuadros clasificados ver anexos, por favor.

Presentación de los documentos de la Academia Mariana deVenezuela:

Cuatros documentos de contenido mariologico se ocupan de la creación de la Academia Mariana en Venezuela: 1) Academia Mariana,Carta el Nuncio, 3-11-1988, Boletín CEV n. 62, p.10; 2) Creación de la Academia Mariana de Venezuela, 1-11-1988, Boletín CEV n.62, p. 33-34; 3) Acd. Mar.: impulso a la devoción a la Virgen, 8-12-1988, Boletín CEV n. 63, p.51-53; 4) Sesión solemne de la Academia Mariana, 27-10-1989, Boletín CEV n.66, p. 41-43. La fundación de la sección Venezolana de la Pontificia Academia Mariana Internacional fue una buena opurtunidad para enlazar toda la tradición mariana regional a nivel mundial, sobre todo para el realze de la devoción coromotana poca conocida y promovida y al mismo tiempo para ser estimulo con la creación de un foro para la discusión mariologica a un nivel más especializado y de ende para finalmente promover la devoción mariana dentro del marco de renovación motivado por el Lumen Gentium, el Marialis Cultus y el aporte del documento de Puebla, sobretodo por medio de su revista y sus publicaciones. La revista semestral, cuyo titulo es "Venezuela Mariana ó Boletín de la Academia Mariana en Venezuela", ha sido publicada con cierta regularidad por los primeros años, pero en la actualidad se desconoce si existen nuevos numeros. Se ha podido conseguir solo unos cuantos ejemplares: año I n.1 diciembre 1988, el n. 3, diciembre 1989, un Boletín n. 6 sin fecha alguna en el interior, un Boletín n. 3, "50 Años como Patrona de Venezuela" , 1992, el Boletín n. 4 que reune las "Ponencias y Comunicaciones del VI

Congreso Mariano, Guanare, 29 al 31 de Mayo de 1992", y el Boletín n. 7 de mayo de 1994. Hay referencia por el Besutti correspondiente de varias publicaciones como la del Pbro. Ubaldo Santana FMI, "María en la Evangelización de América Latina, Venezuela Mariana, n. 3, 1989, p. 19-27, Monseñor Ramón Lizardi, La Divina Pastora, Venezuela Mariana, n. 3, del 1989, p. 41-45 (14 de enero de 1956). Las demás publicaciones no se han podido conseguir. Con respecto a esta peculiar situación consideramos que a pesar de que el aporte ha sido bastante interesante y variado, es posible que haya fallado el criterio selectivo con respecto a la ausencia de una escuela mariologica especializada en el area, con especialista mariologos y no en realidad como ha ocurrido muchas veces con especialistas de otras areas que incursionan en la Mariología de manera circunstancial ó afectiva y que no participan del dialogo internacional de los expertos en la materia. Posiblemente la falta de un interés propio carismático, ha sido recompensado por la buena intención del rescate mariologico de la Coromoto, como con la Guadalupe en Mexico, pero con resultados no del todo suficientes para lograr lo que fuera una posible escuela mariológica regional que influenciara la renovación de la investigación teologico-pastoral. De toda forma los esfuerzos hechos han dejado una buena huella que se espera pueda seguir creciendo hacia resultados mayores si no se pierde el hilo logico de un desarrollo sostenido. Por último la emoción del año mariano internacional 1987-1988 fue posiblemente el móvil que motivó el comienzo de la Academia, pero no han funcionado los criterios de metodología de trabajo, hecho que no ha permitido que la Academia siguiera dando todos los frutos esperados, a nuestro criterio. También se considera la importancia de los distintos Congresos Marianos cuyos documentos y actas fueron parcialmente recojidos en varios boletines de la Academia y que se celebraron en Venezuela, a saber:

1° en Valencia, en noviembre del 1910,
2° en Coro, en diciembre del 1928,
3° en Maracaibo, en noviembre de 1942,
4° en Barquisimeto, en enero de 1956,
5° en San Cristobal, en marzo de 1967,
6° en Guanare, en mayo de 1992.

De estos eventos han quedado muchos frutos como, por ejemplo, la presentación del libro "La Historia maravillosa de Nuestra Señora de Coromoto" que el Hno. Nectario María hizo en el Congreso del 1928 y que fortaleció el interés de la Conferencia Episcopal hacia la Virgen de Coromoto y manifestó la importancia de sus apariciones y mensaje, y el Congreso de Maracaibo que ratificó el patronazgo nacional de la misma advocación; por último el acontecido en Guanare que resumió toda la nueva orientación del Redemptoris Mater en la renovación mariologica del magisterio y de la pastoral y sirvió para preparar y motivar la finalización del nuevo Templo Votivo Coromotano en su etapa conclusiva de construcción (1976,1996). Reportamos brevemente una frase del discurso de apertura del mismo Congreso:

"María nos invita a acoger a Jesús y su mensaje de salvación; per, al mismo tiempo, al repetirnos aquellas palabras "Haced lo que El os diga", nos exorta también a poner en práctica las enseñanzas de su Hijo, que son palabras de vida eterna" (Juan Pablo II, Mensaje al Congreso Mariano, n.5, tomado de la Homilía del EXCMO. Señor Nuncio de su Santidad, Mos. Oriano Quilici, en la Misa de apertura del Congreso el 29 de Mayo de 1992).

Para poder entender bien los contenidos mariologicos referidos a la Historia, Devoción, espiritualidad, contenido teológico de las apariciones coromotanas es necesario poner en evidencia brevemente lo referente a todo esto.

Nuestra Señora de Coromoto "*el ícono evangelizador*" de Venezuela.

Su Historia:

Una "Bella Señora" aparece sobre las aguas de una corriente y habla con los indios.

Cierto día de la segunda mitad del año 1651 o de la primera de 1652, el cacique de los Coromotos, en compañía de su mujer, se dirigía tranquilamente a una parte de la montaña

en donde tenía una tierra de labranza. Al llegar al cruce de la quebrada o de algún río, una hermosísima Señora de belleza incomparable, (según relataron los mismos testigos en la 1ra declaración), se presenta a los indios, caminando sobre las aguas de la plácida corriente. Maravillados contemplan a la aparición, que les sonríe amorosamente y dice al Cacique, en su idioma, que:"saliera a donde estaban los blancos, que le echasen agua sobre la cabeza para ir al cielo". Estas palabras iban acompañadas de tanta unción y fuerza persuasiva que enajenaron el corazón del indio y le dispusieron a cumplir los deseos de la Señora. Al mismo tiempo en la primera mitad del año 1652, Juan Sánchez, terrateniente español radicado en Guanare en la zona de Soropo [134] , tuvo que ir para el Tocuyo a un asunto de importancia, siguiendo la vía que denominaban del Cauro, la cual pasaba cerca del sitio donde vivían los indios Coromotos. El cacique de los Coromotos, que estaba en espera de algún blanco para informarle de su resolución, salió al encuentro de Juan Sánchez en cierto punto de la montaña y le refirió lo mejor que pudo cómo una bella Señora se le había aparecido y mandado echar agua sobre la cabeza, con el fin de ir al cielo, y añadió que tanto él como los suyos, estaban resueltos a cumplir los deseos de tan excelso personaje. Juan Sánchez, sorprendido al oír la relación del indio, le manifestó que podía llevarlos a tierra de blancos, pero como iba de apuro para el Tocuyo tenía que esperar su regreso, que sería dentro de unos ocho días. Propuso al cacique que mientras tanto él y los suyos se preparasen para el viaje a Guanaguanare. Cumplidos los días señalados, Juan Sánchez, vuelto del Tocuyo, estaba con los indios. Toda la tribu de los (Cospes) Coromotanos, compuesta de un centenar de personas, poco más o menos, y capitaneada por su cacique y Juan Sánchez, emprendió marcha hacia las riberas del Guanaguanare. Juan Sánchez escogió la hermosa altiplanicie que formaba el ángulo entre la confluencia de los ríos Tucupío y Guanaguanare para establecer el asiento de los indios, la exuberante fecundidad del suelo producía el ciento por uno en los cultivos que habrían de emprenderse; además, la relativa vecindad de Soropo le permitiría cierta vigilancia sobre sus protegidos. Juan Sánchez salió luego para la Villa del Espíritu Santo de Guanaguanare y puso en conocimiento de las autoridades todo lo sucedido. Los alcaldes dispusieron entonces que los indios quedasen en el sitio señalado por Juan Sánchez y lo encargaron de su cuidado, además de que los

[134] Hno Nectario María, *La maravillosa Historia de Nuestra Señora de Coromoto*, Villena Madrid 1975, 4ta edición, cap. III, 61-74.

instruyera en la Religión Cristiana. El establecimiento de los indios en la confluencia de los ríos debe, fijarse sin género de duda desde enero de 1652 a agosto del mismo año.

Aparición de la Virgen María en la choza del cacique Coromoto

El éxito iba coronando la apostólica labor de Juan Sánchez y sus compañeros; los Coromotos, dóciles a las enseñanzas de sus catequistas recibían las aguas bautismales y no se renegaban de este baño purificador. El cacique, al principio, asistía gustoso a las instrucciones, mas después se fue poco a poco disgustando con su nueva situación y anhelando por la soledad de sus bosques, se apartó de las reuniones de Juan Sánchez, sin querer aprender la doctrina cristiana ni recibir las saludables aguas del bautismo. Al anochecer del sábado 8 de septiembre de 1652 se hallaban la cacica, su hermana Isabel y un hijo de esta última, de doce años de edad. Cuando menos lo esperaban las dos indias, llegó el Cacique a Tucupío, triste y maltrecho; sin decir palabra se tiró inmediatamente en la barbacoa. Las mujeres atribuyeron el tedio y descontento que en él notaban a un acceso de ira y ninguna se atrevió a decirle la menor palabra. Habían transcurrido apenas unos instantes desde la llegada del cacique cuando de modo visible y corpóreo la Virgen Santísima se presentó al umbral del bohío del cacique. De todo su ser se desprendían rayos de luz, que bañaban el corto recinto de la choza, y eran tan potentes y fuertes que, según declaró la india Isabel, "eran como los del sol cuando está en el mediodía (Ap. 12, 1)", sin embargo, no deslumbraban, ni cansaban la vista de aquellos felices indígenas que contemplaban tan grande maravilla. Bajo la influencia de estos inesperados resplandores, que trocaron las tinieblas de la noche con la claridad del día, el cacique volvió la cara, y al instante reconoció a la misma "Bella Mujer" que meses antes había contemplado sobre las aguas de la plácida corriente en sus montañas, y cuyo recuerdo jamás había podido borrar de su memoria. Distintas a las del cacique eran las emociones de las dos indias y del niño, quienes estaban rebosantes de alegría y contento. El cacique Coromoto en silencio y dirigiéndose a la Señora le dijo con enojo: **"¿Hasta cuándo me quieres perseguir?. Bien te puedes volver, que ya no he de hacer más lo que me mandas; por Ti dejé mis conucos y convivencias y he venido aquí a pasar trabajo (Ex 17, 1-7)?".** Estas palabras mortificaron a la mujer del cacique, la cual riñó a su marido diciendo: **"No hables así con**

la Bella Mujer, no tengas tan mal corazón". El cacique, montado en cólera y encendido en rabia, no pudo por más tiempo soportar la presencia de la Divina Señora, que permanecía en el umbral, dirigiéndole una mirada tan tierna y cariñosa que era capaz de rendir al corazón más duro y empedernido, desesperado, da un salto fuera de su barbacoa, coge el arco de la pared, tembloroso saca del carcaj una puntiaguda flecha, para asustar con ella a la Señora, y le dice: **"Con matarte me dejarás".** En este preciso instante la excelsa Señora, entró en la choza, sonriente y serena, más hermosa y resplandeciente que el sol y más bella que la luna en su esplendor; se adelantó y se acercó al cacique, el cual, al imperio y respeto de tanta majestad y grandeza o porque la Virgen le estrechara de modo que no tuvo lugar para el tiro, rindió las armas y arrojó el arco contra el suelo. Con todo, se lanza aún sobre la Soberana Señora para asirla de los brazos y echarla fuera... extiende ligero las manos... y veloz hace el movimiento para agarrar a la Santísima Virgen... pero en ese preciso instante la celestial visión desaparece repentinamente. Las dos indias y el niño sintieron acerba pena por la pésima conducta del indio y por la desaparición de la Bella Mujer. El cacique permaneció por largo rato ínmovil. Tenía una mano abierta y la otra cerrada, la que, la que apretaba cuando podía ya que imaginaba tener a la Bella Mujer encerrada en su puño. "**Aquí la tengo cogida"**, dijo el cacique a su cuñada, la india Isabel. Abrió su mano y en ella reposaba una disminuta imagen que despedía rayos luminosos. Envolvió la imagen en una hoja y la escondió en las pajas del techo de su casa diciendo: **"- Ahí te he de quemar para que me dejes"....** Desde entonces, la Venerada Madre protege con su mano misericordioso, la patria venezolana.[135].

DEVOCIÓN DE LA VIRGEN DE COROMOTO

En lo que va de siglo la advocación de Ntra. Sra. De Coromoto ha alcanzado una resonancia asombrosa, diríase insospechada. Un primer impulso emanó en el año 1928 de los Obispos de Barquisimeto, Mons. Henrique María Dubuc, y de Valencia, Mons. Salvador Montes de Oca, quienes inauguraron el Monumento Nacional a la Virgen en Guanare. En aquella oportunidad dijo Mons. Montes de Oca: "Está aquí entre nosotros, como eterno monumento del amor de María, Coromoto, el Lourdes de Venezuela, el honor

[135] Diario *La Religión*, Caracas, 8 de septiembre 1995, 8-9.

de nuestro pueblo, el más honroso blasón de nuestra historia y la fuente de nuestras esperanzas, pues al dignarse la Santísima Virgen dar a Venezuela esta inestimable prenda de su amor, fue, sin duda, con grandes fines de misericordia y de piedad. Sí! Hermanos míos muy amados, desde la maravillosa aparición de la Virgen al Cacique de los Coromotos, esta nación amada, alzada entre mares y cordilleras y acariciada por el bravo sol tropical, es propiedad de María; y las brisas de nuestros valles y el aroma de nuestros campos son el aliento de su pecho virginal; y es ella la que da a nuestras montañas la grandiosidad que las adorna, y da a las aguas de nuestros ríos la fuerza que fecundiza nuestras tierras, y a los ocasos de nuestro sol, crepúsculos maravillosos, y a las estrellas de nuestro firmamento peculiar esplendor y belleza, y a los hijos de nuestra República el heroísmo que los distingue, y a los rústicos moradores de nuestros campos, la profunda fe que los salva". Como es de sobra conocido, el Papa Pío IX había proclamado en el año 1854 el dogma de la Inmaculada Concepción de María. Pareciera que la Virgen misma hubiera querido rubricar este dogma al aparecerse en Lourdes, Francia, a una sencilla campesina llamada Bernardette Soubirous, diciéndole: "Yo soy la Inmaculada Concepción". La devoción a la Virgen de Lourdes se fue propagando por el mundo entero, y llegó también a Venezuela. De allí, que es significativo que Mons. Montes de Oca, llamara -en el discurso citado- a Coromoto "el Lourdes de Venezuela". La propagación de la Virgen de Lourdes sirvió para que se descubriera -redescubriera- que también en Venezuela había habido unas apariciones de la Virgen, las de Coromoto con un contenido fuertemente metadogmático (catequético, escatologico e inculturado).

Iniciativa de unos Seminaristas

Otro impulso decisivo a la advocación de Ntra. Sra. De Coromoto provino de algunos alumnos del Seminario de Caracas -entre los que se cuentan connotados personajes de la Iglesia venezolana actual, como el Cardenal José Alí Lebrún, Arzobispo de Caracas, y Mons. Domingo Roa Pérez, Arzobispo de Maracaibo-, quienes se constituyeron, el 27 de agosto de 1937, en el "Comité Pro Coromoto del Seminario Interdiocesano". Parece increíble, que la Virgen de Coromoto apenas fuera conocida en el país, de tal manera que para ese año de 1937 no tenía ni siquiera un altar en Caracas. El mencionado comité

emprendió una formidable campaña de oración y de difusión de material propagandístico. Al 1° de Mayo de 1941 se habían repartido 15.000 medallas de la Virgen de Coromoto, 100.000 novenas breves -cifras a todas luces considerables para la época- además de folletos, estampas, estampillas, cuadros, postales, botones y prendedores.

La Patrona Nacional

Reunidos en Conferencia Episcopal, los Obispos venezolanos procedieron a decretar a la Virgen de Coromoto Patrona de Venezuela, el 1° de Mayo de 1942, considerando: 1.- Que la aparición de la Santísima Virgen María en tierras de Guanare a la tribu de los Cospes, hace tres siglos, según rezan la historia y la tradición, es un gaje de exquisita misericordia de la Excelsa Madre de Dios para con nuestros hermanos indígenas, una gloria que enaltece y anima nuestra piedad y una prenda de maternal amor que empeña la gratitud nacional". Es decir, la razón primera del patronazgo viene dada por las apariciones de la Virgen, apariciones, que están más que suficientemente documentadas. La autoridad eclesiástica ordenó en épocas distintas tres informaciones jurídicas: en 1668, en 1728 y en 1746.

El Papa Pío XII confirmó el patronazgo nacional de la Virgen de Coromoto en Breve del 7 de octubre de 1944, que -por las dificultades de la II Guerra Mundial- no vino a ser conocido en Venezuela sino en el año 1948: "Y como quiera que, a ejemplo de nuestros Predecesores, es de trascendental importancia para Nuestro paternal corazón en que, a mayor gloria de Dios y para provecho espiritual, se aumente cada vez más la piedad mariana, hemos gustosamente resuelto acceder benignamente a estos ruegos y votos de los Obispos, de kuno y otro Clero, de la sociedad y de todo el pueblo de Venezuela. Por consiguiente, secundando los deseos del mencionado Arzobispo, después de haber oído también a nuestro venerable hermano Carlos Salotti, Obispo de Palestina, Cardenal de la Santa Iglesia Romana, Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, con pleno conocimiento nuestro y madura deliberación, por la plenitud de nuestra Apostólica potestad, en virtud de las presentes letras y a perpetuidad: confirmamos, constituímos y declaramos a la Santísima Virgen María "de Coromoto" en "Guanare de los Cospes"

CELESTE Y PRINCIPAL PATRONA de toda la República de Venezuela, con todos y cada uno de los privilegios litúrgicos que competen a tales principales Patronas".

La Coronación Canónica por el Legado Pontificio

El 11 de septiembre de 1952, el Legado Pontificio de Su Santidad Pío XII, Cardenal Manuel Arteaga y Betancourt, Arzobispo de la Habana, coronó canónicamente la imagen de Ntra. Sra. De Coromoto. En presencia de la Junta de Gobierno, del Episcopado Nacional, numerosos sacerdotes y una incontable muchedumbre, el Cardenal colocó la áurea diadema sobre el óvalo de cristal que contiene la sagrada reliquia de la Virgen. En seguida se escuchó la alocución radiofónica del Papa, transmitida directamente desde el Vaticano: "Aclamadla, sí, aclamadla, amadísimos venezolanos, como medio principal de que la divina Providencia se valió para llevaros el beneficio inestimable de la fe! Pero quienes ya la poseéis, los que os decís hijos de una nación católica, corred ante su trono de amor y de gracia, pidiéndole que os la conserve y os la consolide, libre de las influencias malsanas que buscan ponerla en peligro".

La Coronación Canónica por el Papa

La Virgen de Coromoto posee, además, el rarísimo privilegio de haber sido coronada canónicamente, no sólo "en nombre y por autoridad" del Sumo Pontífice, sino personalmente, por las propias manos del Papa. En ocasión de la visita de Su Santidad Juan Pablo II a Venezuela, se llevó a cabo en Caracas la nueva imagen -obra del escultor Manuel de la Fuente-, que será venerada en el nuevo Templo Votivo de Guanare.

En la Misa celebrada en la explanada de Montalbán el Santo Padre concluyó su homilía con las siguientes palabras: "Tras estas reflexiones, dirigimos ahora nuestra mirada de fe hacia la Santa Madre de Dios. Hoy el Papa, Obispo de Roma, rodeado de sus hermanos, los Obispos de Venezuela, va a llevar a cabo la coronación canónica de la imagen de Nuestra Señora de Coromoto, que será venerada en su nueva basílica. Con este acto queremos rendir un ferviente homenaje de devoción y amor, aquí en la capital de la

nación, a la dulce Madre y Patrona de Venezuela, que desde su entrañable Santuario de Guanare acompaña a sus hijos. En una inmensa peregrinación de fe, de amor filial. Para dar gracias a Dios por todo el pasado de la Iglesia en vuestro país". Y concluída la recitación de la bellísima eulogía del rito de la coronación canónica, el Papa, con sus propias manos, impuso la preciosa diadema a la imagen.

El Templo Votivo Nacional

El Cardenal Mons. Alí Lebrún, en un articulo publicado en la Revista Coromotana, plasmó su palabra orientadora sobre lo que debe ser para los venezolanos el nuevo Santuario: "El Templo Votivo a Nuestra Señora de Coromoto en el mismo sitio de su aparición, es como una respuesta de gratitud de Venezuela hacia la Virgen Santísima, que escogió la ciudad de Guanare para hacerla centro de sus favores espirituales y de su presencia materna. Y estoy seguro que será un centro donde brillará la enseñanza del Evangelio. La Virgen es la gran misionera y la portadora de Cristo, y siempre en el Evangelio aparece trayéndonos a Cristo.... De manera que, en el sitio de la aparición, la Virgen de Coromoto continuará cumpliendo esa misión de llevar las almas a Jesucristo, de reconciliar a los hombres con Dios, y de abrir su corazón de madre haciendo todo: consolando, ayudando, protegiendo. Es decir, llevando a cabo esos títulos con que la saluda el pueblo cristiano: Auxiliadora, Socorro, Refugio, Consoladora de los afligidos... Por eso, pues, es una necesidad, una exigencia de amor filial la construcción del Templo del Templo Votivo, o sea, un complejo; porque no va a ser solamente la edificación de la Iglesia, sino también una obra que va a llevar conocimiento de Dios, catequesis, caridad, asistencia social. Yo lo llamaría una universidad de amor, de conocimiento, de bien, y que nos lleve a Jesucristo por medio de la Virgen Santísima [136].

La presencia de semillas del Verbo y la Inculturación de Venezuela:

Dentro de este estudio el detectar elementos mariológicos no concluye el trabajo de investigación. La presencia de semillas de verbo, tan necesarias para el proceso de

inculturación, abre el entendimiento de una posible relación entre culturas religiosas de grupos de indigenas autóctonas, y el contenido significante de la tradición coromotana dentro del contexto histórico de la primera evangelización que hace descubrir posibles conotaciones para el actual proceso de nueva evangelización que de manera misteriosa en Mexico y también en Venezuela muestran e insertan el elemento epifanico mariologico tradicional (a modo de una Encarnación autofundante) dentro de su espectro metodologico y de su praxis pastoralista inculturada. Es interesante en tal sentido el articulo de R. Laurentin acerca del tema[137]: *Au Venezuela comme à Mexico et ailleurs, la Vierge eut soin de se manifester non point aux conquérant, mais aux Indienns sur leur site propre. Come on le lira dans le récit populaire de l'apparition.".* En un segundo articulo de la misma revista (pero en las paginas 14-17) Laurentin habla de la apariciones de Betania como una actualización del mismo carisma coromotano. A pesar del trabajo muy reconocido de Angelina Pollak-Eltz [138], la autora no califica ni diferencia teologicamente entre tradición popular y eclesial con respecto al culto a la Virgen en Venezuela De hecho atribuye el exito coromotano del 1952 por el apoyo oficialista, dado por el intento nacionalista de la dictatura de Perez Jimenez de los años 50, que ubica el famoso patronazgo nacional coromotano más como un acontecimiento de tipo politico que de tipo popular. Al mismo tiempo cataloga la experiencia de las apariciones de la finca Betania en Venezuela de María Reconciliadora de los Pueblos (1976), como un hecho más de tipo popular que netamente oficialista (a pesar de contar con el apoyo episcopal del Instructivo de Monseñor Pio Bello, el Obispo de ese entonces de los Teques), inclusive manifestando su preocupación sobre la posible veracidad de los hechos en sí [139]. Falta la connotación eclesial correspodiente. El culto a la Virgen es visto dentro de un contexto global de culto a las distintas advocaciones marianas en el país y ni siquiera es tomado en cuenta el elemento arquetipal del mundo mitologico indigena (Mujer, Cielo, Agua, Dioses, mal, pecado, felicidad), en especial de los Pemones, Yanomani y de los Guajibos (cuya existencia historica es reportada desde los origenes de la colonia, hasta ahora. Ver en este sentido el

---

[136] *Revista Coromotana*, Barquisimeto, N° 2, 1994, 15-17.

[137] R. Laurentin, "Notre Dame de Coromoto, Marie fondatrice de la foi au Venezuela", *Chretiens Magazine*, n. 116, 15 de diciembre del 1998, 11-13.

[138] Angelina Pollak-Eltz, "La Religiosidad popular en Venezuela", Ediciones San Pablo, 1994, Caracas, 31-43.

[139] Angelina Pollak-Eltz, 43-44.

texto de Isabel Santos, Los Guajibos [140]. El Rito "Penajapatsivaa" ó Mujer en desarrollo, rito que tiene lugar en el rio y en una chosa apartada, y que se relaciona con la iniciación de los ciclos mestruales de la joven. En este rito colectivo participan los familiares de la joven y los amigos para que a la joven no le hagan daño lo que contienen las aguas de los rios y se puede interpretar en el sentido del contenido de la tradición coromotana de la mujer que caminaba sobre el agua el primeras apariciones en la selva a los indigenas coromotanos, hecho relacionable a nivel arquetipal y antropologico con el signo del bautismo y de la virginidad fontal de María en le parto). De esta manera que el elemento mariano-mariologico no aparece ni en el aporte indigena , ni en el aporte español, ni en el aporte africano en la religiosidad popular: simplemente es un elemento sobrepuesto ó impuesto. Ahora si parece interesante el aporte el texo publicad por los Paolinos, Etnias indigenas de Venezuela, 1996 de varios autores, en especifico de Monseñor Mariano Gutierrez Salazar, donde el elemento arquetipal de lo femenino y lo maternal en el mundo magico-religioso es tomado en cuenta (ver en especial la esquematización del profundo valor salvifico de la ideología Pemón[141]:

<u>En aquel tiempo</u>: Pia sano	*Makunaima*	*Envidia*	
	Mal	*Sereware*	
Adan-Eva	*Tentador*	*Envidia*	
	Pecado	*Humanidad*	

<u>Salvación</u> :	*Setewa*	*ew-mal*	*Contrario*	*Taren*
				Estado de Bondad
	Humanidad caída	*Cristo Jesús*		*Pasión*
				Salvación

Del mismo Monseñor Mariano tenemos otro documento extraido del Boletín del Secretariado del Episcopado Venezolano, año 15, abril - junio 1987, n. 56, Primer Congreso Nacional de Misiones, Barquisimeto, 30 de abril al 3 de mayo de 1987, Ponencia a cargo de Monseñor Mariano Gutiérrez, Vicario Apostólico del Alto Caroní:

---

[140] Isabel Santos, *Los Guajibos*, Monografía n. 5 del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, 1989, 102-103.
[141] Varios autores, *Etnias indigenas de Venezuela*, Ed. Paolinos, 1996, 32 ss.

a) El grupo humano de cara a la evangelización:

"En ese suelo, que tal vez a primera vista el enviado juzga inculto y estéril, Dios se ha adelantado a sembrar unas semillas, que están esperando y exigiendo la germinación y crecimiento hacia el desarrollo completo, que sólo se halla en la palabra definitiva del Padre al mundo, para guiarlo con seguridad a la salvación, en la que el hombre de todo grupo, tiempo y lugar debe cooperar, adhiriéndose deliberadamente a aquel que es el único en quien existe salvación bajo el cielo.... A todos estos inicios de bien, intuiciones, rasgos, reglas de comportamiento se le ha dado en llamar ya desde antiguo "Semillas del Verbo", y muy acertadamente en verdad."

b) Evangelio y Cultura

"Esta nueva presencia de Dios por Cristo en la cultura del grupo espontáneamente generará cambios profundos en el concepto del mundo, del hombre y sus interrelaciones. La cultura acusará un cambio progresista hacia su perfeccionamiento. Muchas cosas, usos, conceptos y normas irán quedando en el camino, como las cáscaras de las semillas brotadas. Como los usos de la niñez y de la juventud, cuando uno ha llegado a la madurez."

c) Evangelización y promoción humana

Segunda parte:

a) La evangelización de los indígenas, situación permanente.

b) La Iglesia peregrina en Venezuela

c) Exigencias de la eclesialidad:

"Estas religiones merecen todo respeto por ser la expresión viviente de vastos grupos humanos. Llevan en si misma el eco de milenios en la búsqueda de Dios, búsqueda incompleta, pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos religiosos. Han enseñado a generaciones de persona a

orar. Todas están llenas de innumerables semillas del Verbo y constituyen una auténtica preparación evangélica..."

Otro material interesante Ha sido tomado del Boletín oficial Iglesia Venezuela, año 27, Julio - Agosto - Septiembre 1998, n. 103, Pág. 94-98, Departamento de misiones e indigenismo, Informe del primer curso de catequistas indígenas:

"Los participantes tuvieron la oportunidad de reflexionar sobre su cultura y etnia, valorándolas, al descubrir en ellas "las semillas del Verbo". De este bloque, además de rescatar con la iluminación evangélica los mitos, las creencias, los rituales, los bailes y cantos, en fin los valores de cada cultura, pudimos llegar a las siguientes conclusiones:

-"Si Dios estuvo con su pueblo, también está con cada pueblo Indígena."

-"Si la historia del pueblo de Dios es historia de Salvación, también la historia de los pueblos indígenas es historia de Salvación."

-"Si el Antiguo Testamento es la preparación a la venida de JESÚS, También la historia de nuestro pueblo es la preparación a la venida de Jesús.(María preparación a a venida del Redentor y participa en su presentación a todos los pueblos)"

-"La historia de cada pueblo Indígena tiene sentido, pues por encima de sus pecados, fue guiado por un Ser Supremo, a quien invocaban. Ese Ser era Dios"("..par ir al cielo... toma del mensaje coromotano).

-"La historia de cada cultura es el mejor camino para conocer a Jesús. (aqúi se puede insertar el testimonio Coromato)"

El día 23 de agosto reflexionamos sobre el tema de la Liturgia, que conceptualizamos como "Expresión interna y externa de la comunión con Dios, encontrando en la Eucaristía la máxima comunicación con Dios".

En definitiva es posible desarrollar desde estas reflexiones sobre las semillas del verbo relacionables en su contenido con el mensaje de las apariciones coromotanas, un material de valor interesante para todos en el proceso de encarnación de la fe. En este trabajo de

renovación teologica del carisma coromotano para la Nueva Evangelización, René Laurentin propone para esta visión renovada en su articulo anteriormente citado[142]: "Le premier effet de ces appartions fut le rapprochement entre les Indiens el les Espagnols, qui se fundirent en une seule communauté: l'église. Et d'ouvrir un chemin sûr pour la future sociétè de l'amour. Marie se présente comme porteuse de la verité, offrant à tous les fruits de ses entrailles, les Fils de Dieu. En nous invitant à poursuivre la tâche d'evangelisation de tous les temps te de tous les lieux. Tout cmme nous le demande Jésus et nous le repelle le Pape. Marie, la Vierge Mère, porte, cachée en elle, le tesor de la grâce de Dieu pour nous ensigner à vivre la liberté et la grandeur des enfants de Dieu qui travaillent ensamble à un monde meilleur. Marie parle à la famille pour qu'elle deviene une authentique communauté.".

Esperamos que este tipo de analisis pueda estar incluido en el documento del Concilio Plenario sobre esta misma temática de la Inculturación en Venezuela y la religiosidad popular [143].

C.4. ANÁLISIS

Juzgar: Análisis de los documentos con respecto a su contenido mariológico

Los documentos más prominentes y su contenidos mariologicos:

1) María y la renovación de la fe en nuestro pueblo, del Boletín CEV, 14- 7-1987, n. 57, 20-25.

2) Exh. Pastoral "El Rosario, fuerza de la Iglesia", 27-9-1989, n.66 pags. 40-41.

3) Con María hacia Jesús (Past. Del Obispo de Coro) del Boletín de la CEV, 13-5-1991, n. 72, 1-12.

---

[142] R. Laurentin, "Notre Dame de Coromoto, Marie fondatrice de la foi au Venezuela", *Chretiens Magazine*, n. 116, 15 de diciembre del 1998, 13.

[143] Pbro. Antonio Larocca SMC, La religiosidad popular de la Coromoto, un camino para la Nueva Evangelización, en la *Revista Coromotana*, año II N. 3, 1995, Venezuela, 9-11.

4) Mensaje de los 325 años de la aparición de N.S. de Coromoto, Boletín CEV, 4-8-1976, n.13, 107-108.

5) Homilía del Santo Padre en el Santuario, Boletín CEV, 10-2-1996, n. 91, 17-21.

Los contenidos mariológicos de los documentos son:

1) Este documento se puede considerar el más completo en contenido mariológico de los ultimos treinta años a nivel de la Conferencia Episcopal Venezolana; fue escrito dentro del contexto de preparación al Año Jubilar del bimilenario del nacimiento de Cristo a raiz del decreto del Año Santo Mariano (1987). Es un texto teologico-pastoral, (de 5 paginas en la fuente original, 20- 25), donde María es presentada como modelo de creyente en la Historia de Salvación, y en el camino de fe de la Iglesia en Venezuela. El documento introduce el sentido del Año Mariano, convocado con la carta enciclica Redemptoris Mater, a partir de lo que la humanidad vivió a partir del misterio de la Encarnación (RM 48-47), haciendo énfasis que en la evangelización de Venezuela desde el comienzo, la Virgen María se ha hecho presente como evangelizadora, siendo ella la realización más alta del evangelio (DP 282). "El modelo de vida de fe y de Iglesia en la figura de María traida por los misioneros es aceptada prontamente por el pueblo que lo hace propio,...como lo demuestra la tipología mariana, la religiosidad popular, y las expresiones populares..,las distintas advocaciones y los templos parroquiales dedicados a María....son signo claro de la importancia que tuvo en esa primera evangelización". El momento de las apariciones coromotanas es presentado como un tiempo de gracia que cada vez sirve para invocar la renovación y la extensión de la fe en todo el territorio nacional. El texto implicitamente reconoce este "momento" como una encarnación de la palabra, una mariofanía inculturada que puede renovarse cada vez que se replantéa el Kairós original en el proceso de evangelización y de eclesiogénesis. También recuerda las distintas advocaciones marianas de nuestra Iglesia y los distintos congresos marianos realizados, las coronaciones canónicas de las imágenes, y las más distinguidas devociones fuente de mucha manifestación de piedad popular, peregrinaciones, procesiones, fiestas, recordando la del Valle en Margarita, Nuestra Señora de Lourdes en Villa de Cura Edo. Aragua, Coromoto en Guanare,

Guadalupe en Carrizal, la Divina Pastora en Barquisimeto, la Chiquinquirá en Aregue y Maracaibo, el Socorro en Valencia, la Soledad en Caracas, la Paz en Trujillo, la del Real en Barinas, Nuestra Señora de Lourdes en Maiquetía, Nuestra Señora de las Nieves en Ciudad Bolívar entre otras. En fin "en María, Venezuela descubre el sentido de su camino de fe que la conduce a Cristo". Aquí el documento presenta a María como modelo del creyente y de la Iglesia en su participación en el misterio de la Encarnación a partir de la Anunciación (RM 8-9.) Su profesión de fe con Isabel es un rayo de luz que resplandece en la historia del hombre (RM 36) y así Ella nos presenta a Jesús desde el momento de su nacimiento. En la cruz se vuelve el testamento espiritual de Cristo (RM 23) cuando es entregada como madre. Aquí viene la Iglesia que siempre ha proclamado y defendido la maternidad divina de María, su virginidad, mediación e intercesión a igual como su inmaculada concepción y gloriosa asunción. María es presentada entonces en su doble papel: relacionada con Cristo y con la Iglesia dentro de la historia de la humanidad (RM 52 y LG 63.) Por eso Ella es modelo y figura de la Iglesia que como ella es madre y virgen a la vez (RM 42.) El año mariano es preparación a la celebración del bimilenario del nacimiento de Cristo y al mismo tiempo coincide con la celebración del V centenario de la evangelización de nuestro continente y por último con la Misión Permanente (MP 1), donde María es modelo de mujer cristiana, como servidora, "como hombre nuevo para una Venezuela cada vez más justa, libre y fraterna" (MP 83.) El documento termina con varias recomendaciones: celebraciones a lo largo del año con énfasis a la relación entre evangelización y devoción Mariana en nuestro pueblo, catequesis mariologica en los catequistas que utilizando las distintas devociones promueva la conversión del corazón, incrementar la práctica del Angelus y del Rosario, utilizando la meditación de la Palabra para profundizar las vivencias del pueblo de Dios, y por último fomentar la reconciliación sobretodo la sacramental.

2) Esta Exhortación Pastoral sobre el Rosario como fuerza de la Iglesia es del Arzobispo de Caracas Monseñor José Alí Cardenal Lebrún, que envía su mensaje recordando la práctica del rezo del Santo Rosario en el mes de octubre que al ser un **Evangelio Compendiado (MC)** prepara y sumerge la persona en la directa contemplación del misterio de la Encarnación y de la Redención para lograr el auxilio y la protección de María. Además se subraya el valor comunitario y familiar del rezo que produce Unidad y

Fraternidad. Por último recuerda la frase textual del Santo Padre en una Visita ad Límina con el Cardenal donde afirmó: "*La devoción a la Virgen Santísima salvará a Venezuela y a la América de los errores de las sectas que atacan a la Iglesia*".

3) El documento que vamos a presentar "Con María hacia Jesús" es del anterior Obispo, de la entonces Diócesis de Coro, Monseñor Ovidio Pérez Morales, escrito en ocasión de la III Jornada Misionera, el 12 de octubre del 1991. En el ámbito de carta pastoral con contenido mariologico y mariano es el más extenso (12 paginas en el original) y el más completo y rico a nivel teológico y sistemático dentro de la producción magisterial mariológica en Venezuela, considerando los limites del trabajo investigativo que son a partir del Concilio Vaticano II. Después de una introducción el documento se subdivide en:

1. ¿Por qué veneramos a la Santísima Virgen?
2. ¿Qué dice la Biblia de María?
3. ¿Es nueva la devoción mariana?
4. ¿Adoramos ó veneramos a la Virgen?
5. ¿María ó Jesús?
6. ¿Por qué la llamamos Maestra?
7. ¿Qué es el Rosario?
8. ¿Lema ó vocación?
9. A modo de conclusión.

El estilo del documento es de tipo catequetico, bíblico y litúrgico a la vez con varias referencias al magisterio: RM; LG 60, 62, 38, 54; MC 25, 37; a Puebla 291, 295; y EN 20 y 81, SC 10. El contenido es totalmente relacionado al magisterio referido sin ningún otro tipo de elemento mariológico. De allí el autor ha publicado ahora que es el Obispo de los Teques un folleto con el mismo titulo " A Jesús por María" acentuando el valor pedagógico y catequetico del original con algunos agregados específicos.

4) Este mensaje celebra los 325 años de la aparición de Nuestra Señora de Coromoto el 8 de septiembre del 1652 al indígena Coromoto, cacique de los Cospes [144], y de los 25 años de la coronación canónica de la Patrona de Venezuela acaecida el 11 de septiembre de 1952 por el Cardenal Legado Manuel Arteaga y Betancourt, Arzobispo de La Habana en representación del Santo Padre. La celebración jubilar había sido decretada en una anterior carta pastoral del 21 de octubre del 1951[145] en ocasión de los trescientos años de la aparición coromotana y por la preparación a su coronación canónica del 1952 y de la famosa gira coromotana de la reliquia que se desarrolló también en el 1952. Los elementos básicos teológicos son la invitación por María a vivir la fe, el impulso a las vocaciones sacerdotales y religiosas, la verdadera maternidad de María y la bendición al proyecto de la Asociación Civil "Venezuela a la Virgen de Coromoto" para erigir un templo votivo nacional [146]. En representación de todo el Episcopado Nacional firma Críspulo Benitez Fónturvel, Arzobispo de Barquisimeto y Presidente de la Conferencia Episcopal Venezolana.

6) La Homilía del Santo Padre en la misa de inauguración del nuevo Santuario de Nuestra Señora de Coromoto, tiene un contenido muy preciso: "La Madre de Dios guia a la Iglesia por el camino de la nueva evangelización hacia el Tercer Milenio". María es invocada como la madre que entra en los corazones por la señal de su presencia y renueva la presencia de su Hijo porque Dios envió a su Hijo nacido de mujer (Gal 4,4.) Por lo tanto la aparición mariana se vuelve la manera de que se presente el Hijo entre los demás nacidos de mujeres para que la palabra de Dios se hiciera carne y acampara entre nosotros... y a cuantos la recibieran les daría el poder para ser hijos de Dios (Jn 1,14-16), de manera tal que la Sabiduría de Dios echara raíces en un pueblo glorioso (Ecclo 24, 12.) María entonces se transforma en el testimonio en el Evangelio de esta experiencia materna de ella misma y este testimonio tiene un una importancia particular para el continuo crecimiento y expansión de la Iglesia en su realización de la misión salvífica: "Tú eres el orgullo de nuestra raza! ", (Jdt 15, 9.) Así de distintas maneras la presencia de María en la Iglesia

---

[144] Ver el libro *"Etnias Indigenas de Venezuela"*, ed. San Pablo, 1996.
[145] *Cartas, Instrucciones y Mensajes* (1883-1977) de la Conferencia Episcopal Venezolana, Tomo I-A, UCAB-Caracas 1978, 224.
[146] Cartas, Instrucciones y Mensajes (1883-1977), 558.

corrobora a la Nueva Evangelización, con una invitación a la santidad en una sociedad más fraterna y solidaria (Christifideli Laici, 17.) Por último el Santo Padre invita a la participación de la Pastoral de Santuarios, para que el pueblo de Dios acuda a estos centros de irradiación amorosa de la presencia del amor maternal de Dios.

Actuar: en Venezuela

A la luz de los documentos mariologicos estudiados, se recomienda lo siguiente: una Pastoral de conjunto nacional mariana e interdiocesana, una pastoral de santuarios (integración a la red de santuarios a nivel nacional y del continente Americano), una catequesis familiar visitas de hogares [147], una catequesis de adultos, una pastoral coromotana nacional, centros de formación mariologica en distintos niveles, encuentros, Jornadas, talleres, preparación de un proximo congreso mariano-mariologico nacional-internacional, acompañamiento del Concilio Plenario de Venezuela para el relanzamiento coromotano a nivel dogmático, catequetico, pastoral y la elaboración del perfil mariológicodel mismo Concilio, entre otros.

Ver: Documentación a Nivel Local (Arquidiócesis de Barquisimeto)

A continuación vamos a presentar los documentos publicados en la Arquidiócesis de Barquisimeto en el período comprendido entre 1973-1998 de los siguientes Arzobispos y Obispo: Mons. Críspulo Benítez Fontúrvel Primer Arzobispo de Barquisimeto; Mons. Tulio Manuel Chirivella Segundo Arzobispo y Mons. José Luis Azuaje Obispo Auxiliar. Es necesario tomar en consideración que a nivel local no es fácil recoger todo lo que se ha realizado por que no siempre existe el archivo correspondiente de sermones, homilías que son muy ricos en elementos mariológicos por la devoción mariana local a la Divina Pastora. Existen muchas publicaciones de periódicos regionales que interpretan, todos los años el 14 de enero fiesta litúrgica de la advocación, el valor afectivo y sentimental inculturado de los larenses al respecto, la concurrencia cada año mayor (se calcula en la procesión del 14-1-

2001 unos dos millones aproximativos de feligreses, según estimado de los medios de comunicación social), pero no con la debida presentación teológico-pastoral que merece. Inclusive se organizan exposiciones artísticas de arte popular y clásica que celebran el valor trascendental y antropológico de la imagen de la Divina Pastora. Hay un trabajo en elaboración de investigación exhaustiva a nivel histórico y de fuentes bibliográficas por el actual párroco Pbro. Pablo González que seguramente colmará esta laguna; al mismo tiempo se han venido realizando algunas iniciativas al respecto como las Jornadas Marianas que desde algunos años se han organizado en la Arquidiócesis y un apoyo teologico-catequetico a la visita pastoral que se repite cada vez que la imagen es llevada de parroquia en parroquia, vicarías, capillas, colegios entre el día de su fiesta hasta hasta el sabado anterior al domingo de palmas, a lo largo de la cuaresma. Después a partir de Pascua de Resurrección las parroquias y los movimientos en general devuelven la visita, peregrinando al santuario de Santa Rosa cada fin de semana del año hasta noviembre. También se está ultimando el proyecto del museo anexo al santuario y el área para las confesiones. En realidad esta procesión mariana tan capilar y comunitaria a la vez es el punto fuerte de la pastoral de conjunto de la Arquidiócesis porque trasciende los limites de la simple celebración de la advocación y se transforma en un hecho "fontal" de evangelización y catequesis devocional y sacramental para toda la población. Nos ha parecido oportuno incluir estas actividades marianas más evidentes de la Arquidiócesis junto a un breve recorrido histórico, cúltico y espiritual sobre la tradición de la Divina Pastora de Barquisimeto y así concretar el plan local y enfocar mejor todo el trabajo de investigación a este nivel y en la parte de la encuesta realizada. Vamos a presentar los documentos:

1) Documentos marianos de Monseñor Críspulo Benítez Fónturvel:

De Monseñor Críspalo Benítez Fontúrvel se recuerda un documento de Pastoral Mariana depositada en los archivos de la Parroquia de Santa Rosa (según testimonio del actual párroco, Pbro. Pablo Fidel González) donde se dan varias disposiciones acerca de las

---

[147] Ver el material correspondiente elaborado por la evangelización coromotana, Visita de hogares, del Servicio Mariano de comunicación y de la Asociación Civil "Venezuela a la Virgen de Coromoto", y el articulo de Ma. Angela Cabrera y Luis Alves de Lima, "La misión de la Virgen y la catequesis de adultos, Revista *Medellín*, diciembre del 1992, n. 72, 795-818.

actividades a organizar por la visita de la Divina Pastora a Barquisimeto, pero no aparece en ningún otro lugar, y varios documentos marianos que se le refiere [148]:

a) Mensaje 325 años aparición de N.S. de Coromoto, 4-8-1976, n 13 Boletín CEV, 107-108.

b) Inauguración Templo N.S. de Coromoto de Roma, 17-9-1978, n 22 Boletín CEV, 163.

c) Carta Pastoral, diciembre de 1980, n 30 Boletín CEV, 195-196:

"Amados hijos: Dos acontecimientos de espiritual trascendencia en nuestra Arquidiócesis se conmemoran el 14 de Enero de 1981, la aparición de María la Virgen y los 25 años de su coronación canónica para exaltarla como madre de nuestra ciudad. Por ciento veinticinco años consecutivos, la imagen milagrosa de la Divina Pastora visita a Barquisimeto cada 14 de Enero, exhibiéndose como autora de esperanzas y promesas permanentes de protección."

d) Exhortación Pastoral, 30-12-1980, n 31 Boletín CEV, p. 38:

De esta Exhortación de Monseñor Benítez (en el n.31 del 1981, posiblemente es el mismo documento erróneamente catalogado en dos revistas sucesivas el 30 y el 31) se recuerda:

" La iniciación de las visitas de la Divina Pastora a Barquisimeto hace más de un siglo, contiene dos mensajes providenciales: curar a un pueblo flagelado (físicamente por la mortal enfermedad del cólera) y testimoniar para siempre por medio de María Madre de Dios, una singular protección sobre éste su pueblo".

La mariología de Monseñor Benítez es esencialmente clásica dentro de los limites de la tradición y del Magisterio, y muestran la apertura y el camino de la Lumen Gentium y del Marialis Cultus en sus expresiones genuinas que nos recuerdan esos documentos. Se

[148], Voz Benitez, F. C., n. 100 del Boletin CEV, 84-85.

nota la preocupación pastoral de enfatizar las devociones de la Coromoto a nivel regional y de la Divina Pastora a nivel local en su aspecto de intercesión maternal y de compasión.

2) Documentos marianos de Monseñor Tulio Manuel Chirivella:

a) Lettera Apostolica 1984-1985, Bienvenida a la Divina Pastora, Besutti, p. 435

b) "María en el Concilio Plenario de Venezuela" de las Jornadas Marianas1998, volII, SMC Barquisimeto 1998.

c) "María en el Sínodo de América, testimonio de un padre conciliar" de las Jornadas Marianas 1999, vol. III, 1ª parte, SMC Barquisimeto 1999.

La línea mariologica de Monseñor Chirivella acentúa (por su participación en Puebla, Santo Domingo, Sínodo de América, y Sínodo de los Obispos) un énfasis a la maternidad espiritual de María, María modelo de fe, su cooperación y asociación a la obra de la Redención, su mediación y su presencia en la vocación sacerdotal consagrada y laical dentro de la Iglesia y dentro de la sociedad. Su espiritualidad teológica se vuelca sobre la devoción del Corazón Inmaculado de María como fuente de una vida interior y de oración, estimulo para la santidad, así como se puede apreciar en varios de sus escritos (presentación de un cancionero mariano y de publicación de un folleto sobre las iglesias y devociones marianas de la Arquidiócesis) y homilías, y también apoya y motiva el culto coromotano y la devoción a la Divina Pastora. Inclusive la utilización de la imagen en procesión de la Divina Pastora en la marcha contra la posible ley de aborto (en noviembre del 1999), presencia criticada por los medios políticos, que motivó una concentración popular de más de 100.000 personas, pone de manifiesto como el culto mariano aplicado a ciertas áreas de pastoral (de la vida y de la familia) puede crear una significación actualizada de la fe cristiana y una renovación del icono-signo desde una aplicación práxica e inculturada.

3) Documentos marianos de Monseñor José Luis Azuaje:

La mariología de Monseñor Azuaje es contemporánea, muy bien documentada y actualizada. Las dos ponencias de las Jornadas Marianas a la cual participó son señal de un estudio programático y sistematizado de fondo que deja mucho espacio a la doctrina, la

tradición, el fundamento bíblico y el aporte de investigación teológica y pastoralista que sostienen la continuidad exponencial de los trabajos presentados en dichos eventos. La visión de una María probablemente analfabeta, trabajadora incansable [149] es presentada en este contexto espacial y cultural que nos indica la marginalidad de Ella, su origen escondido y enigmático. Al mismo tiempo el hecho que María pertenece a la intima identidad de estos pueblos (DP) 283. "*Hace descubrir el Potencial transformador que se puede generar desde lo más insignificante, ...Desde lo pequeño (Encarnación, María los Apóstoles, la Iglesia) Dios hace su maravillosa obra*"[150] .

En la segunda ponencia " María en el misterio Trinitario" Monseñor Azuaje asume una posición mistagógica al explicar la relación profunda entre María y el misterio divino **"porque en ella han actuado las tres personas, el milagro de la vida que se concibe y que nace. Es la presencia de lo eterno en lo inmanente y frágil"**[151], por que para llegar aquí, "María vivió plenamente en la Trinidad, en los misterios de la anunciación, encarnación y nacimiento de Jesús, y vive hoy en el misterio trinitario, y "*gracias a esta presencia viva en el misterio, está también presente en el desarrollo actual e la economía, actuando en la historia de salvación precisamente en conformidad con el ser maternal que le ha dado el Padre*"[152].

a) "María y el amor a los pobres, para una pastoral social en la Iglesia", Ponencia de las Jornadas Marianas septiembre de 1999, vol. III (2ª Parte), SMC Barquisimeto 1999.

b) "María en el Misterio Trinitario", Ponencia de las Jornadas Marianas septiembre del 2000, vol. IV, SMC Barquisimeto 2000.

- La Divina Pastora en la Arquidiócesis de Barquisimeto: una pastoral mariana de 145 Años.

---

[149] García Paredes José C.R., *Santa María del 2000*, BAC Madrid, 1997, 41.

[150] Azuaje J.L. *"María Pobre: Riqueza para los pobres de nuestro tiempo: Pinceladas para una pastoral social,* Actas Jornadas Marianas 1999, vol. III, 2ª Parte, SMC Barquisimeto 1999, 2.

[151] Azuaje J.L. *"María en el Misterio Trinitario"*, Actas de las Jornadas Marianas 2000, vol. IV , SMC Barquisimeto 2000, 3.

[152] Azuaje J.L., 20, con referencia a Bruno Forte, *"María. La mujer icono del misterio"*, ed. Sigueme Salamanca, 1997, en p. 224.

a) Breve historia:

Inmediato al este de Barquisimeto, está situado el pueblo de Santa Rosa. Fue fundado en 1673 por el Misionero Capuchino Fray Agustín de Villabáñez. Debe este pueblo su celebridad a la milagrosa imagen de la Virgen Santísima, bajo la advocación de "La Divina Pastora de Santa Rosa". Providencial fueron aquellas misiones que los Padres Capuchinos predicaron en esta región de Barquisimeto allá por el siglo XVIII. Fruto de ellas fue el culto y devoción a la Virgen María, bajo la advocación de Divina Pastora de las almas. Más tarde se adquirió la Imagen alrededor del año 1.740, que encarnase este título de Divina Pastora de las almas, con sede en Santa Rosa. Su llegada fue providencial pues estaba destinada al templo de la Inmaculada de Barquisimeto. No fue posible trasladarla a su templo y fue interpretado por los rectores de dichas iglesias como signo y voluntad de que la Divina Pastora quería quedarse allí. El Pbro. José Macario Yépez tuvo la feliz idea, en 1856, de sacar en procesión a la Venerada Imagen, ante la terrible epidemia del cólera Morbus que azotaba a toda la región. El Padre Yépez, movido por celestial impulso de caridad cristiana, exhaló su alma en sublimes términos de abnegación y de heroísmo: ...«Madre mía, Divina Pastora, por los dolores que experimentó tu purísimo corazón cuando recibiste en los brazos a tu Santísimo Hijo, en la bajada de la Cruz, te suplico, Madre mía, que salves a este pueblo. ¡Que sea yo la última víctima del cólera!».

Desde este día 14 de Enero de 1856 todo el pueblo larense recibe a su Divina Pastora en la Plaza José Macario Yépez y la acompaña multitudinariamente por las calles e iglesias de la ciudad. Actualmente (14 de enero del 2001) la procesión ha llegado a ser la 2da de Latino América por importancia y volumen de personas que participan el día 14 y de miles en los días de visita por las parroquias (unas 60) de la ciudad hasta el sábado anterior al domingo de Palmas de cada año, cuando la imagen regresa a Santa Rosa. Se ha hablado este último año de casi 2.000.000 de feligreses, no solo de Lara y Venezuela sino del área del Caribe: Curazao, Trinidad, Colombia, Mexico, Guatemala, E.U.A., Italia, España entre otros.

b) Espiritualidad

A partir del encuentro entre María y su prima Isabel, se realizan las visitas que Ella hace a la humanidad, para dar a conocer el Verbo Encarnado y proclamar a todos el año de gracia. El sentido de agradecimiento y de alegría se expresan en estos versículos del Evangelio de San Lucas: "¿Cómo es que la Madre de mi Señor viene a mí?" (Lc 1, 43).

Nuestras tierras han recibido las visitas de María en las apariciones de Guadalupe y a Coromoto, para anunciar la Buena Nueva y dar a conocer al Hijo de Dios entre sus brazos maternales y en cada visita de la imagen de la Divina Pastora a Barquisimeto se renueva el acontecimiento bíblico que hace de María la primera discípula, la primera catequista y evangelizadora de todos nosotros y que nos invita a vivir el misterio Divino.

Descubrir a Jesús a través de María es vivir el amor de Dios desde su dulzura, acogida y comprensión para que nos sintamos hijos del mismo Padre. Ella como madre del Divino Pastor colabora y coopera en la obra de Jesús, ayudándonos a descubrir la necesidad de convertirnos de corazón como la oveja perdida y de participar en comunión por el Espíritu Santo, en una sola grey, y así construir la Iglesia de Cristo cada día desde el amor de Dios. La verdadera devoción a María nos lleva a la renovación de la fe y del compromiso cristiano en la Reconciliación y en la Eucaristía.

c) Devoción:

Es así como nace esta advocación y extensión del culto a la misma, y su punto de partida, fue el día 8 de Septiembre de 1703, con la significativa festividad de la Natividad de la Virgen María, sacando por primera vez un cuadro estandarte de la Divina Pastora, saliendo desde la Parroquia San Gil hasta la Alameda de Hércules, el lugar de reunión del pueblo sevillano, en este referido sitio comenzó a predicar Fray Isidoro, la gloria de María como Madre del Buen Pastor. A partir de esta fecha el Padre Isidoro de Sevilla, consagró 47 años de su vida a la propagación de esta advocación y devoción a la misma en España, Italia, Francia y América.

Esta devoción, fue traída muy pronto a Venezuela. A partir de mayo de 1706 Fray Isidoro y Fray Marcelino comienzan las misiones en los llanos de Caracas, predicando allí las misiones durante tres años la devoción a la Divina Pastora; asimismo logran traer a Venezuela 7 religiosos más, quienes trajeron consigo dos cajones contentivos de libros, imágenes y otros objetos para el culto en sus misiones. Es así como a partir de esta fecha los misioneros capuchinos, son en primer lugar los depositarios de esta advocación, extensión del culto y devoción de la imagen de la Divina Pastora.

El culto a la Divina Pastora en Santa Rosa, data del tiempo del padre Sebastián Bernalt, quien fue párroco de esta comunidad desde 1736 hasta su fallecimiento en el año 1794, ejerció su ministerio durante 58 años. Durante su ministerio el padre Bernal difundió el culto y la veneración a la imagen de la Divina Pastora; con tan magna manifestación de fe se puede o se debe creer que fue este meritorio sacerdote quien adquirió la imagen de la Divina Pastora para la Iglesia de su propiedad hacia el año 1740.

La devoción a la imagen de la Divina Pastora en Europa y América, es el fruto espiritual que se recoge al haber sembrado en los corazones de los hombres y mujeres creyentes, esta advocación mariana de «Divina Pastora de las Almas» la cual tuvo su origen en la inspiración del sacerdote capuchino Fray Isidoro de Sevilla (1662-1750.)

e) Cómo recibir y celebrar la Visita de la Divina Pastora: Una Pastoral Mariana:

Preparación: Antes de la llegada de la Divina Pastora es bueno planificar algunas actividades en la comunidad parroquial, de manera que se prepare el acontecimiento no sólo en el aspecto festivo sino también pastoral. Sería recomendable una mini misión parroquial, unos días antes, con visitas de hogares, hablando de la espiritualidad y de la devoción a la Virgen e invitando para algunas actividades como charlas marianas, una celebración penitencial, adoración al Santísimo Sacramento y la Consagración del hogar familiar a la Virgen María. Además es necesario preparar todo lo relativo a la fiesta de

recibimiento de la Imagen, el día de su llegada con Confesiones, Eucaristías, cantos, rosarios y vigilias.

Recibimiento: Cada parroquia y comunidad católica en general acostumbra ir al encuentro de la imagen de nuestra Madre con procesión, cantos, pancartas y llevarla a la Iglesia para las celebraciones litúrgicas y pastorales correspon-dientes organizadas por el párroco y la feligresía. Se recomienda en este tiempo lograr realizar la consagración de los hogares a María Reina de la familia, Pastora de almas y así mantener integradas las personas que se vayan comprometiendo en la parroquia a partir de la visita de la imagen de la Virgen, nuestra Señora. Despedida: Al terminar cada parada en las parroquias se suele acompañar en procesión con cantos apropiados y despedir la Divina Pastora hasta el lugar del trayecto donde otra comunidad parroquial la recibirá alegremente. Es importante seguir reuniendo los grupos familiares motivados en sus sectores para que se vayan formando en la Catequesis Familiar, en la Palabra, la Oración y la práctica de los Sacramentos en el Templo. La verdadera devoción a María nos lleva a Jesús por la Reconciliación y la Comunión; así nos motiva hacia una profunda renovación de nuestra mentalidad y de nuestro corazón en la participación como nuevos discípulos del Señor.

Despedida: Al terminar cada parada en las parroquias se suele acompañar en procesión con cantos apropiados y despedir la Divina Pastora hasta el lugar del trayecto donde otra comunidad parroquial la recibirá alegremente. Es importante seguir reuniendo los grupos familiares motivados en sus sectores para que se vayan formando en la Catequesis Familiar, en la Palabra, la Oración y la práctica de los Sacramentos en el Templo. La verdadera devoción a María nos lleva a Jesús por la Reconciliación y la Comunión; así nos motiva hacia una profunda renovación de nuestra mentalidad y de nuestro corazón en la participación como nuevos discípulos del Señor.

Para cualquier información, materiales y orientación para los agentes pastorales comuníquese por favor con el Centro Mariano de Formación, en Yacural Santa Rosa, Tel. 051 54 18 28 o en el Santuario de Santa Rosa Tel. 051 53 37 69 [153].

---

[153] Tomado del instructivo para la 145 visita de la Divina Pastora a Barquisimeto, elaborado por el Servicio Mariano de Comunicació en conjunto con la Parroquia de Santa Rosa, año 2001.

-Actas de la Jornadas Marianas 1997-2000 en la Arquidiócesis de Barquisimeto

Dentro del marco de preparación y celebración del Jubileo del año 2000 para remarcar el sentido mariano en el hecho histórico salvífico de la Encarnación del Hijo de Dios, la Asociación de fieles "Al servicio de María Corredentora, Reina de la Paz" de la Arquidiócesis de Barquisimeto, tomando en cuenta las referencias del plan global trienal que la presenta como:

-María, modelo de la fe y Madre de Dios (1997)
-María, Mujer de la esperanza, dócil a la acción del Espíritu (1998)
-María, Hija Predilecta del Padre (1999)
-María, en el misterio de la Santísima Trinidad (2000),

ha organizado un plan de Jornadas Marianas de carácter regional con invitaciones a nivel nacional, con el apoyo de la Academia Mariana-Barquisimeto de la Marian Library de Universidad de Dayton de Ohio, extensión del Marianum de Roma y la colaboración de movimientos laicales regionales como la Renovación Carismática Católica, Encuentros Familiares de Venezuela, Legión de María, Projumi, Camino Neocatecumenal, Servicio Mariano de Comunicación, Esclavos de Jesús y María entre otros. Este evento ha contado cada año de su realización con la presencia de especialistas mariólogos de carácter internacional Pbro. J. Roten M.C. director de IMRI, Dayton-OHIO, Pbro. R. Laurentin de la Academia Mariana de Francia, el Pbro. Flaviano Amatulli Fundador de los Apóstoles de la Palabra de México y por video-conferencia el Pbro. L. Gambero M.C. experto internacional de Patrología, y con ponentes de carácter nacional y regional como Monseñor Tulio Manuel Chirivella, Arzobispo de Barquisimeto, Monseñor José Luis Azuaje, Obispo Auxiliar de Barquisimeto, Monseñor Omar Cordero, representante de la Academia Mariana Nacional, el Pbro. Amador Merino Gómez S.D.B., director del Concilio Plenario de Venezuela, Irene Nesi, Hna. Salesiana, directora el departamento de Catequesis de la CEV, el Pbro. Jaime Kelly MSC de la Renovación Carismática Católica y del Lumen 2000, el Pbro. Javier Rodríguez Arjona del Opus Dei y otros sacerdotes, religiosas y laicos

comprometidos de la Arquidiócesis. Es importante reconocer que a partir de la participación del Padre Amador Merino Gómez S.D.B. con su ponencia en las Jornadas Marianas 1998 se publicó el folleto "María en el Concilio Plenario de Venezuela" de la serie Estudios del Concilio Plenario de Venezuela, n.1, editado por la CEV en diciembre del 1998.

Las ponencias fueron escogidas en función del tema de cada año y además con otros tópicos de actualidad pastoral y teológico para poner en evidencia la posibilidad de relacionar María-signo con áreas de interés práctico a nivel eclesial y social: La liturgia, la música, los laicos, la formación de laicos, la familia, los ministerios laicales, la problemática de las sectas en Latino América, la moral, la catequesis de adultos y de la ERE escolar, la cultura, movimientos laicales, la pastoral social, el Concilio Plenario, el Sínodo de América, la Conferencia Episcopal, el Celam, el Magisterio Pontificio, la religiosidad popular, la presencia de María en la vida religiosa, la antropología inculturada, el arte iconográfico, el Tercer Milenio, y a nivel teológico investigativo, el aporte de la Patrología para la nueva apologética cristiana y el ecumenismo, el aporte pnematologico en la cuestión discutida de las mariofanías actuales (Betania en Venezuela, Akita en Japón, Rosa Mística en Italia, entre otras) y en la Corredención, la Maternidad espiritual de María en la primera y en la nueva Evangelización de América, el mensaje y las apariciones Coromotanas en Venezuela, la importancia de la devoción mariana en nuestro pueblo latino americano, Venezuela y en especial la Divina Pastora en Barquisimeto. En definitiva se ha querido despertar el interés sobre la necesidad de una reflexión teologica especializada pero con la capacidad de poder satisfacer la necesaria formación a nivel laical y así cumplir con la renovación de culto a María como nos lo recuerda la Marialis Cultus y la Redemptoris Mater. Al mismo tiempo se ha querido crear un puente de conexión y de cooperación para reforzar la integración pastoral del Continente americano Norte, Sur, Centro, por medio de la Devoción verdadera y renovada a María. Por último se ha querido poner en evidencia la marianidad de nuestro pueblo venezolano y en especial la devoción a la Divina Pastora en Barquisimeto y la presencia de nuevos carismas marianos en la Arquidiócesis. El proyecto en marcha de seguir con las Jornadas en los próximos años sigue abriendo la posibilidad de realizarlas también en otras diócesis y paulatinamente generar la propuesta de un próximo

congreso mariologico para el nuevo milenio y el posible proyecto de un centro de estudios e investigación mariológica para el Área del Caribe.

C.5. CONCLUSIONES

Actuar: Conclusiones y propuestas pastorales

Podemos decir que a nivel regional Venezuela y a nivel Local Arquidiócesis de Barquisimeto los contenidos mariológicos de las Conferencias del CELAM están calando en el sentido doctrinal en la medida que los obispos logran transferirlos a nivel de magisterio pastoral y en la organización de las áreas eclesiales correspondientes. Falta el incentivo para seguir renovando la devoción mariana por que en general el culto a María es tan difuso y vivo que no se toman las medidas correspondientes para cuidarlo y actualizarlo. En la medida de que se trabaje para la formación de los laicos se logrará también la renovación de la devoción mariana como nos pide el magisterio a partir del Lumen Gentium y toda la orientación catequetica del Santo Padre y de los Obispos Latinoamericanos y viceversa el amor a María abre las puertas de un camino de encuentro con el Señor en el proceso de evangelización. Vamos a dar unas propuesta que se especifican para Venezuela y para la Arquidiócesis de Barquisimeto nos referiremos al capitulo III o sea a la encuesta y sus resoluciones teologico-pastoral para incentivar una pastoral mariana adecuada y permanente en la Iglesia regional y local.

Propuestas pastorales:

Después del estudio de los documentos marianos conciliares y pontificios, y de la revisión de los documentos del Celam, y al final de los documentos y materiales de la Conferencia Episcopal Venezolana, de la Academia Mariana y la producción mariologica en especifico de la Arquidiócesis de Barquisimeto, para realizar una evaluación final de la relación entre magisterio y sensus fidelium de la población católica se ha pensado desarrollar un trabajo de investigación con la elaboración, producción y ejecución de una

encuesta a distintos niveles con el estudio de un universo particular la Iglesia local, la Arquidiócesis de Barquisimeto en Venezuela, en todas sus manifestaciones marianas y mariológicas y de formación correspondiente en los siguientes niveles:

1 Nivel de formación mariologica en las casas de formación y religiosas de la Arquidiócesis.

2 Nivel de formación mariana en los colegios católicos.

3 Nivel de formación mariana parroquial en los responsables de grupos laicales.

4 Nivel de formación mariana a nivel de responsables catequistas.

5 Nivel de formación mariana en responsables de movimientos y comunidades.

6 Evaluación de los lugares de culto mariano y Santuarios Marianos de la Arquidiócesis.

7 Evaluación la presencia de fundaciones, grupos, movimientos mariano autóctonos.

8 Evaluación de posibles publicaciones locales y nacionales a nivel de espiritualidad, catequesis, devocionarios, doctrina (folletos, libros, imágenes, revistas, Homilías, Ponencias),

9 Evaluación de sincretismos religiosos paralelos y sectas.

10 Evaluación de la renovación metodológica y doctrinal mariologica general.

Desde esta clasificación de recomendaciones se han recogido algunas, las más factibles a nivel de operatividad que han generado la recopilación y la organización de la encuesta, cuya realización, estudio y análisis ofreceremos a continuación. Los resultados de la misma encuesta surgen como especificación para las propuestas de tipo teológico pastoral para el actuar.

CAPITULO D
LA DEVOCIÓN MARIANA EN BARQUISIMETO: LA ENCUESTA

D.1 INTRODUCCIÓN

En noviembre se contactó la Profesora Celina Da Silva docente de la Universidad de Barquisimeto, UCLA, Licenciada con estudios de Doctorado en "Investigación Científica", para que asesorara acerca de la metodología de trabajo sobre la tesis y en especifico de la encuesta. Pareció oportuno elaborar dos tipos de encuestas comparativos: uno dirigido a una muestra de la población católica general de Barquisimeto (bautizados en general) y la otra para los formadores del Seminario Diocesano, de los religiosos y de laicos consagrados existentes en la Arquidiócesis.

Se pensó hacer una diferenciación para poner en evidencia de esta manera el fenómeno descendente de tipo formativo mariano y el fenómeno ascendente de la devoción mariana en la religiosidad popular y así ver que elementos comunes existen y cuales diferentes también y sobretodo ver si emerge una posible circularidad teológico- espiritual entre los distintos sectores.

También la muestra de la población que se tomó, se basó en el universo católico de Latino América del 88,11% que aquí en Venezuela es lo mismo y en Lara también [154].

El tamaño de la muestra se decidió sobre la base de un estimado de un de confiabilidad del 99% y con margen de error del 3%. Se aplica la formula [155]:

$$n = \frac{Z^2 \; P(1-P)}{E^2}$$

[154] El dato fue tomado de la revista *"Iglesia Misionera hoy"*, n. 439 Año LXXV, nov. 1999, 4.

[155] Ronald M. Weiers, *"Investigación de mercados"*, Universidad de Pennsylvania, edición en castellano ed. en Mexico, 1986, 120.

D.2. EL SENSUS FIDEI EN LA IGLESIA LOCAL: LA ENCUESTA PASTORAL

Información Trabajo-Encuesta

El trabajo de la encuestadora se ha realizado de la siguiente manera según el plan urbanístico consultado [156]:

- *Parroquia Juan de Villegas*: Barrio Simón Bolívar, Barrio Jacinto Lara, Barrio 19 de Abril, Colinas del Tostao, La Concordia, Barrio El Coriano, Barrio San José Obrero, Cerritos Blancos, Las Américas, Urb. Cleofe Andrade, Barrio Agua Viva El Roble, Urb. La Carucieña, Pavia, Santa Isabel, San Francisco, Urb. Rafael Caldera, Urb. Andrés Eloy Blanco, Barrio Brisas del Obelisco, Pueblo Nuevo, La Lucha, Los Pocitos.

260 entrevistas subdividas por edad en dos grupos:

- Uno de 157 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primer y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 78 varones y 79hembras,
- *El otro de 103 individuos comprendidos entre 19 y 64 años de edad, de los cuales 7 cuenta con una edad de 65 ó más, y son 49 varones y 54 hembras.*

[1]64 Estudio del Consejo Municipal de Iribarren y Alcaldía del Municipio, Plan de desarrollo Urbano Local, Tomo 3: Aspectos Socios economicos, PDUL 2016, Año 1999.

2 Parroquia Catedral: San Benito, El Jebe, Ruezga norte, Ruezga sur, La Concordia, Patarata, Bararida, Hospital, el centro de la Ciudad, Los Libertadores, Nueva Segovia, Urb. Del Este, Barrio Macuto, Barrio El Manzano.

126 entrevistas subdivididas por edad en dos grupos:

- Uno de 68 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 30 varones y 38 hembras,
- El otro de 59 individuos comprendidos entre 19 y 64 años de edad, de los cuales 7 cuentan con edad de 65 ó más, y son 25 varones y 34 hembras.

3 Parroquia Concepción: Urb. El Obelisco, Urb. Sucre, Urb. Terepaima, Barrio Nuevo, Barrio San Vicente, Centro de la ciudad, Barrio Cuesta Bárbara, Barrio Cuesta Lara, Barrio El Roble.

130 entrevistas subdivididas por edad en dos grupos:

- Uno de 67 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 32 varones y 35 hembras,
- El otro de 63 individuos comprendidos entre 19 y 64 años de edad, de los cuales 9 cuentan con edad de 65 ó más, y son 30 varones y 33 hembras.

4 Parroquia El Cují: Sector Simón Bolívar, Sabana Grande Central, Urb. Argimiro Bracamonte, El Javo, Las Veritas.

12 entrevistas subdividas por edad en dos grupos:

- Uno de 7 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 4 varones y 3 hembras,
- El otro de 5 individuos entre 19 y 64 anos de edad y son 2 varones y 3 hembras.

5 Parroquia Santa Rosa: El Ujano, Tierra Negra, Urb. Rio Lama, La Rosaleda, Los Naranjillos, Club Hipico, Las Trinitarias, Fundalara, Urb. Barici, Santa Elena, Santa Rosa, Yacural.

64 entrevistas subdivididas por edad en dos grupos:

- Uno de 33 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 15 varones y 18 hembras,
- El otro de 31 individuos entre 19 y 64 años de edad de los cuales 2 son de 65 ó más años de edad, y son 15 varones y 16 hembras.

6 Parroquia Unión: Moyetones, El Trompillo, Barrio La Antena, Zona Industrial, Urb. Los Crepúsculos, Barrio El Carmen, Barrio Unión, Colinas de San Lorenzo, San Jacinto, Barrio San José, Urb. Gil Fortoul.

129 entrevistas subdivididas por edad en dos grupos:

- Uno de 75 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 37 varones y 38 hembras,
- El otro de 54 individuos entre 19 y 64 años de edad de los cuales 5 son de 65 ó más años de edad, y son 27 varones y 27 hembras.

7 Parroquia Tamaca: Tamaca, San Antonio, Las Tunas, Tamaquita, Las Tunitas, Pampero, La Sabila, Retén arriba, Retén abajo.

46 encuestas subdivididas por edad en dos grupos:

- Uno de 28 individuos entre 12 y 18 años de edad que estén cursando entre el primero y el quinto año de bachillerato, de los cuales se van a entrevistar 14 varones y 14 hembras,
- El otro de 18 individuos entre 19 y 64 años de edad de los cuales 2 son de 65 años ó más años de edad, y son 9 varones y 9 hembras.

D.3. PRESENTACIÓN Y REALIZACIÓN DE LA ENCUESTA

Estudio, Análisis y Conclusiones de la encuesta para los Laicos:

El total de población Católica es de 88.11% de la población venezolana la muestra 776 individuos que equivale al cálculo con 99% de confiabilidad. En Barquisimeto no existe el dato estadístico correspondiente por eso se toma el general.

Se subdividió en 7 parroquias el territorio cívico Administrativo de Barquisimeto según el último informe de la Alcaldía 1999-2000. Además en la Primera Parte de la encuesta se consideran 5 variables. Se quiso ver si el sexo, estudio, sacramentos, estado civil, edad, influyen sobre la respuesta pero no hay diferencias grandes según los resultados, no se logró encuestar como lo previsto en cada parroquia por porcentaje sino que el trabajo se hizo al azar con respecto a sexo y a edad, esto fue debido al límite de realización del trabajo de campo.

A pesar de las marcadas diferencias entre los sectores sociales de las 7 parroquias no se observó una sustancial forma de comportamiento distinto con respecto a la adhesión, formación y vivencia de la devoción mariana.

El alto índice de marginalidad y pobreza crónica entre el 60% y 80%, no afecta ni desvarían los coeficientes que expresan una vitalidad en la devoción mariana. Las edades y el sexo y la condición de estudios y estado civil no influencian notablemente sino que se mantiene estable y normal el índice de participación y de identificación mariana dentro del muestreo realizado.

Con respecto a la variable Nro. 5 Sacramentos, podemos decir que todo el muestreo del universo está bautizado, o sea, el índice de pertenencia y de identidad está respetado, lo concerniente a la Eucaristía y Reconciliación hay un porcentaje de 73.3% de personas que tiene una cierta vivencia, aunque una sola vez o de vez en cuando de estos dos sacramentos que implica la costumbre de las misas dominicales.

Según el último listado de Parroquias y Vicarías de la Arquidiócesis en total 79 parroquias y 14 Vicarías (ver anexo), las parroquias existentes con 3 misas dominicales con un promedio de 100 personas que confiesan y comulgan, cada una daría unos 27.900 habitantes, el 88,11% de 800.000 habitantes es 704.880 habitantes que pueden ir 536 veces al año a la misa, 27.900 habitantes; 52 semanas, pero 536-365 = 171 semanas. Por lo tanto si 27.900 habitantes van, 556 = cuántos X; van 171 = 8.900. Ahora sumaremos a las 27.900, los otros posible 8.900 con un total de 36.800 habitantes, promedio anual van a misa al año sobre 704.880.

Si consideramos hábiles por la edad al grupo etario de 15-64 de los entrevistados, que es 535 y que equivale al 68.9%, este 68.9% de 704.880, es de 485.662 habitantes hábiles. Esto implica que 36.800 es el 24.4% de la población viable que con cierta frecuencia acude a la misa dominical y participa de los sacramentos. O sea, los católicos activos oscilarían entre 25.000 y 35.000. Si el núcleo familiar es promedio de 5 personas calculamos un comprometido por familia que corresponde de 25.000 a 35.000 comprometidos por 5, lo que daría un total de 175.000 a 200.000 personas relacionadas directa e indirectamente en las parroquias eclesiásticas; esto implica 1/3 de la población capacitada por edad entre los

15-64 años. Los otros 2/3 son los católicos alejados o sólo bautizados que no frecuentan la parroquia: entre 350.000 y 400.000 personas católicas no practicantes.

D.4 RESULTADOS Y GRÁFICOS:

Hemos realizado en este párrafo la graficación de los resultados estadísticos de cada una de las respuestas de la encuesta para los laicos. Se han utilizado según lo correspondiente a los valores encontrados: gráficos de barra y torta. Cada pregunta presenta su relativa figuración: VER ANEXOS AL FINAL

D.5. ANÁLISIS:

Con respecto al estado civil hay que ver que el alto porcentaje de soltero implica la presencia de los solteros concubinos que es bastante alta. Pero entonces la devoción mariana, y probablemente a los santos, suple la falta de vida sacramental activa basada sobre la Eucaristía y la Reconciliación y se muestra sólo sobre la vivencia bautismal que facilita el culto a María y a los santos.

Analizando la Pregunta 3 ***¿Cómo definirías tu devoción a la Virgen María?***

Tenemos que el recuadro de cómo consideras tu devoción mariana, confirma que esto 2/3 de católicos no practicantes se confiesan con una devoción entre buena, suficiente y regular, si se calcula los 2/3 de buena que es el 40% + el 15% de suficiente y el 12% de regular, más 1% de mala y el 1% de indiferente sería casi el 70%, o sea, los 2/3 de la población.

El 1/3 de católicos practicantes tienen su devoción mariana entre 11% fervoroso y el otro 20% de buena.

Con respecto a la pregunta 4 ***¿Has recibido alguna vez la ayuda de la Virgen María en tu vida?***

Si el 12% respondió no el restante 88% representa el 1/3 de católicos activos y un porcentaje de 88% - 12% de católicos no practicantes reza el 76%.

Esto significa que a pesar de todo, existe una experiencia mariana que no es limitada por la ausencia de la vida Eucarística y Penitencial, sino que sólo se apoya en la experiencia sacramental del bautismo y es consciente del bautismo y posiblemente de la primera comunión una sola vez en la vida. Esto implica el famoso divorcio entre fe y vida y el divorcio entre fe y vida eucarística. Esto implica también lo contradictorio de una vida sin la vivencia plena de valores apropiados al Evangelio. Será en parte por una falta de inculturación del Evangelio. Una religión sin María puede ser racional e ideológico, pero una fe basado en la devoción de María puede llegar a ser más adecuada a la actualización sacramental.

La pregunta 5 ***¿En tus oraciones invocas a María?***

La invocación a María mantiene una relación con la oración personal a pesar de que se desprende un sentido de la necesidad personal y circunstancial. Obviamente no se plantea al entrevistado que entienda por oración, pero el verbo invoca, es bastante claro con respecto a la oración devocional de tipo intersección y petición.

Existe entonces una sincronía de identidad entre el que solicita y la figura de María.

La pregunta Nro. 6 ***¿Sientes que la Virgen María es una presencia viva en la Iglesia?***

Esta pregunta fue formulada con la intención de investigar la capacidad de respuesta vivencial en la relación con María. No es raro conseguir personas que no entienden el significado de la pregunta que implica ó un cierto grado de preparación espiritual ó una devoción directa, sencilla. Ahora, frente al resultado donde un 95% de los entrevistados,

dieron una respuesta por afirmativa no se comprende por qué entonces esa presencia viva percibida de María no implica un distinto modo de actuar frente a los sacramentos y quien sabe frente a un posible compromiso eclesial bien sea laical, o religioso o sacerdotal. La religiosidad popular mantiene el común de la gente a un nivel mínimo pero funcionando como reservorio de fuerzas y recursos según la situación lo amerita o lo motiva el Espíritu Santo.

La devoción Mariana califica la Iglesia en su conjunto pero al mismo tiempo encierra y preserva en un estado de diacronía espiritual muchas fuerzas pastorales a nivel personales y comunitarias. En la etapa de crisis la fe sencilla del pueblo sostiene, con mil defectos e impurezas, la continuidad histórica de la Iglesia.

Esta parte de la encuesta pone sobre el tapete comparando los resultados la necesidad de una purificación del culto mariano, pero al mismo tiempo la necesidad de respetar y profundizar la labor investigativa y pastoral en el proceso de inculturación del Evangelio. También pone,

A nuestro criterio de manifiesto la necesidad de tomar más en cuenta la devoción mariana renovada (Cf. Marialis Cultus.) Para el proceso de renovación de la fe. La inclusión del elemento mariano en el anuncio kerigmático (ver declaración del conjunto Luterano de 1999), puede ser factor decisivo sobre el éxito de la Nueva Evangelización. La esterilización de la presencia mariana en el proceso de fe y en la manifestación participativa litúrgica y de eclesialización del creyente puede lesionar la capacidad fideística de la persona de manera irreversible (posible activación del bloqueo materno-infantil), como podemos observar en los católicos que se pasan a las sectas evangélicas y después caen en un aburrimiento o una indiferencia existencial casi irrecuperable. El rechazo de la devoción mariana puede ser fruto de un proceso de desamotivación y de empobrecimiento afectivo espiritual del individuo o de su rol social en el rechazo de la figura materna y/ó femenina: Problema del complejo de Edipo y de inmadurez conyugal.

El negar la presencia de María puede ser seguro de una incapacidad figurativa de integrar la figura maternal, con la figura femenina heterosexual por la interposición de una

figura masculina rechazada (el padre o el si mismo masculino). Por eso se pudiera interpretar una relación psicoanalítica entre el rechazo de María y al Papa en las sectas y en los protestantes o en el católico rebelde.

Sería interesante descubrir en el antidevocionismo mariano junto a la crítica antipetrina un factor de tipo psiquiátrico disociativo que lleva a una conformación axiológica alterada del proceso orgánico moral heterónimo y que fomente conductas irregulares.

Al igual un devocionismo bloqueado sobre la omnipotencia maternal, donde la persona se sienta totalmente identificada con afecto seguridad materno-infantil, no logra superar tal dificultad para llegar a la identificación plena del otro como "el otro" y así permanecer asimilado al sí mismo y con el reflejo del yo en el otro. La egolatría conduce a la idolatría de la figura femenina vida-muerte, madre-aborto, María diosa cuaternaria.

La decadencia de una devoción mariana que no logra volverse personalizante, autoconsciente y solidario y solo se queda en el culto al yo dividido, sufraganeo de una falsa conciencia del ser, puede ser causa en ciertas culturas de un liberacionismo despersonalizante y desfigurativo del verdadero rol masculino y femenino y de ende de la devoción mariana. En Latino América por ejemplo, el machismo aprueba el devocionismo, mientras que no cuestione la conducta moral del macho enamorado de su madre es incapaz de lograr realizar un verdadero hogar con las amantes de turno. Por lo tanto ocurre la idolatrización de la figura mariana como contingente forma del origen y del fin de la propia conciencia moral, encerrada en la relación inmadura madre-hijo.

Con respecto a la pregunta 7: ***¿Has recibido alguna vez información sobre la Virgen María?***

Sobre la información y formación mariana es interesante saber que más del 70-80 % respondió afirmativamente y el lugar de mayor formación resultó ser la familia ayudada por la parroquia, la escuela y el catecismo común a los tres primeros lugares. Es evidente que la devoción mariana tiene arraigo en la medida que el núcleo familiar tenga vigencia como

lugar de vida y religión, experiencia de fe y cultura. El proceso de crisis familiar afecta el proceso de maduración en la fe que está a la base de incorporación de los valores humanos y cristianos a la vida cotidiana de los miembros naturales de la familia. Por lo tanto la ausencia o la escasa práctica de la devoción mariana junto a cualquier otra relacionada al cristianismo afecta la vitalidad misma de la espiritualidad familiar y la posible adhesión al mundo parroquial, la segunda gran familia en el Señor.

También es interesante que la devoción mariana no es muy canalizada a nivel de retiros, talleres que normalmente se ofrecen para mejorar y profundizar la formación cristiana. Pero al mismo tiempo las tasas bajas que corresponden a estas opciones pueden también indicar la poca costumbre de participar en estos tipos de encuentros eclesiales a nivel de personas católicas poco o no practicantes.

La opción de visitas a hogares el estilo de nuestros hermanos separados tiene relativa presencia lo que implica pocas acciones pastorales de casa en casa ó al mismo tiempo poca presentación mariológica en el anuncio kerigmático. Personalmente opto por la primera opción debido que no es muy frecuente la organización y la práctica de las visitas de hogares. Recordaremos la acción encomiable de la Legión de María, el Ejército Azul, el Movimiento del Rosario en Familia, entre otros.

Por último la voz "otros" por su amplia indefinición pero que no explica muchos muestra un índice relativamente alto. Suponemos que se puede referir a los medios.

La pregunta Nro. 8 ***¿Conoces algún Documento de la Iglesia que hable de María?***

Quiere poner en evidencia si existe un nexo entre lectura-formación sobre María y la influencia de los Medios de Comunicación en este proceso de catequesis personal que la sociedad nos ofrece. El 71% a favor del Sí, nos permite pensar que la mayoría de las personas que han leído documentos o materiales marianos aproximadamente la mitad del 71% es católico practicante y la otra mitad, más del 29% del No, son los católicos no

practicantes pero que sí, alguna vez en su vida han leído, escuchado o visto algo sobre María.

Recordamos que hipotéticamente en el análisis del resultado de la encuesta un 1/3 de la muestra es considerado católico practicante y 2/3 de la población es considerado católico no practicante, dentro de un universo específicamente católico.

En la segunda parte de la pregunta la intención de la misma, fue poner de manifiesto y desglosar la influencia de los medios y que tipo de medios son los más usuales en la formación católica. Por supuesto la misma Biblia como libro escrito se encuentra entre las opciones y es la que recibe la más alta respuesta como fuente documental seguido por todo lo que son medios impresos periódicos, libros, revistas.

Queda más baja lo que es el mercado de cine, VHS, Beta, Televisión y Radio como segundo grupo de comunicación y difusión preferencial para el público. La respuesta "otro" tiene un índice relativamente bajo que puede estar relacionado a Internet, servicio Web.

El esfuerzo de penetrar la masa de oyentes, televidentes, lectores en general, todavía está relacionado a una respuesta casi masiva al uso de los medios impresos. Esto puede depender que en nuestro país las condiciones de formación-información se desarrollan más a nivel de impresos en general que por audiovisuales y menos todavía Internet. Esto por lo económico de ellos y la facilidad de almacenamiento, archivo, comercialización inmediatez y cotidianidad de la formación-información como un bien de uso-consumo, diario o cuando mucho semanal.

Esto debiera incidir entonces sobre la radio, la televisión y el cine como fuente interactiva de cultura, pero es posible que en nuestra cultura, estos medios reflejan más un elemento de diversión trasculturizante que un medio de cultura propiamente dicha. A diferencia de otras sociedades donde el cine, la televisión y la radio no sólo marcan pautas a un nivel de sociedad de consumo sino que ya son parte integrante de la producción de la cultura misma.

Por eso la Virgen María como prototipo y arquetipo de la figura femenina y maternal siempre de una manera aparece explícitamente o implícitamente en una producción de medios inclusive cargada de una figuración de antivalor y desaralización como por ejemplo el personaje de Madonna que también en América Latina ha generado una lectura al revés del símbolo mariano. Recordamos lo que nos plantea el Nro. 72 del documento del Sínodo Americano al respecto.

La pregunta Nro. 9 ***¿La devoción mariana te ayuda en tu proceso personal de: Conversión de los pecados, Comunión con los demás, Solidaridad con los pobres?***

Esta interrogante relaciona la Devoción Mariana con los tres términos "Conversión, Comunión, Solidaridad", extraídos del Documento "Iglesia in América" con la intención de constatar si la terminología utilizada (que expresa los elementos vectores del texto sinodal) es fácilmente reconocida y relacionada con el culto a María.

El hecho que pueda existir aceptación al respecto, como de hecho ocurrió, pone de manifiesto que el mensaje Sinodal es asimilable y entendible y bien presentado y llevado puede integrarse con el núcleo espiritual de la identidad latinoamericana como nos dice Santo Domingo (143 nb). El término conversión es el que menos convence posiblemente por no relacionarse mucho la devoción mariana con el sacramento de la reconciliación sino sólo a testimonio de conversiones inmediatas o en fin de vida, o por una grave enfermedad ó accidente o en el Purgatorio (ver devoción al respecto de la Virgen del Carmen y del Escapulario en ese sentido). Pareciera que el perfil de María Reconciliadora no ha calado suficiente porque compite con las otras devociones más antiguas marianas.

Con respecto al término Comunión, vemos que la respuesta afirmativa demuestra una buena capacidad asociativa entre la devoción mariana y la actitud de comunión en el proceso personal. Casi el 90% de los entrevistados manifestaron como positiva la actitud que se abre a la acción comunitaria, a la participación no solo litúrgica sino también social y pastoral (posible semilla del verbo).

Por último, la última columna relacionada a la asociabilidad de la Devoción Mariana con la solidaridad, nos recuerda el profundo aspecto de la corresponsabilidad celebrada en el Magníficat que nos recuerda a su vez la figura de María Liberadora, María de los pobres. El papel de la Iglesia en su función asistencial es la más aceptada a nivel de masa, sería como lo más lógico en más sociedades como la venezolana donde el 80% de la población se encuentra entre una clase media-baja y marginal de pobreza crítica.

La Arquidiócesis de Barquisimeto eminentemente agrícola y medianamente industrializada se ve muy afectada en esta última década por el proceso de globalización de la economía mundial, el receso económico y la deuda externa. Si tomamos el texto del mismo documento en el Capítulo V Camino para la Solidaridad el Nro. 58 dedicado al amor preferencial por los pobres y marginales.

Nos dice: "La Iglesia en América debe encarnar en sus iniciativas pastorales la solidaridad de la Iglesia universal hacia los pobres y marginados de todo género... /..la Iglesia debe vivir con los pobres y participar de sus dolores. El cristiano imita las actitudes del Señor que en su vida terrena se dedica con sentimiento de compasión a las necesidades de las personas espiritual y materialmente indigentes".

El verbo encarnar referido a la Iglesia nos recuerda implícitamente el elemento mariano relacionado al misterio de participación y comunión al misterio divino y que a su vez reverberá como solidaridad una "actitud que debe incluir la asistencia, promoción, liberación y aceptación fraterna".

La mariología liberacionista debidamente canalizada expresa la plenitud del cántico del Magníficat celebrado en Santo Domingo N.(243) como meta de la evangelización inculturada y en Puebla Nros. 297 y 1144, que proclama *"el compromiso auténtico con los*

demás hombres, nuestros hermanos, especialmente por los más pobres y necesitados y por la necesaria transformación de la sociedad" [157].

La pregunta Nro. 10 ***¿Rezas el Rosario?***

La costumbre personal del rezo del Rosario toma en cuenta la noción devocional más conocida y difundida en el mundo católico. El medir la frecuencia en base al criterio del mismo entrevistado quiere resaltar la intensidad del uso y práctica en la Arquidiócesis de Barquisimeto. El hecho de que las respuestas: una vez a la semana y a veces cubren el 70% de lo afirmativo, más el 15.5 % de la respuesta "siempre" y que de un resultado de 85.5 %, pone de manifiesto que esta forma curtual mariana sigue siendo muy difundida, conocida y practicada. Corresponde el 97% de la población católica en Venezuela que es del 88.11% del total en el suelo venezolano o sea que casi el 88% de la población venezolana tiene costumbre de rezar el Rosario ó siempre ó a veces.

Es evidente que esto implica el fruto de la estrategia pastoral del Rosario en Familia, campaña que año tras año se desarrolla en Venezuela promovido por la Conferencia Episcopal Venezolana, comunidades, asociación y movimientos como: La Legión de María, La Renovación Carismática Católica, El Ejército Azul, El Movimiento Mariano Sacerdotal, la Asociación Coromotana de Venezuela, a esto corresponde los 2 documentos de la aprobación de la Nueva Letanía "Regina Familia" Nro. 92 pág. 27 y el Rosario fuerza de la Iglesia Nro. 66 p. 40.

Ahora el resultado de la respuesta "nunca reza el Rosario" del 15% esto corresponde al 17% del 88,11% tasa que corresponde al mundo católico de Venezuela. Esto sumado al 11,89% que es la tasa del mundo no católico de Venezuela puede crecer en función de este porcentaje que no reza el Rosario a pesar de ser católico por falta o por débil identidad a causa de la escasa devoción mariana.

---

[157] J.P. II, Homilía Zapopán 4, AAS LXXI, 230.

Si el proceso de desgaste de la devoción mariana y de crisis familiar sigue creciendo y no es canalizada a tiempo como un proceso de Renovación litúrgico (espiritual, pastoral) bíblico, antropológico, ecuménico se correría el riesgo de una reducción aún mayor con un cálculo progresivo de crecimiento del 15% existensivo al porcentaje de las familias en crisis que en Venezuela abarca el 60%, el aumento del índice de esterilización, etc., divorcio, de paternidad y maternidad irresponsable, de aborto.

En el Documento Iglesia en América en el Cap. IV Camino para la Comunión, los desafíos para la familia cristiana en Nro. 46 dice; "La vida de Oración de la familia en torno a alguna imagen de la Virgen hará que permanezca siempre unida en torno a la madre, como los discípulos de Jesús (Hch. 1,14) Propósito Nro. 12. Claro que entra en juego también la alternativa del concepto de familia irregular, de modelo incompleto con sustituciones que a pesar de limitaciones todavía sostiene más limitadamente el ambiente doméstico, (ver estudio sobre familia), implica en un lapso de tiempo un crecimiento de la tasa no católica del doble alcanzado al 53,78% entre el doble y el valor actual (o sea, sería el 40% valor investigado). Este lapso de tiempo debería referirse a un lapso de tiempo de 20 a 30 años que sería lo necesario para un proceso de cambio. Si a esto se suma la creciente reducción de vocaciones sacerdotales, religiosos consagrados, que la atención pastoral tenga una tendencia inversa no hacia un crecimiento sino a un decrecimiento, de esta forma el índice vocacional podría determinar la velocidad del proceso general junto con la crisis de un devocional cúltico mariano no renovado.

En caso negativo podemos predecir que para 2025 pudiera existir un cuadro general de 40% no católico y del 60% católico y de este 40% un 28.11% de cristianos no católicos, y de un 11.89% entre ateos y no cristianos manteniendo como punto de referencia el 88.11% de católicos del año 2000. Claro que este es un caso hipotético hecho en simple modelo de tipo progresivo duplicado, no logarítmico ni ecuacional, y el lapso de 25 años es arbitrario basado en una cierta experiencia pastoral. De toda manera se mantiene en pie el área de 15% que corresponde al trabajo de encuesta hecho, de los que no rezan nunca el Rosario y de los que no son católicos en Venezuela que si es un porcentaje de probable evolución de identidad católica si no se entiende de manera capilar-celular-pastoral.

La campaña Rosario en Familia ha tenido siempre en los últimos años bastante recepción y acogida por el apoyo que se le ha brindado por los medios en el mes de octubre. Esperamos que esta metodología pastoral Rosario más familia pueda seguir teniendo sus frutos en nuestras iglesias locales.

Con respecto a la pregunta 11 ***¿La devoción a María te ayuda a tener un mayor compromiso como cristiano?***

Se relaciona la Devoción Mariana con el compromiso, la respuesta positiva es del 91%. Posiblemente en la captación de muchos se puede estar entendiendo que compromiso como término abarca un concepto de adhesión-identidad que un concepto de colaboración, protagonismo propio de todos los laicos Santo Domingo Nro. 293, 1.1. Es interesante como el 91% no corresponde al 1/3 calculado en la parte anterior de la encuesta de laicos activos en parroquias con una vida sacramental. Hay tres posibilidades uno que no fue entendida la pregunta, dos que no hubo suficiente sinceridad en la respuesta, tres que la devoción mariana crea una expectativa potencial que por algunas razones no es utilizada. Posiblemente pudiera ser la última opción porque las dos primeras alternativas debieran haber afectado toda la encuesta, pero por los resultados hasta ahora obtenidos, no podemos afirmarlo.

Aquí posiblemente asistimos a un hecho implícito a nivel pastoral. Implícitamente pueden haber más personas con capacidad ó dispuestas a un compromiso efectivo en la Iglesia ó no existen las condiciones para ser asumidos (concubinos, divorciados, vueltos a casar, católicos alejados), o no hay la capacidad organizativa para ser canalizados (falta de parroquia, agentes pastorales, penetración en los ambientes o en aerópagos intelectuales), o por último el concepto de compromiso de todo cristiano no se limitaría a un hecho de militancia de servicio y participación litúrgica sino que se tomaría en función del cumplimiento cristiano de los deberes cotidianos, familiares, laborales, sociales y personales en el respecto de los valores del Evangelio acompañados por una devoción mariana auténtica. Existe en este sentido una cierta tendencia natural en busca de entender

el compromiso de esta forma, lo que implica otro elemento de análisis que es la disociación entre fe, vida y cultura porque el conjunto moral de observancia de la ley se deduce a un criterio individual que relativiza cualquier discernimiento de los actos por no evaluar las intenciones personales como elemento concausal y eficiente en la toma de decisiones. La libertad de conciencia se interpreta como una actividad autofundante de la integridad del individuo, sin que se asuma el valor de referencia que justifique el acto, por lo tanto la salvación como justificación de la ley se confunde con la justificación por la fe, entendiendo la fe como el acto de adhesión a la ley interpretada a nivel personal ó según una norma colectiva de conveniencia. Puede en este sentido una devoción mariana reconducir o reformular el proceso de actos de la conciencia moral del individuo creyente no comprometido? Como elemento de estímulo ejemplo de motivación es posible pero no es suficiente, debido a la impresición de la religiosidad popular en definir pautas etico-moral que responderá con plenitud a las exigencias del Evangelio y que muchas veces no logran penetrar o estimular el proceso de conversión. Como sugiere el documento del Sínodo de América la triología conversión-comunión-solidaridad, puede ser la forma de renovación de la devoción mariana que logre interconectar los tres aspectos y ponerlos en una sucesión procesual mistagógica-pastoral. Esto pudiera ser llevado a través de una Pastoral de retorno, una catequesis familiar con visitas de hogares en una labor de catecumenado adulto o para llegar a una vida de comunidades y de Renovación Espiritual, redescubrimiento de la participación litúrgica-sacramental (de los 7 sacramentos) y de un mayor testimonio en la sociedad civil. Proceder de otra forma no tomando en cuenta todo esto con solo remover el culto mariano con el ataque al uso de las imágenes y aprovechar los criterios que normalmente se escuchan en contra de la jerarquía se puede crear un potencial de masas abiertas cuya sola defensa es el franco rechazo a las sectas como tales. La cuestión es reconocer si el rechazo se basa únicamente en algo de identidad anticatólica que estos grupos sectarios propugnan o si es el elemento del culto mariano junto al culto eucarístico lo que puede realmente contener el avance y la influencia de las sectas. Indudablemente estos elementos son conocidos por las ideólogos de la estrategia del desarrollo protestante. Por eso últimamente el elemento mariano sin devoción cultica ha sido reintroducido en la propaganda de tipo protestante. Esto es un hecho bueno y malo. Bueno porque puede favorecer el diálogo ecuménico y puede detener el colarse de

miembros católicos a las sectas, pero es malo ó negativo porque mantiene alta la opción para el católico no practicante o para el católico decepcionado por alguna situación, la alternativa de paso a las agrupaciones sectarias evangélicas ó a religiones no cristianas como el islamismo que se encuentra en fase creciente en nuestro continente.

Por último consideramos que otro elemento importante es el sincretismo religioso que encubre la presencia de creencias y cultos esotéricos espiritistas y un cierto gnosticismo cristiano o metafísico entre lo que se entiende por libertad de culto y la figura de María es utilizada en culto populares de tipo sincretista [158]. Todo esto favorece el crecimiento intermedio "a mucha conciencia" de lo lícito y de lo permitido.

Es interesante anotar para concluir el punto de análisis que además existen dobles tendencias que buscan un cierto reconocimiento: el nacionalismo católico (neogalicalismo)[159] y la Iglesia Popular de orientación Teológico-marxista, ambas tendencias en épocas de crisis y de transición buscan su propio espacio y el devocionismo mariano puede prestarse para ambos: en el primer caso la Virgen protectora ó patrona de valores tradicionales socio culturales, justifica un clericalismo y un laicismo nacionalista a expensa de una visión universal que es propia de la Iglesia Católica.

En el segundo caso María liberadora, es la defensora de los derechos de los pobres como proletarios, campesinos e indígenas que son rechazados por un sistema capitalista, integrista, centralista, que los limita, los empobrece y los somete en una nueva etapa de esclavitud moderna. Ambas tendencias tienen sus elementos positivos que encuentran su basamento bíblico en el Magnificat o en la tradición de la Primera Evangelización, recordemos el libro de "María conquistadora a María liberadora" pero ambas tendencias defectúan en su amplitud de justificación y criterios y donde el devocionismo mariano se reduce a una reinterpretación histórico-crítico, fuera de la salvación, sin elementos litúrgicos, antropológicos y ecuménicos que son los que forjan la solidez de un culto mariano propiamente dicho.

---

[158] Ver el culto a la Virgen en Angelina Pollak-Ltz, *La religiosidad popular en Venezuela*, San Pablo, 1994, 38-39.

La pregunta Nro. 12 ***¿Consideras que la Nueva Evangelización a que nos llama la Iglesia pueda estar relacionada con la devoción mariana?***

Pone en relación las tres vertientes principales del Documento de Santo Domingo La Nueva Evangelización, la Inculturación y la Promoción Humana con la Devoción Mariana.

Persiste el índice del 13% dado por los que respondieron no 6% y no tiene nada que ver el 7% dejando el 87% de los encuestados la respuesta afirmativa.

El 13% en realidad nos sugiere en un análisis de los resultados que se mantiene el porcentaje de diferencia de no adhesión a una renovación o a una comprensión de la devoción mariana. De hecho en la pregunta acerca de la devoción mariana las respuesta de regular y mala o indiferente iguala el valor del 13-14% lo que puede implicar una no visión actualizada del culto mariano. Al mismo tiempo en la pregunta: "Has experimentado la ayuda de la Virgen María?", el 12% respondió no.

Puede esto significar una falta de modernización (agiornamento) de la Devoción Mariana relacionado a una falta de experiencia de encuentro con Jesús por María.

Esto significaría que probablemente el 12-13% de los católicos entrevistados tienen una fe ineficiente, no operante.

A pesar de esto el 7.8% de este 12-13% sigue declarando la realidad de la presencia viva de María en la Iglesia y por lo tanto queda el 6-7% que realmente ni cree en la presencia viva de María, no acepta mucho de la devoción mariana ni se interesa o no puede a renovarla.

---

[159] La misma autora denuncia el culto coromotano fruto de la influencia del gobierno del general Perez Jimenez en el mismo texto anterior.

El 13% implica una necesidad de trabajo adintra y no solo adextra de la Iglesia Católica para poder recuperar sus propios miembros alejados (Pastoral del Retorno), por el camino de la visita a los hogares y la proyección de imagen a través de los medios que penetran indistintamente todos los lugares. También el hecho que en la diferencia de porcentaje el 7-8% se declara sensible a la presencia viva de María en la Iglesia, nos dice que se puede incluir en el mensaje de invitación y captación el elemento cúltico Mariano.

Esto redunda a beneficio de un análisis de lectura comparado de resultados con un índice de probabilidad o de decrecimiento, o de expansión, de fortalecimiento que equivale al mismo fenómeno de masas: de incremento o decrecimiento del catolicismo como hecho religioso (seguramente el modelo matemático-estadístico de tipo seno/coseno, ondulatorio o en función de una curva logarítmica) relacionado al hecho mariano.

La pregunta Nro. 13 ***¿Cómo consideras el culto a María en tu Iglesia?***

Quiere refuerza todo el estudio hasta ahora realizado acerca de como los católicos encuestados juzgan el culto a la Virgen María en la Iglesia local (Arquidiócesis de Barquisimeto). Es interesante constatar que si sumamos las tres opciones: Tradicional 306 + Anticuado 50 + No lo promueven 32 = 388, este resultado es igual a las otras dos opciones restantes: Moderno 272 + Actualizado 116 = 388 o sea el 50% ve el culto mariano renovado y el 50% lo ve no renovado. A nivel de parroquias, movimientos, comunidades religiosas, laicales, la devoción a la Divina Pastora esencialmente y en parte a la Virgen de Coromoto, patrona nacional, seguramente produce un posible equilibrio dinámico que permite una transfusión directa intergeneracional de manera que el factor etario con sus relativas diferencias cultuales no afecta directamente en la continuidad del proceso religioso popular, (problemática de la transferencia inculturizada de la devoción mariana entre grupos etarios de edad adulta, tercera edad y grupos etarios de edad joven 14-28 años hasta los 30).

La sumatoria de las respuestas "anticuado" y "no lo promueven" que muestra el 11% de los encuestados se acerca visiblemente el porcentaje del 12-13% de católicos

posiblemente no activos y no renovados que consideran por lo tanto que el culto a la Virgen María en la Iglesia local permanece anticuado y no promovido suficientemente.

Esta pregunta también quiere evaluar la manera como el laicado mide la forma del trabajo pastoral de los sacerdotes con respecto al culto mariano, hecho que en realidad no sólo evalúa este aspectos sino que al mismo tiempo verifica la forma de vivir el culto mariano por parte del mismo entrevistado; este hecho que le permite ubicarse frente al culto mariano practicado en su Iglesia, lo que quiere decir es que este hecho que le permite ubicarse frente al culto mariano practicado en una Iglesia. Esto implica que el 39.4% de los encuestados prefieren identificarse con un culto tradicional mariano y algunos inclusive llegan a expresar que no lo promueven, o sea, que es más que tradicional 4.1% lo que en realidad pone de manifiesto que aproximadamente un 44% está identificado con una devoción mariana clásica y un 6,4% reconoce que es anticuado o sea que es responsabilidad de los pastores que puede no renovarlo y un 35% lo reconoce moderno y por eso lo acepta y un 15% lo discierne como actualizado.

Existe de fondo un doble elemento el deseo de reconocerse en el culto mariano y un deseo de sentirse en sintonía con lo que el magisterio de la Iglesia predican y enseñan adaptándose a la mentalidad de los tiempos.

Ambos elementos antropológicos son útiles y necesarios para que el proceso gradual de inculturación siempre logre ponerse al día especialmente en la devoción mariana como expresión de la religiosidad popular y también mantenga el punto mariano de identidad kerigmática que se vislumbra hacia adentro del culto mariano en América.

Con respecto a la pregunta Nro. 14 ***¿Cuál es tu opinión frente a lo que dicen las sectas de María?***

Respecto a la posición que toman los entrevistados con referencia a lo que las sectas dicen de María el 74% rechaza decididamente lo que esto implica: una negación de la devoción mariana como elemento de identificación católica.

Ahora tenemos el otro 26% que reúne a los que aprueban o no se oponen a la actitud de las sectas 3,7% y no sabe el 15.8% e indiferente 6.8%, pueden entonces o no tomar en cuenta estar de acuerdo con que se pueda criticar o no tomar en cuenta la dogmática mariana, la religiosidad popular mariana y sus consecuencias eclesiales, o le resulta de indiferente lo concerniente a la devoción mariana por su definición de fe y su identidad católica. Este porcentaje el 26% de la población católica y que coincide numéricamente con otros datos recabados en la misma encuesta es el porcentaje potencial que todavía se puede desprender del catolicismo y sensibilizarse al trabajo proselitista de las sectas, si a esto le agregamos el 11,8% no católico de la población venezolana, tendríamos que 37.89% puede llegar a ser no católico sino Evangélico en Venezuela; este valor se aproxima al de 40% calculado anteriormente, tendrán solo el 62.11% de católicos y este análisis no toma en cuenta todavía el otro factor de la influencia de los modelos políticos eclesiales que aún puede lograr reducir este valor del 62,11% que sería el modelo de Iglesia popular y el modelo de Iglesia Católica nacionalista no romana, o un modelo fusión de ambos Nacional-Socialista, factor que pudiera influenciar y llegar a determinar otra ruptura de la identidad católica en otras dos posibles vertientes una católica, apostólica y romana propiamente dicha y otra nacional o socialista ó nacional-socialista [160], esto llevaría el porcentaje del modelo católico propiamente dicho el 50% del valor del 62% en un proceso de máxima reducción del modelo original, o sea que después de un lapso de tiempo 20-30 años, si la situación socio-económica de Latinoamérica y Venezuela no cambia se puede llegar a que solo el 50-60% de la población venezolana pueda ser católica en el pleno sentido de la palabra. Esto implica que si la devoción mariana es un índice cerciorable a nivel cuantitativo y cualitativo de la población católica, significa también que es un elemento constitutivo pastoral para inducir una variabilidad en la respuesta.

En Latinoamérica y en Venezuela es importante por lo tanto lograr renovar los elementos marianos sin que se pierda el valor de continuidad histórica eclesial dentro del marco de la historia de la salvación que garantice el sentido de tradicionalidad, apego, originalidad, del hecho mariano.

Esto ayudaría a que el modelo eclesial nacionalista (neogalicanismo, Josefinismo) no se desprenda y la renovación mariológica evangelizadora, liberadora, ayudaría a que no se divida tampoco el modelo popular. Los criterios Bíblicos Litúrgicos Antropológico Ecuménico a su vez ayudarían al diálogo, a la tolerancia y a la convivencia pero sobre todo a detener el proceso fundamentalista de las sectas, de manera que tampoco los estratos sociales vivan un deslizamiento eclesial a la derecha y a la izquierda desincorporándose del cuerpo unitario de la Iglesia Católica. Significando lograr mantener los porcentajes a los niveles actuales entre el 70 y el 80% de la población total.

La pregunta Nro. 15 ***¿Consideras que María es: Madre de Dios, Siempre Virgen, Inmaculada Concepción, Asunta al cielo en cuerpo y alma, Madre de la Iglesia, Cooperadora en la obra de la salvación, asociada a Cristo?***

Esta interrogante fue formulada con la intención de poner de manifiesto la relación entre conocimiento y aceptación de los dogmas marianos y evaluar su relativa comprensión y la motivación del culto mariano que pueden suscitar de hecho haciendo el promedio entre:

1.) María Madre de Dios	86.4%	
2.) Siempre Virgen	76%	*Promedio*
3.) Inmaculada Concepción	71%	{dogma aceptado 75.25%
4.) Asunta al Cielo en cuerpo y alma	67.6%	
5.) Madre de la Iglesia	73%	*Promedio*
6.) Cooperadora en la obra de salvación	69.7%	{dogma no aprobado 71.35%

Total promedio: 73.95%

[160] Nro. 676 del Catecismo de la Iglesia Católica.

Luego:

Promedio de 75.35% y 71.35% = *73.3%*

Se ha incluido el título María Madre de la Iglesia y el tema de María Cooperadora (mediadora, abogada) por el aspecto metadogmático en vía de definición dogmática, es interesante el promedio segmentado de los solos dogmas aprobados que se mantiene relativamente cerca del promedio total que implica las dos definiciones metadogmáticas que no influyen negativa o positivamente acerca del grupo dogmático en sí en la conducta de aceptación. Y si tomamos en cuenta que la diferencia entre el promedio segmentado de los solos dogmas y el promedio segmentado de las definiciones metadogmáticas en discusión en proceso [equivale al mismo índice numérico de 1,95%].

75.25% - 73.3% = 1.95% {de diferencia
73.3% - 71.35% = 1.95% {de diferencia

Esto pudiera significar que estadísticamente no debería existir diferencia entre la exclusión y la anexión de los metodogmático en lo dogmático con respecto al proceso de aceptación, comprensión y motivación de los dogmas. Esto implica que a nivel católico no hay rechazo frente a una posible evolución dogmática mariana hacia el contenido eclesiológico implícito a lo mariológico y hacia la definición del rol participativo activo de María como Cooperadora, hecho que tranquilamente podría verse también incluido en la definición Madre de la Iglesia. Ahora si se toma en cuenta la importancia del elemento Trinitario, premautológico y Cristológico además del Eclesiológico la definición de Cooperadora sería más tenue (porque no incluiría que lo maternal de una mujer es parte de su condición personal biopsico social) a nivel Eclesiológico en relación con los otros tres; esto implicaría una cierta diferencia o ventaja de la participación activa de María en el misterio de la Redención más que la misma maternidad espiritual propiamente dicha. Entonces María se pudiera considerar como la causa eficiente personal de su propia actitud de cooperación por ser Madre y Virgen: es la maternidad espiritual de María que la

conlleva a su cooperación o es la cooperación de María la que la conlleva a su maternidad espiritual?, o María, por acción del Espíritu y por mandato del Hijo del Padre es madre espiritual y Madre de la Iglesia ó es que existe el espacio virtual que el dogmático puede poner en evidencia la relación de María equidistante de la Iglesia y de Cristo?, sabemos que puede ser así mismo solo Cristo es la causa eficiente en la Redención y las criaturas son en el pecado la condición causal o causativa de la misma Redención. La condición operativa de la causa si ya existe la eficiente puede solo ser una causa causicausal o coeficiente, o sea una María concausal o coeficiente de la Redención, tomando en cuenta la adhesión a la devoción mariana del pueblo de Dios. Un posible dogma mariano a partir del Magisterio del Concilio Vaticano II debería ser esencialmente cristológico, con referencia Eclesiógica ubicada en el misterio Trinitario e inspirado por el Espíritu Santo, ni Madre de la Iglesia, ni Cooperadora, ni socia son suficiente

Es evidente que el título de Madre de la Iglesia descomplicaría mucho el problema y es fácil de aceptar en las Iglesias particulares y parroquias, pero no reflejamos perfectamente la relación de interdependencia moral entre María, Cristo y el Espíritu. Una visión esponsal o maternal puede lograr un mayor índice de aceptación popular, pero el hecho personal de María no se vería suficientemente puesto en evidencia como en realidad también se está discutiendo. La dogmaticidad mariana en ningún momento ha opacado el elemento personal de María, que es lo que en realidad ayuda en la identificación para la intercesión, la mediación. El hecho activo de la cooperación de María motivada por el Espíritu en función de la acción salvadora del Hijo es lo que incluye la Iglesia en el misterio Trinitario.

La devoción mariana en parte proyecta en la Iglesia Latinoamericana una respuesta de aceptación y no de negación o de suposición.

Si el criterio ecuménico se ve afectado por este debate de la cooperación activa de María, ya puntualizado por K. Barth, como el núcleo polémico central entre católicos y protestantes hay que observar hasta qué punto se justificaría la no evolución dogmática si el análisis metodogmático a nivel escatológico ya ha recorrido el tema y el culto mariano

renovado (no sólo el tradicional pre-conciliar) no divisa razones acerca de la aceptación, comprensión y motivación del punto en discusión. Si el factor de cohesión interna intereclesial es mayor o igual al factor de posible fractura del diálogo ecuménico, también es necesario revisar el hecho. Por ejemplo la problemática sobre los distintos mediadores en el Sínodo de Asia no pudiera verse superada con la corredención de María, y la teoría de la liberación y de la reconciliación no pudieran encontrar un factor de equilibrio en el aspecto fundamental de la corredención como participación y comunión?. Cuando se habla de ecumenismo no solo hay que tomar en cuenta el mundo cristiano sino también las otras religiones.

Ahora el modus operandi del análisis de lo implícito en lo explícito no podría ayudar a motivar un proceso de mayor comprensión de lo preumatológico de la acción del Verbo Encarnado, como se desprende del Magisterio.

Qué función entonces tendría la devoción mariana las mariofanías históricas de Latinoamérica como la Guadalupe y la Coromoto? Serían solo las apariciones como la significación visible de la presencia premautófora de María o al mismo tiempo nos recordarían la importancia del valor participativo activo en la realización de la obra de redención encarnada, inculturada y evangelizadora?. Todo esto quedan como puntos analizados a considerar en las conclusiones; lo que sí podemos decir que el anuncio kerigmático por ser anuncio es encarnación e inculturación y por lo tanto es mariano y la relación entre el Kerigma primitivo mariano acompañado por elementos de autorevelación (Epifanías marianas) y la evolución dogmática implica la inserción inculturada en el proceso del depositum fidei realizado por la Iglesia. Los primeros dogmas son esencialmente relacionados a la cultura oriental, la asunción y la Inmaculada Concepción están más relacionadas a la cultura europea y la maternidad eclesial más precisamente la cooperación de María es más relacionada a la cultura Ibero Americana. Es una hipótesis de investigación.

La pregunta n. 16: ***¿Las apariciones marianas comprobadas por la Iglesia pueden ser una ayuda para tu fe?***

Esta pregunta nos plantea si las apariciones marianas ayudan a la fe del creyente. No es de lo más acertado relacionar fe con apariciones porque es cierto que en el Evangelio el Señor nos acuerda que Bienaventurados los que creen sin ver. Pero que significa creer sin ver y ver sin creer y como esto se puede relacionar con las apariciones. La devoción mariana y un creer viendo lo que no se ve de manera tal que el elemento ontológico se manifiesta metafísicamente como signo para un lenguaje a descifrar o comprender. Por lo tanto siempre cualquier aparición aprobada al motivar el sentido mismo de nuestra fe puede ser manifestación de Dios y manifestación condicional de la fe como Depositum Fidei del pueblo de Dios.

Una aparición comprobada siempre produce un estímulo a la fe que se nutre de la devoción relacionada a esa Epifanía mariana (Teología del corazón). La respuesta del 94% a favor equivale a otra respuesta muy relacionada, o sea, a la pregunta de la encuesta: Siente que María es una presencia viva de la Iglesia?, cuya respuesta afirmativa equivale a un 95%.

Y es lógico si se percibe espiritualmente y pastoralmente hablando a través del culto mariano una presencia viva de María, con más razón se consideran las apariciones marianas una consciencia directa de María, presencia viva en la Iglesia. Es interesante que a nivel dogmático el dogma de la asunción es el que recibe el menor reconocimiento en otra parte de la encuesta, lo que pone en evidencia como no se logra a veces empalmar la sencillez de la fe con la explicación teológica que coinciden en la adhesión a un elemento, pero no se reconocen recíprocamente a menos que intervenga el proceso de catequización. El hecho de que el magisterio reconozca el fenómeno de las apariciones relacionando a la Teología de la Resurrección y de la Asunción de María al respecto, no coincide por un lado con la dificultad del común del católico a reconocer el dogma en sí de la Asunción de María, y por el otro lado a aceptar las apariciones marianas su origen divino y acompañado por la sentida presencia viva de María en la misma Iglesia.

Este fenómeno de escurrimiento especialmente en América Latina puede ser relacionado a la falta de una catequesis adecuada de tipo bíblico magisterial que a pesar de

existir en la documentación eclesial no ha llegado a ser parte de una formación sistemática catequística de niños y adultos. La palabra Aparición ni siquiera aparece en el Catecismo de la Iglesia Católica ni en el Directorio de Catequesis, ni en la documentación Postconciliar fuera el indirecto Nro. 38 del Marialis Cultus donde se critica la descuidada búsqueda de novedades o de hechos extraordinarios como errores y desviaciones del culto a la Virgen.

En el Nro. 282 de Puebla, aparece como aparición el término en el Cap. María, Madre y Modelo de la Iglesia. Esto pudiera poner de manifiesto la importancia de la relación entre Autorevelación => Aparición => Semilla del Verbo => Elemento Matrix del Verbo de la cultura autóctona en la Inculturación que recupera la integración de todos los elementos citados.

79. La Iglesia al transmitir -en la iniciación cristiana- la fe y la vida nueva actúa como madre de los hombres que engendra a un Hijo concebido por obra del Espíritu Santo y nacido de Dios.

Cf. n.7

CEC. 169. La relación entre la maternidad de la Iglesia y su función educadora ha sido expresada bellamente por S. Gregorio Magno: "Después de haber sido fecundada, concibiendo a sus hijos por el ministerio de la predicación, la Iglesia les hace crecer en su seno con sus enseñanzas.

(Moralia In Job XIX 12, CCL 143a, 970).

Pero es bueno también recordar lo que nos dice la voz [161]".... la mentalidad teñida de racionalismo y de positivismo suscitan una reacción en parte inconsciente de las capas populares del catolicismo hacia formas visibles y tangibles, seguros, masivos, afectivos de encarnar la vida cristiana, que originan ese devocionalismo en el que desempeñan un papel preponderante la creencia en apariciones y milagros, que constituirían especies de pruebas y verificaciones de lo sobrenatural.." Aunque es con respecto a la actitud de fondo, la

[161] Juan Martín Velasco, *"Devoción Mariana"*, del Nuevo Diccionario de Mariología Cap. XIV, 588-589.

Iglesia no ha llegado a un punto determinado así como nos dice Laurentin [162], las Apariciones donde nos recuerda que "...hay que reconocer con Y. Congar, Karl Rahner y Ortíz de Urbina que las aprobaciones romanas de ciertas revelaciones privadas van más allá de la simple autorización o nihil obstat. No se comprende bien, escribe Rahner, por qué una revelación privada no tiene que ser aceptada por todos los que la conocen, si estos se sienten suficientemente ciertas de que vienen de Dios... El mismo Juan XXIII en su radiomensaje del 182, febrero de 1959 dirigido a Lourdes, subraya que los Papas se sintieron obligados a recomendar las apariciones a la atención de los fieles.".

El punto de partida es la convicción de lo que no se ve Heb 11,1 como fuente de fe teologal que puede transformar en una manifestación de Dios (en la Comunión de los Santos) por signos" sobrenaturales, concedidos por gracia". La manera sobrenatural indica un hecho premautológico, pero originario que pudiera admitir algo más profundo, algo como una Auto Revelación de Dios que fundamente históricamente la Iglesia, su Magisterio, Realidad y Misión o mejor dicho Una Revelación Autofundante del Verbo Encarnado en Comunión con los Santos.

"La aparición de la Guadalupe (como nos dice el mismo Laurentin) en México, reviste una gran importancia como lugar de fundación de la Iglesia Latinoamericana... a pesar de cierta discutibilidad original sobre la historicidad, por falta de Documentos durante los primeros decenios"[163], con respecto a este punto crítico sugerimos un análisis distinto: que sería más difícil establecer una exégesis sin tomar en cuenta que cualquier revelación presenta dentro de su estructura diacrónica una etapa de tradición oral y otra etapa de tradición escrita incluyendo en la misma etapa oral la transmisión del y de los posibles mensajes por parte de los videntes involucrados en las apariciones. Por lo tanto la falta de documentación escrita al camino de una mariología es de considerarse normal y necesaria para configurar la fase oral del mismo acontecimiento También es muy importante asumir las reglas y criterios puestos por el mismo autor a las cuales sería oportuno, a la luz de este estudio cuasi experimental, agregar la función histórica eclesializante de su originalidad

[162] René Laurentin, Nuevo Diccionario Mariológico, 194-195.
[163] René Laurentin, 187.

Kerigmática el caso específico de las apariciones marianas. En ese sentido María, como modelo y figura de la Iglesia e icono de la Iglesia es parte activa del proceso de inculturación de la semillas del Verbo y participa en la inducción del kerigma y de la catequesis;.[164]. "La Traditio - redditio Symboli (entrega y devolución del Simbolo) ha sido y es un elemento importante del catecumenado bautismal. La Bipolaridad de este gesto expresa la doble dimensión de la fe: don recibido (Traditio) y respuesta personal e inculturada (redditio). Cf. CT28 "en orden a" una utilización acomodada a nuestro tiempo de este rito tan expresivo".

Conclusión:

Podemos concluir que las apariciones comprobadas y apiadadas como Guadalupe y Coromoto en Latino América, son parte del mismo mecanismo de autorevelación fundante de la Iglesia en nuestro continente, de manifestación de las semillas del Verbo en el momento de la Encarnación de la cultura autóctona, de revelación del elemento matrix eclesialmente presente en las mismas culturas amerindias que junto a la semilla del Verbo es incentivada y activada por el elemento mariano kerigmático primitivo Gal. 4,5 nacido de mujer bajo la ley. Por lo tanto podemos decir que el elemento mariológico por ser activo y autorevelado en las apariciones de Guadalupe y Coromoto, es parte no solo del símbolo sino también del anuncio del kerigma original.

D5a Estudio, Análisis y Conclusiones de la encuesta para los Formadores:

ENCUESTA PASTORAL

Para formadores de religiosos-as y de sacerdotes.

Se entrevistaron cuatros sacerdotes diocesanos, religiosos del Seminario Divina Pastora y del YATEPAL, instituto de teología para laicos, y cinco religiosas formadoras de distintos institutos de vida consagrada, instituto INTER congregacional de Barquisimeto.

---

[164] Ver el N. 78 del Capítulo III La Catequesis acción de naturaleza eclesial, del Directorio General para la catequesis del CELAM, Ediciones Paulinas 1997, p. 76, cif. N.5; CT 28; RICA 25 y 183-187.

La muestra no es representativa a nivel estadístico sino que es solo indicativa, como termino de confrontación y sondeo para comparar las posibles conclusiones de ambos trabajos realizados.

En parte también se quería averiguar si la transmisión del proceso de renovación mariana ocurría a nivel de agentes pastorales, sacerdotes, o si existía algún posible elemento de interrupción del proceso descendente del magisterio y al mismo tiempo si existían elementos ascendentes que desde la religiosidad popular los transmisores pastorales los asumieran hacia impulsando más el proceso de inculturación y de evangelización y así también la renovación del culto mariano.

La encuesta fue subdividida entre el ámbito sacerdotal (4) y el ámbito religioso femenino (5). Entre los sacerdotes la edad es comprendida entre los 33-64 años y entre las religiosas la edad se distribuye: una entre 15-32 años, 2 entre 33-64 años, 1 de 65 o más años.

El nivel de estudios de los sacerdotes es entre universitario y master, PHD mientras que el de las religiosas es entre nivel medio y universitario.

La devoción mariana es considerada en ambos grupos entre fervorosa y buena, y es positiva en todos los encuestados la experiencia personal de la ayuda de María.

También la invocación a María es constante y solo un sacerdote afirma no sentir la presencia viva de María en la Iglesia.

Con respecto a la formación mariana las religiosas apuntan más a la recibida en las casas de formación religiosa mientras que los sacerdotes al ambiente familiar, escuela y parroquia.

La mayoría de los entrevistados declaran haber leído documentos eclesiales sobre María y todos menos uno afirman relacionar la devoción mariana personal al proceso de conversión, comunión y solidaridad con los pobres.

La oración del rosario es común a todos y es casi siempre fuera una que no lo reza, y todos reconocen que la devoción mariana le ayuda en su vocación y compromiso.

La mayoría evalúa como moderno y actualizado el culto a María en su comunidad, y casi todos rechazan la actuación de las sectas en contra de la figura de María, hay dos sacerdotes que le cuestiona la postura de las sectas frente a María.

Con respecto al contenido teológico de la devoción mariana, solo una religiosa disiente del concepto de María como colaboradora y socia de la obra de Salvación y también solo una religiosa disiente del efecto positivo de las apariciones marianas comprobadas por la Iglesia sobre su fe.

Por ultimo, con respecto a los criterios a seguir en la presentación de María, los sacerdotes reflejarían una cierta linearidad con los criterios planteados en el Marialis Cultus, (bíblico, antropológico, litúrgico y ecuménico) y ambos grupos, religiosas y sacerdotes, parecieran orientarse hacia una visión más preponderantemente Cristológica que Eclesiológica con respecto a la Mariología.

D.6 CONCLUSIONES

En realidad la confrontación entre las dos encuestas aparentemente no arrolla muchos elementos contradictorios entre los resultados y por lo tanto podríamos concluir que probablemente exista una cierta sintonía en pleno proceso entre el magisterio mariológico y la inculturación en la evangelización; este posible dato permitiría descubrir una sincronía con la religiosidad popular y la devoción a la Virgen María. Esta relación beneficia por un lado el proceso de renovación del culto mariano y por el otro lado el respecto a las tradiciones populares. De esta manera, a nuestro criterio, no se está dando un fenómeno

negativo al respecto porque aparentemente no se ha atropellado el sentido procesual del desarrollo pastoral a nivel histórico.

El aporte de esta encuesta a nivel de trabajo de campo, a pesar de sus multiples defectos y limites, (en especial el uso técnico de un lenguaje especializado en las preguntas que puede haber condicionado el limite de comprensión del contenido), puede ser punto de partida de un estudio más profundo y sistemático para lograr una radiografía más cercana a lo que acontece en el campo de la devoción mariana enucleada en el articulado mundo de la nueva evangelización frente al ataque del secularismo y de las sectas.

Es importante lograr en nuestra Iglesia Latino Americana que la promoción de la devoción mariana siempre sea uno de los objetivos claros de las pastorales de conjunto y que el amor a María también sea el punto de referencia común en las mutuas relaciones en los seminarios, las casas de formación y los institutos de formación laical.

CAPITULO E
Conclusiones Generales

E.1. Introducción:

La principal conclusión de este estudio del magisterio y del sentido de la fe en el ámbito mariano, es que la mariología se puede considerar como una disciplina con un valor mediático de por sí, entre lo Cristologico, lo Eclesiológico y lo Antropológico, y que además media metodológicamente y pastoralmente entre el mismo magisterio y el sentido de la fe del pueblo de Dios. Esta reflexión se puede entender como un posible principio de relación aplicado a la mariología que facilita la comprensión y la explicación del misterio de Cristo y de la Iglesia desde María y al mismo tiempo comprendere el proceso de la

inculturación en la evangelización de los pueblos a partir de la devoción mariana el Latino América.

Esto confirma de forma descendente el magisterio del Concilio Vaticano II, en el Lumen Gentium cap. 8 y toda la enseñanza mariológica de Juan Pablo II reflejada en la documentación de Celam y de la CEV en Venezuela. Al mismo tiempo también se pone de manifiesto a travez del trabajo de investigación de campo en la Arquidiócesis de Barquisimeto como la viva devoción a la Divina Pastora a nivel local, de la Coromoto a nivel nacional y de la Guadalupe a nivel continental, sostiene y es sostenida por la mariología de fondo que se maneja en la doctrina magisterial.

E.2. LECTURA COMPARADA ENTRE LOS CUATROS DOCUMENTOS:

Implicaciones Mariológicas Generales

A partir del análisis de los documentos, se puede llegar entonces a las siguientes implicaciones teológicas en un nivel de fundamentación teológica (metadogmático), que es donde este estudio puede ofrecer un posible aporte:

- *A un nivel de posible relación entre semillas del Verbo y Mariofanías y culto mariano:*

Para establecer un estudio serio es necesario plantearse:¿Cómo lograr analizar, en sí, los elementos constitutivos de una situación o un ambiente teológico pastoral, como descubrirlos, cuales son, como diferenciarlos, como entrar en un universo cultural y descubrir los elementos mariológicos y sus posibles implicaciones cristológicas y eclesiológicas?

Gaudium et Spes en el capitulo 57 nos recuerda la base bíblica y patrológica para la comprensión de las Semillas del Verbo: "Animus impulsu gratae ad agnoscendum Dei Verbum disponitur quod antequam caro fieret ad omnia salvanda et in se recapitulanda iam

in mundo erat, Tamquam "lux vera quae illuminat omnes homines", Jn 1.9-11 y Ireneus Adv. Haer. III, 11,8.

Si se toman en cuenta los versículos de Juan hasta el 11 del prólogo veremos la realidad completa de la Semillas del Verbo: Ellas son el fruto del rechazo original de Cristo y ahora se transforman en el origen de un nuevo conocimiento de Cristo a la luz del Evangelio 77 predicado y por acción del Espíritu, como en la encarnación. "La Iglesia parte de aquellas semillas esparcidas por Cristo y de estos valores frutos de su propia evangelización, Puebla 403."

Los números 401, 403, 451 de Puebla y de Santo Domingo (numeración del tomo común de los documentos del CELAM) 1872, 1993, 2100 confirman el hondo sentido religioso de la cultura precolombina y de la cultura afro americana en donde las Semillas del Verbo esperaban al Espíritu, una religiosidad natural para la purificación (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas 12.10.92):

- Apertura a la acción de Dios,
- Gratitud por los frutos de la tierra,
- Carácter sagrado de la vida humana,
- Valorización de la familia,
- Corresponsabilidad en el trabajo común,
- Importancia de lo cultual,
- Vida ultraterrena,
- Religiosidad natural

Maria está presente en el momento de la Encarnación así como al pie de la cruz: el verbo "lambanein", y el verbo "recibir" en Jn 1,11:

Prólogo	Jn 1,11	elthen eis ta idia paraelaben
Pie de la Cruz	Jn 19,27	elaben eis ta idia

Esta construcción exegética [165] nos abre la posibilidad de plantear que una interpretación mariológica en el estudio de un contexto de universo cultural especifico permita descubrir la relación entre la activación pastoral dada por la presencia de una semilla del verbo y la actuación de la Encarnación incultura dora y evangelizadora como puede ser por ejemplo una epifanía mariana (mariofanias.)

Si María está al pié de la Cruz junto a Jesús dando comienzo al misterio de la Iglesia, eso puede estar implicando diacrónicamente, que la presencia de la devoción mariana en la primera evangelización es un posible signo de la presencia de semillas del Verbo que quedaron incrustadas en la fase primordial de la ecclesiogénesis del lugar particular, y que además pueden estar ligadas a las mismas manifestaciones marianas como parte de la semilla del verbo.

Esta es una suposición que puede dar lugar a una interesante investigación que supondría la posibilidad de demostrar que existe una relación entre mariofanías, encarnación de la evangelización e inculturación.

Es por la presencia del culto a María que se puede reconocer la presencia de la semilla del verbo porque, de forma paralela, es en Ella donde se auto realiza como Virgen, Madre y Esposa la realidad de la Palabra, en esa eclesialidad que se genera, en esa comunión que se establece con la humanidad de cada pueblo y cultura. La Virgen Morena nos recuerda esta dimensión mariológica para una posible interpretación de la maduración (pudiéramos decir cristificación) de las semillas de verbo presentes en la Iglesia Latino Americana que promueve y desarrolla el proceso de la Nueva Evangelización.

- *A un nivel semiótico-semántico que se refiera a la metodología del conocimiento:* podemos decir que ***lo que se relaciona a un elemento explícitamente mariológico***, puede estar presentando el contenido de un "conocimiento mariológico de relación" (que se refiere a otro conocimiento no mariológico, pero que pueda presentar una posible referencia o conexión a lo mariológico, a anteriori o a posteriori biblicamente

[165] Esta construcción exegética es tomada de John Malory SDB, *Sacra Pagina The Godspel of John*, Liturgical Press, Minnesota, 1998.

hablando, como en el caso de lo cristologico y lo ecclesiológico relacionable a lo mariológico) sin que el significado linguistico del concepto escrito por el autor afecte al contenente verbal que lo está expresando, pero abierto a otra comprensión intra sintáxctica intuida y elaborada por el autor al mismo tiempo. Pudiera parecer ambiguo o paradójico este planteamiento, pero intentaría esclarecer la posible relación dialéctica subsistente entre *el logos y el ana-logos* a partir de un enfoque mariológico de la realidad dinámica del verbo:

Logos del Verbo + ana-logos del autor = Verbo Encarnado

logos del autor + Ana-logos del Verbo = Verbo Encarnado

Este posible hecho a su vez no afecta el significado original de cada expresión sino que ampliaría al significante con una variante de contenido asociada, que a su vez pueda ir adquiriendo su significación semántica correspondiente en la medida que se va comprendiendo. De esta forma el proceso del conocimiento mariológico estaría garantizado no solo por su metodología interna (conocimiento objetivo por lógica de mecanismo interno del lenguaje de la gramática y de la sintaxis), sino por que se trataría también de un conocimiento adquirido a partir del lenguaje del Verbo Encarnado y Revelado en María. Así se trataría de conciliar la *doctrina de fe* con la *vida de fe* y la espiritualidad mariana con la autentica devoción mariana (RM, n. 48c.)La Encíclica Redemptoris Mater perfila la necesidad de "... poner en relieve la especial presencia de Madre de Dios en el Misterio de Cristo y de su Iglesia. Esta es una dimensión fundamental que brota de la Mariología del Concilio, de cuya clausura nos separan ya más de veinte años." (RM, n. 48b).

Tanto Lucas como Pablo presentan fuertes referencias a este plan metodológico: Lucas al comienzo del Evangelio cuando habla con Teofilo y afirma: Puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros... escribirtelo por su orden, para que conozcas la solidez de la enseñanza que he recibido" Lc 1, 1-4. En Ef. 4,13 encontramos la expresión paulina de la "plenitud del conocimiento" que se refiere a la realidad escriturística y a la procesualidad del mismo, no solo a nivel de

conciencia del ser sino también a nivel de conciencia histórica, encarnada, inculturada y predicable de la realidad de la Palabra de Dios. Por ultimo Juan al referirse al Espíritu Santo como Aquel que nos guiará hasta la verdad completa pone fin a la polemica entre los que son partidario de una explicación metodológica frente a estos hechos y otros que se oponen "..Muestranos al Padre..". Aquí es donde podemos ver, yá no en términos contradictorios, en una relación de interdependencia entre lo implícito y lo explícito en los estudios marianos y entender el sentido de lo procesual dialógico que permite hacer emerger el contenido explícito mariológico de un contenido implícito cristológico-ecclesiológico y viceversa.

Esto nos recuerda como en la dialectica marxista maoista el juego de las contradicciones primarias y secundarias, lleva a las contradiciones secundarias hacia su realización en primarias, a medida que van emergiendo a la luz de la interpretación real y correcta, mientras que las anteriores primarias hayan ya quedado esclarecidas dialécticamente.

♦ *A un nivel linguístico-metadogmático se refiere a la performidad del lenguaje* por la relación entre el creer y la expresión de un contenido revisado críticamente lo que permite mostrar lo que realmente en la realidad personal del sujeto se esta gestionando para la comprensión del contenido que de inenarrable pasa a ser decifrable, sin ruptura alguna con la sistemática teológica correspondiente y así ser transmisible sin contradicción con lo fundamental de manera que las relaciones lógicas deductivas no se puedan cerrar a la condición de Verbo Abierto (memorial litúrgico) par a la inspiración divina en lo antropológico del ser relativo a la acción del Espíritu en la conciencia metodológica activa de la persona.

♦ *A un nivel teológico-mariológico (epistemológico) se refiere al principio fundamental de la investigación: la relación entre lo cristológico, mariológico y ecclesiológico,* "Mediante el misterio del Hijo se aclara el misterio de la Madre "RM 4 y

RM 19, también lo que nos dice el MC 25 "En María cada cosa es relativa a Cristo", y "Sin María no hay Iglesia (PabloVI)".

Las posibles implicaciones teológicas serian utilizables para ayudar a recuperar todos los elementos emergentes de la operación analógica que nos ayuda a valorar cada vez mas el elemento mariológico subyacente en cada área de investigación cristológica y eclesiológica, de manera tal que el punto de reflexión teológico se mantenga siempre decentrado a sí mismo así como María logra estar en el centro sin ser el centro, estar decentrada con respecto a si misma, pero concentrada con respecto a la Iglesia y a Cristo.

Es posible encontrar un punto de reflexión entre lo que sería mariológicamente activo en la fe, *ad intra,* (dentro de la promoción evangélica) y lo que es mariológicamente inactivo en la fe, *ad extra,* (fuera del ámbito evangélico) en el proceso que conjuga el sensus fidei, a la analogía de la fe y el lenguaje teológico. De esta misma manera Fisichella interpreta e interpone la analogía al lenguaje teológico y lo demuestra como imprescindible para la demostración de la realidad del proceso fideistico. Lo que cada vez para cada individuo es implícito pasivamente en lo mariológico (MC 25), puede llegar a ser explícitamente activo si se relaciona con el proceso de jerarquía de la verdad con la historicidad de la fe de un pueblo, su cultura, oseas la evolución dogmática de la investigación teológica con la realidad pastoral histórica correspondiente. Esto traería a consideración también la cuestión mariana en el proceso de la inculturación del evangelio dentro de la misma cultura descristianizada del Occidente y de la inculturación del evangelio dentro de una cultura a cristianizar en el tercer mundo. De ende se abriría la necesidad de aclarar el paso histórico de la devoción mariana entre una cultura adveniente y una cultura ya consumida y la relación de ambos momentos. ¿Como transformar el devocionismo en devoción sin alterar el proceso de fe del persona y de la comunidad y como lograr que la devoción renovada no pierda el corazón de la piedad espiritual mariana tradicional sin alejar así las masas católicas de su identidad primordial en María?

- *A un nivel hermeneutico de la exégesis y de la eisegesis* que a la medida de lo que se puedan deducir implicaciones mariológicas desde la Sagrada Escritura se suscitarían

nuevos espacios interpretativos del Magisterio y de la realidad eclesial. Lo mariano puede presentar este *aspecto de relacionabilidad* existente entre el sensus fidei y la analogía entis que es lo puede definir en cuanto tal la realidad de la Palabra AutoRevelada y Encarnada que es propia de la História de la Salvación. Pudieramos decir que un pueblo religioso , como el de Israel, depende de lo que cree así como María vivió lo que creyó a lo largo de toda su vida. Una historia convergente y paralela de los efectos de la Palabra de Dios en la vivencia de la Iglesia así como del Verbo en María. *Una Wirkungsgeschichte de María y de la Iglesia.* Aristide Serra lo plantea [166] recordando André Feuillet: "Chiunque voglia approfondire la dottrina mariana...non puó farlo che attraverso un'esplorazione piú estesa della storia della salvezza. Viceversa, chiunque voglia comprendere piú a fondo la storia della salvezza, s'imbatte necessariamente nella Madre del Redentore, unita con vincoli indissolubili al centro stesso della storia salvifica"[167] y [168].

En un cierto sentido la utilización de este método de interpretación escriturística interdisciplinaria permitiría hallar cada vez los elementos mariológicos subyacentes.

Por ejemplo el sentido kenotico Cristotípico del principio mariológico de Jn 19, 27-29) y los elementos mariológicos emergentes (como por ejemplo el sentido generativo Eclesiotípico del principio mariológico en Lc 1, 45) y correlativo a una presencia transversal de María en el misterio trinitario que por su intima participación a la história de la Salvación sintetiza y reverbéra los máximos contenidos de la fe (LG 65). "María aparece por tanto, como espacio de amor y de acción de las personas de la Trinidad, y Monfort la

---

[166] Aristide Serra, *"Proiezioni Mariane della TMA"*, Napoli 2000, Collana Terzo Millennio Cristiano, 5.

[167] André Feuillet, L'heure de la Mère de Jèsus, *Biblica* 47, 1966, 572.

[168] Del Diccionary of St. Tomas Aquino de Roy J. De Ferrari encontramos la relación entre cognitio implícita, fides implícita, cognitio explícita cognitio implícita the unfolded or developed Knowledge, the enfolded or restricted knowledge. Del Dizionario di Teologia Fondamentale di R. Latourelle e R.Fisichella en la voz linguaggio teologico, pág. 642, en el cap. 2: Peculiarita del linguaggio teológico: la Performativita, el texto nos dice lo siguiente: "Performativita che impegna il soggetto nel momento in cui lo pone in acto...proviene dalla fede stessa del credente come atto fondativo del sapere teologico. *Ogni linguaggio teologico pertanto implicitamente o esplicitamente dipende dalla formula: Io credo che...*Personale presa di posizione davanti al contenuto del linguaggio che e quella del credere como constitutivo sia dell'impegno personale che del linguaggio stesso. Il linguaggio teologico per cuanto performativo analizza criticamente il suo contenuto ma con un atteggiamento che e gia determinada dal credere.....(pag.644)...la prima legge dell'analogia fa comprendere la inadeguatezza del nostro parlare davanti al contenuto de esprimere: *Verbo crescente, verba deficiunt".* Del Texto de Carlo Molari La fede e il suo linguaggio, Assisi 1972, en pag. 57, en el 7 assunto: la relacion entre formulas distintas relativas al mismo misterio no es exclusivamente lógico sino vital, encontramos el siguiente párrafo:"E sintomatico il fatto che proprio in ambienti di formalizazzione dei processi conoscitivi, come quelli neopositivisti e analisti del linguaggio, sia sorta la cosidetta teologia della morte di Dio o ateismo cristiano. Sono conclusioni di persone profondamente credenti, che tuttavia dichiarano la incapacita assoluta di parlare de Dio e quindi di ascoltare la sua parola. Cio dovrebbe far riflettere *i fautori incondizionati dei rapporti logici e deduttivi (implicito-esplicito; virtuale-formale etc.) fra le varie formule teologiche."*

presenta en una *perspectiva relacional*: María es totalmente relativa a Dios, y yo la llamaría muy bien la relación con Dios, la que solo existe en relación con Dios" [169].

Por todas estas razones sugerimos la utilización de las implicaciones mariológicas como parte del refuerzo metodológico en las conclusiones y planteamientos pastorales al final de la investigación de esta tesis. "María está implicada en cad aspecto de este proyecto divino...Ella presenta una realidad intrinseca al conjunto del plan redentor, que culmina en el Verbo Encarnado.."[170].

Ampliar el radio de acción de la investigación teológica de manera tal que se puedan surtir frutos de mejoramiento en el ámbito doctrinal-dogmático, catequetico-formativo, evangelizador-pastoral en el proceso de la Inculturación del proceso de fe y de la espiritualidad de la fe, lugar teológico donde Maria tiene un puesto preminente en nuestra Arquidiócesis, Región y Continente.

E.3. ESTUDIO CONCLUSIVO GENERAL

PROPUESTA PARA UN POSIBLE MODELO DE LECTURA TELÓGIOCO-PASTORAL.

Presentamos una propuesta para la elaboración hermenéutica de una posible Pastoral Mariana: Encarnación, Inculturación, Evangelización.

Paso 1: Fundamentación del Modelo Pastoral. (Agregar parte mariologica del texto)

"6.1...Creation, incarnation and evangelization can thus be reasoned as historical. Moments made manifest through inculturation...6.2...The perception of incarnation as form of inculturation and inculturation as incarnation; incarnation as evangelization and

---

[169] Juan Pablo II, *L'Osservatore Romano*, n.43, octubre del 2000, 8.
[170] Aristide Serra, 6.

evangelization as a type of inculturation, has introduced new dimensions of the divine-human relationship which can only be understood and appreciated within the matrix of a hermeneutical retorn."

S. Iniobong Udoidem en su publicación *"Pope John Paul II on Inculturation"* arranca de una reflexión metodológica que sigue el pensamiento de Juan Pablo II acerca de la ubicación de Maria en el plan de salvación de Dios con símbolo de la inculturación desde el momento de la Encarnación: "*The Pope also sees in Mary a symbol of inculturation. At the moment of incarnation, when Mary was chosen as the instrument, God did not seek to change her, but rather, redeemed her by making her worthy of her call as the mother of the Redeemer. It was an internal spiritual transformation. The definition of the role of Mary in the new evangelical movement seemed to have been the last hurdle that Pope John Paul II HAD TO OVERCOME BEFORE OUTLINING THE METHOD AND THE STRATEGY OF THE NEW EVANGELIZATION."*[171] y seguramente como modelo de un método hermenéutico en el proceso de reunificación unitiva de todos los elementos relacionados con la verdad de Cristo. (Se pudiera postular que lo mariológico es el espacio de cohesion, de conjunto entre teoría y práctica para que germinen las semillas del Verbo, humidificadas por el agua del Espíritu y mantenidas frescas por la matrix virginal de lo que lo contiene el Continente).

El autor plantea la posibilidad de relación de relaciones, según el modelo matemático de la teoría de los conjuntos, para poder asimilar mejor el planteamiento magisterial de Juan Pablo II acerca de la nueva evangelización mirando a la inculturación relacionada a su vez con la original y tradicional evangelización sin rupturas y con continuidad entre el modelo de un universo cultural donde se diferencian:

1) La situacion (el ambiente).....Latino América
2) El mensaje cristiano.....Anuncio del kerigma
4) El agente de pastoral (el trasmisor).....Devoción mariana

---

[171] S. Iniobong Udoidem, *"Pope John Paul II on Inculturation"*,University Press of América, Inc., Boston, 1996, 34-35.

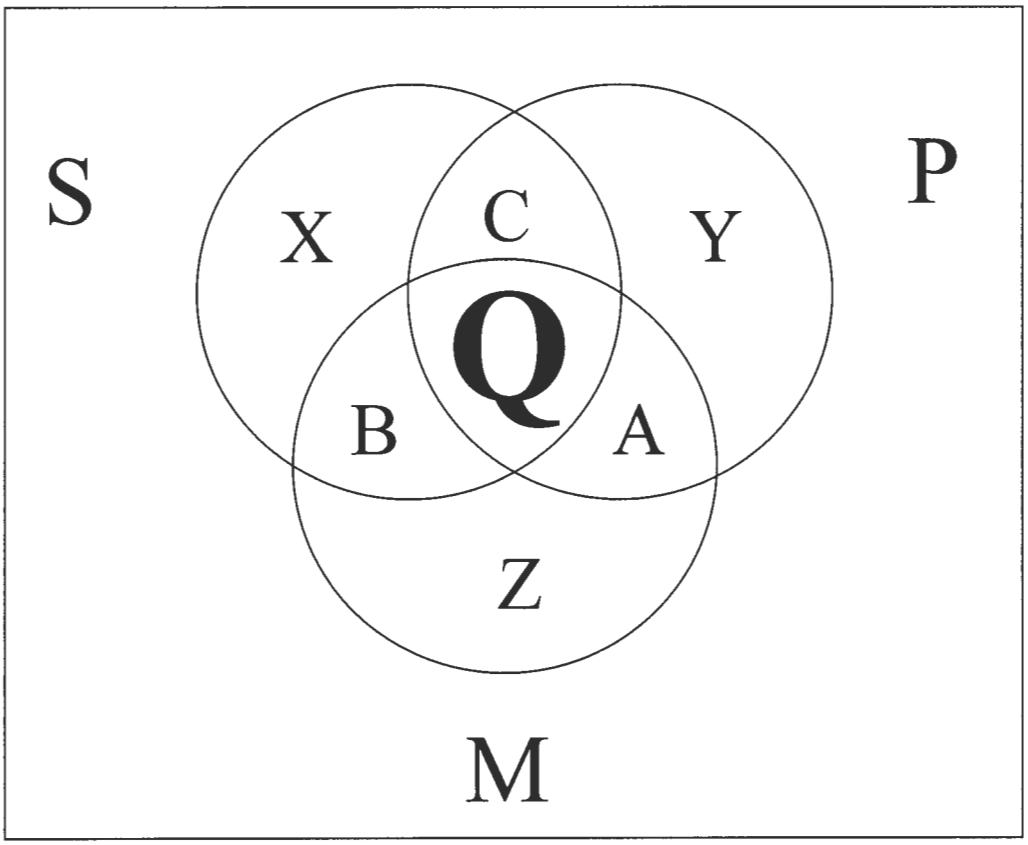
5) **y los tres elementos interfieren uno sobre el otro en una continua reciprocidad según el modelo de Peter Schineller's. A su vez la inculturación, la evangelización e la Encarnación también se relacionan con el mismo círculo de reciprocidad según el siguente esquema:**

Paso 2: Identificación del Proceso De Evangelización

Aplicar el siguiente esquema en la Iglesia Latinoamericana para definir el proceso a partir de los elementos constitutivos de la identidad de la Iglesia Latino Americana:

ENCARNACION←→INCULTURACION←→EVANGELIZACION
INCULTURACION←→EVANGELIZACION←→ENCARNACION
EVANGELIZACION←→ENCARNACION←→INCULTURACION

La puesta en conjunto de las circularidades pone de manifiesta la interrelacionabilidad y sus elementos constitutivos según el siguiente diagrama:



Q=Universo cultural unificado en Cristo

S,M,P=Distintos universos culturales

X,Z,Y=Características propias de los diferentes universos

B,C,A=Elementos reconocidos recíprocamente por las áreas que se intersecan

Para que el elemento Q sea reconocido y aceptado es necesaria la lógica de reconocimiento del otro para así sostener la reciproca y próxima relatividad entre los sistemas S,M,P, no solo por continuidad sino por e igualdad de elementos sino también por la aceptación de la diferenciabilidad que sostiene la equalificación centrada en Cristo (elemento Q): "si tu ama sólo el que te quiere, como puedes ser diferentes a los fariseos que se miran sólo a sí mismos? Mt 5, 43-48".

3 PASO: Aplicación del modelo hermeneutico a los elementos mariológicos de los documentos del CELAM.

NOTA: Ver Páginas 199 y 200

4 PASO: Estudio de los diagramas logrados

Como ya se ha explicado los numerales escogidos ha sido seleccionados por la relación que presenta el texto correspondiente a cada cual y el contenido mariologico referido a los tres conceptos de Encarnación, Evangelización e Inculturación. Dentro del modelo propuesto a nivel teórico las varias áreas han sido rellenadas con los numeros de referencia de cada documento y según la relación que presentan, a su vez, a nivel mariologico (p116):

Q) Corresponde al núcleo teológico-pastoral propiamente dicho y están presentes los siguentes numerales: **P 288, 446, 448; SD 104; EA 11.**

S,M,P,) Los distintos universos culturales son: el Amerindio, el Europeo, el Africano.

X,Z,Y,) Los numerales propios de cada area son los que corresponden a los cuadros anteriores.

B,C,A,) B es el area de relación entre inculturación y de encarnación (ver grafico anterior)

En. In.=P 288, 293, 446, 448, 454; SD 104; EA 11.

C es el area de relación entre encarnación y evangelización " "

En. Ev.=P 288, 446, 448; SD 104, 163; EA 11.

A es el area de relación entre evangelización e inculturación " "

In. Ev.=P 288, 446, 448; SD 15, 104, 229; EA 11, 16, 70.

-Con respecto a Q que es el nucleo grafico obtenido contiene para Puebla los numerales:

POSIBLE LECTURA SINÓPTICA USANDO EL MODELO DE *S. INIOBONG UDOIDEM*, A LA LUZ DE LOS TRES CONCEPTOS: *ENCARNACIÓN, INCULTURACIÓN Y EVANGELIZACIÓN* EN LOS DOCUMENTOS DE MEDELLÍN, PUEBLA, SANTO DOMINGO Y ECCLESIA IN AMERICA.

ENCARNACIÓN (Esquema N° 1)

a) MEDELLÍN:
Numeral nada

b) PUEBLA:
Numerales 288, 293, 301, 446, 454, 448

c) SANTO DOMINGO:
Numerales 104, 163

d) ECCLESIA IN AMERICA:
Numerales 11, 13

INCULTURACIÓN (Esquema N° 2)

a) MEDELLÍN:
Numeral nada

b) PUEBLA:
Numerales 283, 288, 293, 446, 448, 454

c) SANTO DOMINGO:
Numerales 85 (Cfr Puebla 283), 104, 229

d) ECCLESIA IN AMERICA:
Numerales 11, 16, 70

EVANGELIZACIÓN (Esquema N° 3)

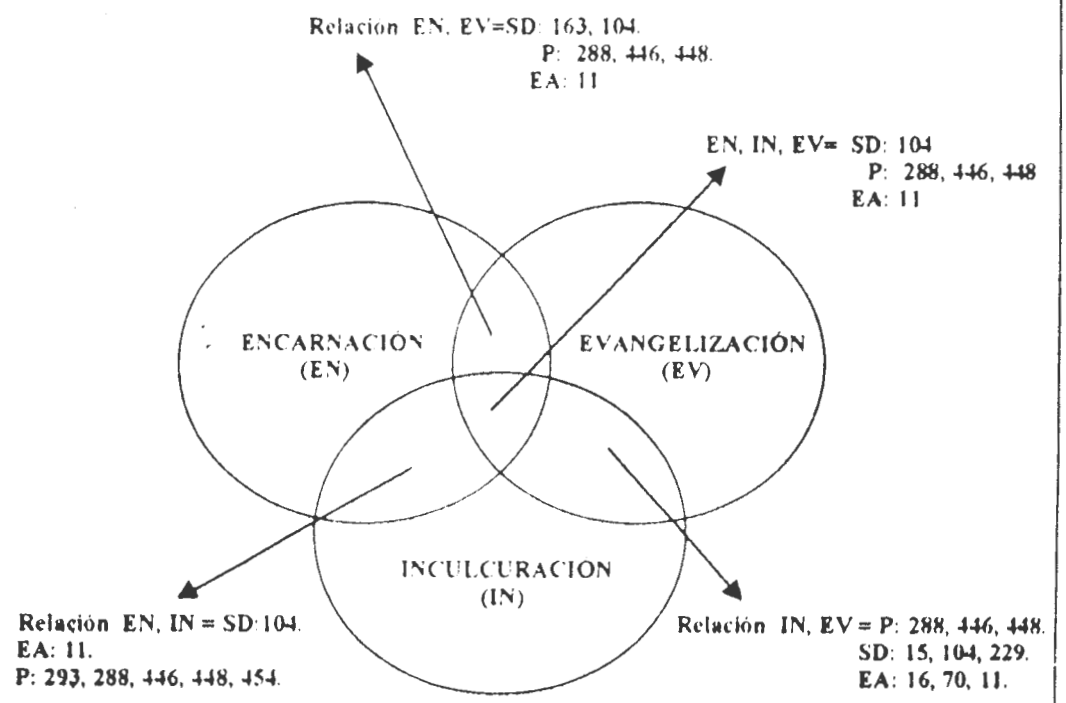
a) MEDELLÍN:
Numeral: nada

b) PUEBLA:
Numerales 288, 446, 448

c) SANTO DOMINGO:
Numerales 15, 53, 104, 163, 213, 229

d) ECCLESIA IN AMERICA:
Numerales 11, 16, 46, 70

GRÁFICO DE LECTURA CONJUNTA DE LOS NUMERALES EN PUEBLA, SANTO DOMINGO Y ECCLESIA IN AMERICA



288- María es **Madre de la Iglesia** y la Iglesia con la Evangelización engendra nuevos Hijos desde adentro (EN 18) Y María al ser nuestra madre cuida con su amor materno a los hermanos de su Hijo (LG 62) para que tengan vida y en abundancia (cfr. 50. Jn10,10; Ef 4, 13).

293- María es **modelo de la Iglesia** en su relación a Cristo por la máxima participación con Cristo, colaboradora estrecha, no pasiva (MC 37), **cooperadora activa** en la redención, nueva Eva, por su comunión y participación está inmersa en el misterio trinitario glorificando a Dios e intercediendo por los hombres.

446- **El Evangelio encarnado** se identifica en America Latina en **el rostro mestizo de María** de Guadalupe.

448- Cristo y María hacen parte de la **religiosidad del pueblo**.

-Con respecto a Santo Domingo:

104- Cristo nacido de mujer (Gal 4,4) nos da a María como **modelo de Virgen y Madre** (LG 63) y es **protagonista** de la historia por su cooperación libre es llevada a la máxima participación con Cristo (DP 293). María es **evangelizadora de las mujeres** latinoamericanas.

-Con respecto al documento Ecclesia in America:

11- Por medio de María encontramos a Jesús: el texto no precisa definiciones mariológicas, sino que utiliza una teología narrativa, bíblica, antropologica que se abre a lo inculturado y lo pastoral: María es **madre y modelo de la Iglesia** por ser signo de rostro maternal y misericordioso de la cercanía del Padre y de Cristo (cfr. 19: P 282 y en EUA, National Conference of Ctholic Bishop, Behold your Mother of faith, Washnington 1973, 53-55) **Santa María de Guadalupe es un gran ejemplo de evangelización inculturada** que guia con su **maternal intercesión** la Iglesia en el Continente (cfr. 21: SD, Juan Pablo

II, Discurso inaugural IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 12 de octubre del 1992).

Conclusión:

En definitiva esta lectura, según este modelo inculturado utilizado, expresa una posible concordancia de selección en el contenido mariológico con respecto al estudio hecho con anterioridad de los documentos utilizados en la investigación, de manera tal que se pudiera tomar en cuenta la posible relación entre Encarnación, Inculturación y Evangelización en la investigación de la Mariología en Latino América.

E.4. CONCLUSIONES GENERALES.

E.4.a PRESENTACIÓN DE LA SÍNTESIS Y DE LAS CONCLUSIONES:

El resultado general entre las dos fuerzas doctrinal y pastoral, es la presencia real de la devoción a la Santísima Virgen en el proceso de identidad histórico religioso d nuestros pueblos con el credo católico (F.Johann G. Roten. SM, Marian Studies-Doctrine, volume L 1999, pags. 167-168) a partir de distintas instancias de investigación y de experiencias particulares eclesiales que a pesar de ser anónimas o poco conocidas a nivel de las sociedades mariológicas internacionales están realizando un proceso de renovación y profundización en la realidad de la devoción mariana.

Dentro del proceso de comparación significativa que integra el sensum fidelium y el magisterio mariológico en Latino América emerge el equilibrio semántico simbólico entre **María mujer de fe y María liberadora: la Madre Espiritual** que ayuda a fomentar la unidad teológico-pastoral de la real devoción mariana existentes en estos pueblos íberoamercanos, hecho que implica el valor ortopraxico de la autorevelación basada en las

mariofanías que siempre han acompañado el proceso histórico de evangelización y de eclesiogénesis en Latino América: Guadalupe, Coromoto y Divina Pastora en Venezuela.

Por último podemos agregar en este estudio realizado otro posible resultado a reflexionar: el hecho que la misma base doctrinal mariológica puede recibir distintos aportes en el uso implicatívo de otros elementos y referencias presentes en el mismo magisterio que pueden enriquecer el estudio sobre María, a pesar de que los resultados de reflexión teológica puedan aparecer más equívocos que unívocos con respecto a lo que se desearía en realidad descubrir y obtener a nivel de investigación.

Por eso el uso que se propuso en la lectura general del modelo de S. Iniobong Udoidem aplicado a los documentos en estudio, quiso ser un intento del trabajo, un approach metodológico para integrar distintos aspectos que en clave mariológica pueden llegar a tener un sentido humanístico y teológico en común y entonces una hermenéutica, una exegesis abierta a otros posibles entendimientos relacionados con la asociación de conceptos como María, la Inculturación, la Encarnación y la Nueva Evangelización entre otros. Esto no significa la legalización de una ulterior especulación más allá de lo establecido, sino un presentar posibles intentos de mayor comprensión mariológica, a partir de los mismos criterios propuestos en la Marialis Cultus al respecto.

Síntesis a Nivel de Latinoamérica, CELAM.

1- Se puede plantear la posibilidad en la metodología de relación teológico-pastoral de la presencia de elementos mariológicos entre Encarnación, Inculturación y Evangelización

y los criterios Cristológico, Eclesiológico, y Antropológico para poder comprender mejor el Ministerio de Juan Pablo II en Latino América, su influjo mariologico en la nueva evangelización del Continente [172].

[172] L´Osservatore Romano, n. 13, 30 de marzo de 2001, p. 7, Asamblea de la comisión pontifica para Latino América del 20 al 23 de marzo 2001, en Roma.

2- Lo explícito y lo implícito pueden ser más utilizados a nivel de metodología analítica como instrumentos logico-deductivos de la dinámica asociativa (diríamos de comunión y participación) entre: la analogía fidei de la persona que vive la fe y la analogía entis (de condición) del creyente que actúa desde la fe, dentro del contínuo proceso de la inculturación de la fe, como María lo vivió, (analogía entis credendi, analogía fidei essendi). De esta forma se le daría más cabida a una visión filosófico-teoloógica de lo *objetivo como intersujetivo*. De allí la posibilidad del desarrollo de *un principio mariológico de relación* entre magisterio y sentido de la fe en Latino América a razón de estos estudios:

"María, asociada por Dios Padre al misterio de la Maternidad de su Hijo, ha sido reconocida en la Iglesia, asociada por el Espíritu Santo al misterio de la Redención de su Hijo."

3- María, en América Latina en ese sentido, es parte del Kerigma que se anuncia a partir de Gálatas 4, 4 "nacido de mujer" y, por lo tanto, también es parte, no sólo como persona, sino como miembro redimido de la Iglesia. La Virgen María puede ser incluible dentro del proceso catequético mistagógico de interiorización y de exteriorización del Verbo y de expresión inculturada en la Evangelización como el signo preferencial para la Iglesia de América Latina y de todo el continente.

4- Las apariciones marianas y sus relativos mensajes de Guadalupe y Coromoto pueden considerarse como un conjunto histórico salvífico autofundante, un núcleo teológico con características de espacio y tiempo oseas un lugar teológico. Estas apariciones son una auto revelación en la fundamentación histórico salvífico para los pueblos de América hecho que indica que el memorial litúrgico sacramental eucarístico pascual arranca desde el misterio de la encarnación asociado al misterio pascual, como si fuera el corazón de la Iglesia, su centro vital que desde siempre actúa litúrgicamente invoca, evoca, provoca, convoca.

5- La cooperación de María, es fruto de la acción del Espíritu Santo en comunión con el Hijo y junto al Padre, hecho reconocido y venerado ampliamente en nuestro Continente, y que dilata la maternidad de María Virgen y la conlleva a ser modelo y estímulo para la Iglesia en el mundo, sobretodo en su preocupación y compasión por los sufridos, marginados, mujeres, niños, jóvenes, ancianos, indígenas y las distintas razas y etnias. Este hecho mariológico debiera ser reafirmado por la Iglesia Universal como parte de la proclamación de nuestra fe continental (EC. In A., n. 11).

6- La Nueva Evangelización en América Latina debe tener en cuenta la devoción mariana como índice de eclesiogénesis o de vitalidad pastoral, en la medida de que el rostro moreno de la Guadalupe no encaje en la fe cotidiana del catolicismo popular, en ese mismo sentido el proceso de fe se vuelve cada vez menos participativo, y sin comunión y más racional.

7- Es importante incluir la Devoción mariana en las pastorales, en específico la pastoral de retorno e incluirlo en el trabajo apologético y preventivo en el desafío de la secta.

8- Es imprescindible la renovación del culto mariano, actualizarlo, inculturalo y abrirlo a lo litúrgico, lo bíblico, lo antropológico, lo ecuménico sobre todo no sólo para detener el proceso de avance de las sectas, sino también para garantizar el crecimiento continuo de la Iglesia y su proceso histórico que le corresponde, así de esa manera quedaría purificada la misma religiosidad popular sin correr el riesgo de abandonarla a su proprio destino (ver MC).

9- Se perfila como una forma de interpretación entre el Norte y el Sur de nuestra América la posibilidad de manejar la devoción mariana a manera de puente de interrelación recíproca uniendo espiritualidad pastoral y litúrgica en una diversidad inculturada que respectaría la especificidad de cada pueblo. Con esto se buscaría realizar una comu-nión de las diversas expresiones del rico patrimonio cultural del

continente. (Ecclesia in America. n 5) Para esto se podrían crear encuentros, estudios, proyectos de intercambio, etc.

10- Se recomendaría que en la formación permanente del sacerdote en América Latina se permita una profundización del Sensus fidei en el estudio de las Sagradas Escrituras asimilada a la oración personal y en la participación litúrgica (SC 17), al mismo tiempo desarrollar una constante confrontación con las enseñanzas del magisterio mariológico de la Iglesia (Medellín 10) para así poder constantemente renovar el culto mariano en su proceso de Encarnación Inculturación y Evangelización y promover las comunidades según sus necesidades integradas a la luz del Evangelio.

11- La devoción mariana debería abrirse al esfuerzo ecuménico pero el proceso de unificación espiritual histórico con las religiones monoteístas, con los Ortodoxos y las Iglesias Protestantes en Latinoamérica para lograr realizar actividades de oración, Centros de estudios y encuentros para sostener lo que nos une y así alcanzar la unidad.

12- Relacionar el culto mariano con las pastorales hasta llegar a una pastoral de conjunto mariana que rebose las simples pastorales de santuarios y lograr así un servicio de pastoral familiar, juvenil, vocacional, defensa de la vida, enfermos y de anciano catequesis, pastoral social, etc.

Síntesis a Nivel de CEV:

1- Realizar un estudio serio de investigación definitivo sobre las apariciones Coromotanas para poderla equiparar, correlacionar a la apariciones Guadalupanas por contenido, evento y acción.

2- Lograr un Centro Mariano de Pregrado, Postgrado y Doctorado de estudio; fomentar a nivel regional y nacional de habla hispana, para lograr un proceso de formación para laicos, devotos, consagrados y sacerdotes utilizando talleres, cursos, retiros y jornadas a un nivel supraparroquial y supradiocesano. Se recomienda la

creación de una revista especializada (y su pagina web corespondiente) para fomentar la investigación mariológica del área. Este Centro debería estar conectado a algún Centro específico ya existente como por ejemplo el Mariam Librery de Dayton, y al mismo tiempo relacionado con la pastoral de conjunto de santuario de Latinoamérica.

3- Fomentar la pastoral de conjunto de santuarios, para lograr fomentar la devoción mariana sobre todo utilizando una actitud apologética con respecto a las sectas y ecuménica con respecto a las demás iglesias cristianas. Preparación de un proximo Congreso Mariológico para el Nuevo Milénio (2005).

4- Inserción del culto mariano en las temáticas del Concilio Plenario de Venezuela sin condicionarlo sólo a la Religiosidad Popular, como en el numeral 14 y 15 del primer documento de la primera sesión. (26/11/00)

Síntesis a Nivel Regional:

1- Promover los resultados de la encuesta realizada en el trabajo de tesis, el estudio y las conclusiones para el mejoramiento de las actividades parroquiales y diocesanas en el proceso de renovación continua del culto mariano.

2- Fomentar la formación de laicos, seminaristas y religiosos dentro de los criterios del Marialis Cultus para mejor su capacidad de compromiso pastoral y catequético en el contenido mariológico.

E.4.b CONCLUSIONES GENERALES

Lo que emerge a lo largo del trabajo de investigación es lo siguiente:

1. La mariología estudiada en el contexto de la Iglesia Latino Americana presenta elementos de contextura metodológica teológica de tipo *"relación*

mediática" entre lo cristológico, lo eclesiológico y lo antropológico, que mantiene el contenido doctrinal de la Lumen Gentium y de la Marialis Cultus y al mismo tiempo refuerza el nexo pastoral con el sentido de la fe de la religiosidad popular mariana de Puebla, Santo Domingo y Ecclesia in América, nexo expresado entre la figura de María mujer de fe y María Liberadora.

2. El magisterio mariológico se relaciona con los tres niveles Continental, Regional, Local y se mantiene de manera descendente y en conexión con la devoción mariana correspondiente: Guadalupe, Coromoto, Divina Pastora.

3. La devoción mariana aporta y refuerza a nivel de magisterio, de manera ascendente, el aspecto de la figura maternal espiritual de María que se desprende del valor intercesesor y mediador que el culto popular expresa continuamente en la encuesta pastoral del trabajo de campo.

4. Se desprende una profunda relación en el magisterio de Juan Pablo II que pone en conexión el signo maternal del rostro de la Virgen de Czestochowa con el rostro moreno de la Virgen de Guadalupe.

5. Se ha constatado la necesidad de una mayor producción teológico-pastoral (con centros de investigación mariológica) que exprese los continuos movimientos de renovación de la devoción mariana y de su inculturación, para reforzar la respuesta a las secta evangélicas y el fenómeno del secularismo en la pastoral de santuarios.

E.4.c PROPUESTAS PASTORALES

1- Renovar la devoción mariana (a la Divina Pastora a nivel local y a la Coromoto a nivel nacional y Guadalupe a nivel continental) según las conclusiones planteadas en este trabajo.

2- Se sugiere que la elaboración de lectura hermenéutica "Encarnación, Inculturación, Evangelización " se utilice dentro de la fundamentación de los marcos metodológicos de una posible pastoral de conjunto mariana de la Arquidiócesis de Barquisimeto y se proponga a nivel nacional y continental donde existan similares condiciones previas para este desarrollo fundamentalmente para las pastorales de santuarios, de retorno, familiar, jóvenes, catequesis y misiones.

BIBLIOGRAFÍA

a) Publicaciones y Artículos:

-Boletín del Secretariado Permanente del Epscopado Venezolano, *Iglesia Venezuela,* años desde el 1973-1999, Caracas, Venezuela.

-Boletín Academia Mariana de Venezuela, *Venezuela Mariana,* años 1988-1992, Caracas.

-CEV Dep. Litúrgia, Tiempo de Navidad, *Sináxis*, n. 14, 27-65, octubre 1998, Caracas.

-Boletín, *Actas de las Jornadas Marianas*, 1997-2000, Servicio Mariano de Comunicación, Barquisimeto.

-Ma. Angela Cabrera, La misión de la Virgen y la catequesis de adultos, *Medellín*, n. 72, diciembre 1992, 795-818.

-*Revista Coromotana para la Nueva Evangelización,* años 1993-95, n.1-3, Asociación Civil "Venezuela a la Virgen de Coromoto", Guanare.

-René Laurentin, Notre –Dame de Coromoto, *Chrétiens Magazine,*n. 116, 15 de diciembre de 1998, 11-13.

-*Marianum,* n. 42, 1980, Pág. 199, pag.200.

-Alvarez Rosendo "La religiosidad popular mariana contemplada en el RM, *Estudios Marianos,* n. 54, 1989, 155-73.

-Eduardo Cano, La religiosidad popular mariana en la teología moderna, *La revista Católica,* 89, 1989.

-El mensaje teológico de la Guadalupe, S. Carrillo, en *Ntra. Sra. de América*, CELAM, 53-98, Bogotá, 1988.

-Ildelfonso de la Inmaculada, La antropología moderna y la devoción en la Marialis Cultus, *Estudios Marianos,* 43, 1978, 229-45.

-Duarte Luisa Mercedes, María y la Iglesia latino americana según el documento de Puebla, *Theologia Xaveriana*, 39, 1989, 317-34.

-Equipo de Pastoral, María en la pastoral popular, Bogotá, *CELAM*, 1976.

-De la María Conquistadora a la María liberadora, *Medellín,* 12, marzo 1986, 3-63 y junio 1986, 192-215.

-Liberation Mariology, Hens Piazza, *Marianum*, 47 1985.

-X. Pikaza, María liberadora: transfondo evangélico y novedad Mariana del Magníficat, *Eph. Mar*. 38, 1988, 295-334.

-Scannone, Juan C., Diversas interpretaciones latino americanas del Documento de Puebla,

Stromata, 35 1979, 195-212.

-Domiciano Fernandez CMF, María y la identidad de América Latina, *Eph Mar* 42 (1992) Págs. 343-362.

Mary in Latin American Liberation Theologies, *Marian Studies*, XXXVIII (1987), Bertrand de Margerie SJ.

-Monseñor Javier Lozano Barragan, Obispo de Zacatecas, La figura de María en la teología de la liberación, *Eph Mar*, 42, 1992, Págs. 317-341.

-Pedro Trigo sj, María Evangelizadora: María Indigena, *Iter*, Revista de Teología, Caracas, enero-junio 1990, año I, N. 1, 123-145.

-Corrado Pastore SDB, La inculturación en la Biblia, *Iter,*IV Seminario de los profesores del Iter, IV Semana de Teología, Marzo-Mayo de 1987, Colección Estudios Teológicos, N. 3, 11-35.

-J. Roten MC, Marie, l'inconnue bien-aimée, *Études Mariales,* MédiasPaul, 1992,47-76.

-Th. Koehler SM, Redemptoris Mater dans la réflexion doctrinale sur la maternité spirituelle de Marie, *Étude Mariales, MédiasPaul 1994,* 59-85.

b) Autores y textos consultados:

-Breandan Leahy, *The Marian Principle in the Church according to Hans Urs von Balthasar,* European University Studies, Series XXIII Theology, vol./Bd. 558, Peter Lang, 1998, 95-101.

-CATHOLIC Church in the United States, Hispanic Bishop: *Los Obispos hablan con la Virgen*, 1981.

-Conferencia nacional de los Obispos Católicos de EE.UU., *He aqui a tu Madre, la mujer de fe*, 1973,

-, Primer Congreso Mariológico de Colombia, *María en la religiosidad popular,* 1973, Bogotá.

-Actas y ponencias del VI Congreso Mariológico de Venezuela, 1992,

-Actas del V Congreso Nacional Mariano del Ecuador, *La fe de María y la Nueva Evangelización*, 1992 .

-Exhortación Pastoral de la Conferencia Episcopal México, *La presencia de María Santísima de Guadalupe y el compromiso evangelizador de nuestra fe*, 1981,

-Ortíz Echaviz Silvia, *Una religiosidad popular: el espíritu Trinitario Mariano* (experiencia histórica de una secta scismática en México), 1990, México,

-Orlando Melle y Patricio Frías, *Religiosidad popular trabajo y comunidades de base*, Chile, 1991,

-Peter Casarelle, Gómez Raúl: *El cuerpo de Cristo: Hispanic presence in the U.S.A.*, 1998.

-Elsa Pollock: *La religiosidad popular en Venezuela*, Ed. San Pablo, Caracas, Venezuela 1992,

-S. Iniobong Udoidem, *Pope John Paul II on Inculturation*, University Press of America, 1996,

- Kenneth Scmitz, *At the center of the human drama*, American Press, 1993,

-Codina y Sobrino, *Santo Domingo 92: Cronica testimonial y análisis contextual*, , SalTerrae, 1991,

-Equipo de autores varios, Los pobres y la liberacion en Puebla, *Iglesia Nueva* n. 41, 1979

-Puebla: tensiones preparatorias análisis del documento final, *Iglesia Nueva* n.43, 1979,

- Erich Przywara, *Analogía Entis*, Johannes Verlag,1962.

c) Textos de apoyo:

-Miguel Antonio Barriola, Pbro., "*Amor y Conflicto: ¿María conflictiva en su Magnificat",* del texto "La teología de la Liberación a la luz del Magisterio", CEDIAL-TRIPODE, Caracas, 1988, 158-163.

-Giovanni Paolo II, *"Maria nel misterio di Cristo e della Chiesa"*, vol. V de la Catechesi sul Credo, Libreria Editrice Vaticana, 1998.

-Angelo Amato, s.d.b., "Catechesi Mariana: una proposta di criteri", tomado del texto *Il posto di Maria nella nuova evangelizzione*, Centro di Cultura Mariana, Roma 1992, 35-52.

-Stefano De Fiores, *María en la teología Contemporanea,* Ediciones Sigueme, Salamanca, 1991, 385-403.

-Jaime Forero T.C., *Caminando con María por América Latina,* Colección Iglesia n. 49, Bogotá 1986.

-José Gregorio Paris Garcia, *El tiempo de los Tiempos: Mensajes Marianos,* Ediciones Paolinas, Caracas, 1991[3].

-The Church in the present-day Transformation of L.A. in the light of the Concil, Position Papers, --General Secretariat of CELAM, Colombia 1968.

-John Eaglesan and Philips Scharper, *Puebla and Beyond, documentation and comentary*, Orbis Book, MaryKnoll, N.J. 1045, 1979.

-CELAM, *Medellín, reflexiones en el CELAM*, BAC, 1977.

-M. Lopez Trujillo, *De Medellín a Puebla*, CELAM, 1980.

-Puebla: Tensiones preparatorias Documento final, *Iglesia Nueva* 43, 1979, Colombia.

-Lo pobres y la liberación en Puebla, *Iglesia Nueva* 41, 1979, Colombia.

V. Codina, Jon Sobrino, *Santo Domingo 92: Crónica Testimonial y análisis contextual*, Sal terrae, 1991.

-Ramón Ovidio Perez Morales, *Con María hacia Jesús*, Ediciones Diolt, Los Teques 2000.

-Jesús Cuadrado Andrés O.P., *La Virgen María en la Arquidiócesis de Barquisimeto, Año Mariano*, Editado por Arzobispado de Barquisimeto, Gobierno Superior Eclesiástico, Estado Lara-Venezuela, 1987.

-Vamos a evangelizar con la Coromoto, Asociación Civil "Venezuela a la Virgen de Coromoto, Brigada Juvenil Coromotana, Guanare, 1995.

-Flaviano Amatulli Valente, *La Iglesia Católica y las sectas,* Apostoles de la Palabra, Mexico, 1986, 78-79.

d) Documentos:

-LUMEN GENTIUM cap.8.

-MARIALIS CULTUS.

-REDEMPTORIS MATER.

-MULIERIS DIGNITATEM.

-ECCLESIA IN AMERICA

-Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Documentos Pastorales, Episcopado Latino Americano, Conferencias Generales, San Pablo, Santiago, Chile 1993:

Voz María: 120, 713, 827-848; realización mas alta de la evangelización 827, 878; sierva del Señor 120, 845, madre de la Iglesia 830; sin ls cual, no se puede hablar de Iglesia 836 y el Evangelio se desencarna 846; modelo de la Iglesia 837; por su fe 841; madre de la nueva vida 833; cooperadora activa en la redención 838 ss.; servidora de los hombres 839; es garantía de la grandeza femenina 844; ejemplo para la mujer 1389; modelo de la vida consagrada 1290; María en la piedad popular 999en la Iglesia actual 1856; en la Iglesia apostólica 1862; primera redimida y primera creyente 1870; presente en la IV Conferencia 1886; en cuya virtud la Iglesia ha alcanzado la perfección 1887; en la piedad popular 1908; modelo de la Virgen y de la Madre 1959; venerada por las Iglesias que profesan el cerdo niceno constantinopolitano 1990; en la catequesis 1997; pertenece a la identidad de la Iglesia 1998; modelo y figura de la Iglesia 2018; modelo de la evangelización de la cultura 2084.

Voz Salvación: misión salvífica de la Iglesia 473.

Voz Santa María de Guadalupe: 1870, 2144.

Voz Santuarios: 827, 994, lugares privilegiados de evangelización 1008.

Voz Guadalupe: su rostro mestizo simboliza muy luminosamente América Latina 827, 991.

Voz Evangelización: papel de María y de la mujer 1959.

Voz Cultura: se identifica con María 1870.

e) Trabajos de investigación:

Salvatore Perrella OSM, *"Maria SS. Nel Magistero Eclesiástico contemporáneo"*, Marianum, Roma, 1989.

ANEXOS

1.- Modelo de Encuesta Pastoral solo para laicos:

ENCUESTA PASTORAL

Elaborada y promovida por el Servicio Mariano de Comunicación de la Arquidiócesis de Barquisimeto.

(DE CARÁCTER INVESTIGATIVO SOLO PARA UNIVERSO CATÓLICO)

Fecha___/____/____ **Encuesta n._____**

- Parroquia_____

Sexo M _____ F_____ Estado Civil: S___, C___, D____, V_____

Edad: 0-14 ____, 15-64____, 65- más ___ Estudios: Si____No_____Analfabeta____

- Que sacramento has recibido:

Bautismo____Reconciliación____Eucaristía____Confirmación____Matrimonio____

Sacerdocio____Unción de los enfermos____.

_____

____

3.¿Cómo definirías tu devoción a la Virgen María? (marcar una sola vez)

Fervorosa___Buena____Suficiente____Regular____Mala____Indiferente____

4.¿Has recibido alguna vez la ayuda de la Virgen María en tu vida?

Sí____ No____

5.¿En tus oraciones invocas a María?

Todo el tiempo___, en épocas especiales_____, cuando lo necesitas_____, en fiestas marianas_____, raras veces____, nunca___.

6.¿Sientes que la Virgen María es una presencia viva en la Iglesia?

Sí____ No_____

7.¿Has recibido alguna vez información sobre la Virgen María?

Si____No____

(si la respuesta es "Si" preguntar lo siguiente):

Donde: familia____, escuela_____, parroquia_____, taller_____, retiro_____,

Visitas de hogares_____, catecismo_____, otro_____.

8.¿Conoces algún Documento de la Iglesia que hable de María?

Si____No____

ó libro____, revista____, periódico____, película____, programa radial_____, televisión_____, Biblia____, otro____.

9.¿La devoción mariana te ayuda en tu proceso personal de :

Conversión de los pecados Si___No___No tiene nada que ver____,

Comunión con los demás Si___No___No tiene nada que ver____,

Solidaridad con los pobres Si __ No___ No tiene nada que ver____.

10.¿Rezas el Rosario:

Siempre____, un día a la semana_____, a veces_____, nunca_____.

11.¿La devoción a María te ayuda a tener un mayor compromiso como cristiano?

Sí____ No____

12.¿Consideras que la Nueva Evangelización a que nos llama la Iglesia pueda estar relacionada con la devoción mariana?

Si_____No_____No tiene nada que ver_____.

13.¿Cómo consideras el culto a María en tu Iglesia:

Tradicional ____, moderno_____, actualizado_____, anticuado____,
no lo promueven_____.

14.¿Cuál es tu opinión frente a lo que dicen las sectas de María?

Lo apruebas Sí____ No____
Lo rechazas Sí____ No____
No sabes ____
Indiferente ____

15.¿Consideras que María es:

Madre de Dios____, Siempre Virgen_____, Inmaculada Concepción_____, Asunta al Cielo en cuerpo y alma_____, Madre de la Iglesia_____, Cooperadora en la obra de la salvación, asociada a Cristo____.

16¿Las apariciones marianas comprobadas por la Iglesia pueden ser una ayuda para tu fe?

Sí_____ No_____

Responsable de la Encuesta: _____ C.I._____

2.- El modelo de la encuesta para los formadores:

ENCUESTA PASTORAL

Elaborada y Promovida por el Servicio Mariano de Comunicación de la Arquidiócesis de Barquisimeto.

(DE CARÁCTER INVESTIGATIVO)

FECHA____/___/___ Encuesta N._____Lugar_____

- Sacerdote_____, Religiosos/sas _____, Laico/a Consagrado/a_____.
- Sexo M _____ F_____ Estado Civil: S____, C____, V____.
- Edad:

  15-32____, 33-64____, 65- más____.
- Estudios: Nivel Medio____, Nivel Universitario____, Nivel Master, PHD_____
- Que sacramento has recibido:

Bautismo____Reconciliación____Eucaristía____Confirmación____Matrimonio____
Sacerdocio____Unción de los enfermos____.

_____

____

1. ¿Cómo describirías tu devoción a la Virgen María? (marcar una sola vez)

Fervorosa___Buena____Suficiente____Regular____Mala____Indiferente____

2. ¿Alguna vez has experimentado la ayuda de la Virgen María en tu vida?

Si____ No____

3. ¿En tus oraciones invocas a María:

Constantemente___, en epocas especiales_____, cuando lo necesita_____, en fiestas marianas_____, raras veces____, nunca___.

4. ¿Sientes que María es una presencia viva en la Iglesia?

Sí____ No_____

5. ¿Dónde has recibido tu formación mariana?

familia____, escuela_____, parroquia_____, taller_____, retiro_____,
Seminario_____, Casa religiosa_____, Instituto Universitario_____, otro_____.

6. ¿Has leído alguna vez lo que dicen los Documentos del CELAM (Medellín, Puebla, Santo Domingo), Sínodo de América sobre María y la devoción mariana?

Sí____No____

7. ¿La devoción mariana te ayuda en tu proceso personal de:

Conversión de los pecados Si___No___No tiene nada que ver____,
Comunión con los demás Si___No___No tiene nada que ver____,
Solidaridad con los pobres Si __ No___ No tiene nada que ver____.

8. ¿Rezas el Rosario:
Siempre____un día a la semana_____, a veces_____,nunca_____

9 ¿La devoción a María te ayuda a tener un mayor compromiso como sacerdote y ó religioso/a?

Sí____ No____

10. ¿Consideras que la Nueva Evangelización, la Inculturación y la Promoción humana a que nos llama la Iglesia puedan estar relacionadas con la devoción mariana?

Si_____No_____No tiene nada que ver_____.

11. ¿Cómo evaluarías el culto a María en tu Comunidad Religiosa o Seminario:

Tradicional ____, moderno_____, actualizado_____, anticuado____,

no lo promueven_____.

12. ¿Cuál es tu posición frente a lo que dicen las sectas de María?

Lo apruebas Sí____ No____
Lo rechazas Sí____ No____
Te cuestiona Sí____ No____
No sabes ____
Indiferente ____

13 ¿Consideras que María es:

Madre de Dios____, Siempre Virgen____, Inmaculada Concepción____, Asunta al Cielo en cuerpo y alma____, Madre de la Iglesia _____, Cooperadora en la obra de la salvación asociada a Cristo____.

14. ¿Las apariciones marianas comprobadas por la Iglesia pueden ser una ayuda para tu fe?

Sí ____, No_____.

15 . ¿Cuáles de los siguientes criterios utilizarías en una presentación teológica sobre la María? Bíblicos, Antropológico____, Ecuménico____, Litúrgico____, Trinitario____, Eclesiológico____, Cristológico____, Soteriológico____, Escatológico___.

Textos mariologicos seleccionados y clasificados tomados del Boletín de la Conferencia Episcopal Venezolana, Comisión Permanente, años 1973-1999.

-ANEXOS DEL BOLETÍN *"Iglesia Venezuela"* de la CEV, AÑOS entre 1973 hasta el 1999, Caracas:

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. AÑ0 1, Julio de 1973, Nro. 1.

-Carta del Cardenal Garrone a la CEV, Roma 28 de diciembre de 1972. Pág. 18

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. AÑO 1, Noviembre de 1973, Nro. 2.

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE EL AÑO SANTO. Pág. 30-31.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 2, Enero- Marzo 1974, Nro. 3.

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA ASAMBLEA PLENARIA 7 AL 12 DE ENERO DE

1974. A. DECISIONES VARIAS DE LA ASAMBLEA. Pág. 5

-LA VOZ DE LOS PASTORES, AÑO SANTO (CARTA PASTORAL). p.p. 33-38-40

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 2, Abril-Junio 1974. Nº 5

-LOS SETENTA Y CINCO AÑOS DE LA CONSAGRACION DE VENEZUELA AL SANTISIMO SACRAMENTO. pp. 73-76.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 2, Octubre-Diciembre 1974. Nº 7

-EL AÑO SANTO EN VENEZUELA. Págs. 201-202.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 3, Octubre-Diciembre 1975. Nº 11

-REALIDAD DE LA FAMILIA EN VENEZUELA. Carta Pastoral de Mons. Juan José Bernal. Los Teques, 13 de Noviembre de 1975. Pág. 194

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 4, Enero-Marzo 1976. Nº 12

-ENCUENTROS. Encuentro "Iglesia y Mujer en América Latina". Pág. 23

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 4, Abril-Junio 1976. Nº 13

-LA VOZ DE LOS PASTORES, RESPETEMOS LA VIDA. Voto Final Pto. 7, pág. 63

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 4, Octubre-Diciembre 1976. Nº 15

-ANTE LA PROPAGANDA DE SUPUESTAS APARICIONES EN EL PALMAR DE TROYA. Caracas, 18 de Octubre de 1976. Pág. 151.

-COMUNICACIONES. Aprobadas Misa y Liturgia de las Horas en Honor de Nuestra Señora de Coromoto. Pág. 155.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 5, Julio-Septiembre 1977. Nº 18.

-A TODO EL PUEBLO DE DIOS. Bogotá, 3 de julio de 1977. Pág. 111

-LA VOZ DE LOS PASTORES. Pueblos Indigenas y Misiones, Carta Pastoral del Episcopado. Pág. 129

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 6, Enero-Marzo 1978. Nº 20

-TEMAS. "PUEBLA 78". Contenido y Grandes Pautas. 4.3. Línea teológico-pastoral. Págs. 37-38.

-COMUNICACIONES. Carta de la Sagrada Congregación para los Obispos convocando para la Conferencia de Puebla. Roma, 12 de enero de 1978. Pág. 40.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 6, Abril-Junio 1978. Nº 21

-ASAMBLEA PLENARIA EXTRAORDINARIA DE LA CEV MAYO 1978. III. Situación y Diagnóstico Eclesial, pto. 2, pág. 61. IV. Marco Doctrinal, pto. 5, págs. 63 y 71.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 6, Julio-Septiembre 1978. Nº 22.

-ACTIVIDADES DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA SEPTIEMBRE 1972-JULIO 1978. 2. Cartas, Instrucciones y Mensajes. Pág. 124. 4. Publicaciones, pto. 4.6, pág.125.

6. Actividades especiales, pto. 6.6, pág. 127.

-OREMOS AL SEÑOR. Por la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Pág. 144.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 6, Octubre-Diciembre 1978. Nº 23

-INAUGURADO TEMPLO DE NUESTRA SEÑORA DE COROMOTO EN ROMA. Págs. 161-164.

-GRAN COLLAR DEL LIBERTADOR PARA LA VIRGEN DE COROMOTO. Págs. 165-169.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 7, Enero-Marzo 1979. Nº 24

-EL DOCUMENTO DE PUEBLA. (p.p. 185, 189).

-EXHORTACION DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE PUEBLA. Pág. 207

-SACRAMENTO DE LA PENITENCIA. Carta Pastoral de los Arzobispos y Obispos de Venezuela
al clero y a los fieles del país, sobre el Sacramento de la Penitencia o de la Reconciliación. Pág. 213.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. EL NIÑO EN LA SOCIEDAD Y EN LA IGLESIA. Pág. 219

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 7, Abril-Septiembre 1979. Nº 25

-CONCLUSIONES DE LA II ASAMBLEA. II Decisiones varias. Puebla en Guanare. Pág. 254

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 7, Octubre-Diciembre 1979. Nº 26.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. REALIDAD DE LA FAMILIA EN VENEZUELA Y PLANIFICACION FAMILIAR. Se Requiere El Esfuerzo De Todos. Pág. 297.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 8, Enero-Marzo 1980. Nº 27.

-MENSAJE NAVIDEÑO DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA. Pág. 11

-EL PAPA INVITA A ORAR POR VENEZUELA. Pág. 15

-ADHESION DEL EPISCOPADO VENEZOLANO AL SANTO PADRE JUAN PABLO II. Pto. III.

Aplicación de esta enseñanza al caso de Hans Küng. Pág. 18.

-EXHORTACION COLECTIVA DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. Cuaresma 1980. Conclusión, pág. 26.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 8, Julio-Septiembre 1980. Nº 29.

-RESOLUCIONES DE LA ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CEV, Julio 1980. Pág. 112

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 8, Octubre-Diciembre 1980. Nº 30.

-INTERVENCION DE MONS. ALFREDO RODRIGUEZ, OBISPO AUXILIAR DE CARACAS, EN LA XIX CONGREGACION GENERAL. Pág. 172.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. EXHORTACION PASTORAL DEL ARZOBISPO DE

BARQUISIMETO. Pág. 195.

-EXTRACTO. PRIMERA CARTA PASTORAL DEL OBISPO DE CORO. Pág. 197.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 9, Enero-Marzo 1981. Nº 31.

-DECLARACION DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE EL DIFERENDO COLOMBO-VENEZOLANO. Pág. 12

-EXTRACTO. LA VOZ DE LOS PASTORES.. EXHORTACION DEL EXCMO. SEÑOR ARZOBISPO DE BARQUISIMETO. Barquisimeto, 30 /12/80. Pág. 38.

-EXTRACTO. CARTA PASTORAL MONS. OVIDIO PEREZ MORALES. Coro, Marzo 7 de 1981.

Pág. 39.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO

VENEZOLANO, AÑO 9, Julio-Septiembre 1981. Nº 33

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. CUATROCIENTOS CINCUENTA AÑOS DE IGLESIA. Caracas, 10 de Julio de 1981. Pág. 110.

-EN EL AÑO MARIANO. IGLESIA: COMUNIDAD EVANGELIZADORA. CARTA PASTORAL DE

MONS. OVIDIO PEREZ MORALES, OBISPO DE CORO. Pág. 144.

-MENSAJE DEL EXCMO. SR. ARZOBISPO DE BARQUISIMETO, Mons. Críspulo Benítez Fontúrvel. Pág. 145.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 9, Octubre-Diciembre 1981, Nº 34

-DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS. INFORMACION DE VENEZUELA LA EXPERIENCIA
"SAN CARLOS". Pág. 183

-CON MARIA HACIA JESUS. CARTA PASTORAL DE MONS. OVIDIO PEREZ MORALES, OBISPO DE CORO. Págs. 209, 210 y 211.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 10, Enero-Marzo 1982. Nº 35.

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO CON MOTIVO DEL CUARTO CENTENARIO
DE LA MUERTE DE SANTA TERESA DE AVILA (1582-1982). Pág.9

-EXHORTACION PASTORAL CON MOTIVO DEL DECIMOQUINTO AÑO DE LA ERECCION
DE LA DIOCESIS DE SAN FELIPE. MONS. TOMAS MARQUEZ GOMEZ OBISPO DE SAN FELIPE. Pág. 46

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 10, Abril-Junio 1982. Nº 36.

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO EN EL AÑO DEL ANCIANO 1982. Pág. 56

-EXHORTACION PASTORAL DEL EXCMO. MONS. DOMINGO ROA PEREZ ANTE LA VISITA
DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II A LA REPUBLICA ARGENTINA. Pág. 81

-AUTORIDAD EN LA IGLESIA (II) -1981. Págs. 112 y 113.-

-SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. OBSERVACIONES AL INFORME FINAL DE ARCIC. 29 Marzo 1982. Pág. 121.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 10, Julio-Septiembre 1982. Nº 37.

-EXHORTACION DE MONS. JOSE ALI LEBRUN ARZOBISPO DE CARACAS EN LA MISA. POR LA PAZ EN HONOR DE NUESTRA SEÑORA DE LUJAN PATRONA DE LA ARGENTINA,
CELEBRADA EN LA STA. IGLESIA CATEDRAL METROPOLITANA.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 10, Octubre-Diciembre 1982. Nº 38.

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE SAN FRANCISCO DE ASIS Y LA ORDEN FRANCISCANA. Págs. 187, 191.

-PRIMERA SEMANA LATINOAMERICANA DE CATEQUESIS (QUITO, 3-10 OCTUBRE 1982).
JUICIO SOBRE EL RESULTADO DE LA SEMANA. Págs. 207, 210 y 211.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. TRUJILLO DE NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ. MONS. VICENTE HERNANDEZ PEÑA, OBISPO DE TRUJILLO. Págs. 217 y 218.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 11, Enero-Marzo 1983. Nro. 39

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO CON OCASION DEL BICENTENARIO DEL NATALICIO DEL LIBERTADOR. Pág. 13

-LA VOZ DE LOS PASTORES. TIEMPO DE DIOS. Carta Pastoral de Mons. Constantino Maradei Obispo de Barcelona. Frutos del Jubileo, pto. 2, pág. 26.

-AL CLERO Y FIELES DE LA ARQUIDIOCESIS DE VALENCIA, EXHORTACION DEL EXCMO.
MONS. LUIS E. HENRIQUEZ J. (EXTRACTO). Pág. 29.

-ABRID LAS PUERTAS AL REDENTOR. EXHORTACION PASTORAL DEL EXCMO. SEÑOR
CARDENAL JOSE ALI LEBRUN, ARZOBISPO DE CARACAS. Pág. 30.

-TITULO DE HONOR Y SERVICIO. Pág. 37.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 11, Octubre-Diciembre 1983. Nro. 42.

-EXHORTACION PASTORAL DEL EPISCOPADO VENEZOLANO AL ENTRAR EN VIGENCIA

EL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO. Un adecuado conocimiento de formacion permanente. Pág.159.

-INFORMACION ECLESIAL. ARZOBISPADO DE CARACAS, ACERCA DE UN ACTO CONVOCADO PARA DESTRUIR IMAGENES. Caracas, 2 de Noviembre de 1983. Ptos. 2, 3, 4 y 5. Págs. 200-201.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Enero-Marzo 1984. Nro. 43.

-RENOVAR AL PAIS POR LA CONVERSION DEL CORAZON (Mensaje del Episcopado Venezolano). La Misión Nacional. Caracas, 11 de enero de 1984. Pág. 14.

-JORNADA PARA LA DEFENSA DE LA VIDA. La vida misma es la que está en peligro. Pág. 31.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. AÑO SANTO Y CUARESMA. Carta Pastoral de Mons. Constantino Maradel Donato, Obispo de Barcelona al iniciarse la Cuaresma del año 1984. Extracto. Pág. 38.

-MONUMENTO A NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ. 21 de Diciembre de 1983. Pág. 47.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Abril-Junio 1984. Nro. 44.

-PREGON DE LA MISION NACIONAL, Caracas, 15 de mayo de 1984. Pág. 52.

-ORACION PARA LA MISION NACIONAL. Pág. 53

-XVI ENCUENTRO NACIONAL DE SECRETARIADOS CATEQUISTICOS DIOCESANOS. Caracas, 31 de mayo de 1984. Pto. 6, pág. 72

-VEINTE AÑOS DE LA "SACROSANCTUM CONCILIUM" EN NUESTRA PASTORAL LITURGICA. Pág. 74.

-INFORMACION ECLESIAL. MONSEÑOR JOSE RINCON BONILLA OBISPO DE LA CARIDAD.
Pág. 96.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Octubre-Diciembre 1984. Nro. 46.

-SALUDO DEL CARDENAL LEBRUN AL SANTO PADRE. Pág. 173.

-LA COMISION DOCTRINA Y LITURGIA EN LA PREMISION. Págs. 178-179.

-COMUNICADO. Pág. 205.

-ACTO DE ENVIO DE LOS AGENTES EVANGELIZADORES. Pág. 207

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Enero-Marzo 1985. Nro. 47.

-EL PAPA PEREGRINO. Pág. 3

-SALUDO DEL PAPA A SU LLEGADA. Caracas, 26 de enero de 1985. Pág. 10

-SALUDO DEL PAPA A LOS OBISPOS. Pág. 16

-JUAN PABLO II EN EL ENCUENTRO CON LA COLONIA POLACA EN EL TEATRO TERESA
CARREÑO. Pág. 18.

-HOMILIA DEL PAPA EN LA MISA DE MONTALBAN. Págs. 19,21,23 y 24.

-SALUDO DEL SR. ARZOBISPO DE MARACAIBO, MONS. DOMINGO ROA PEREZ, A SU SANTIDAD JUAN PABLO II, 27 de Enero de 1985. Pág. 28

-HOMILIA DEL PAPA EN GRANO DE ORO, MARACAIBO. Pág. 29 y 34.

-PALABRAS DE SALUDO AL SANTO PADRE, EN SU ENCUENTRO CON EL CLERO Y LOS RELIGIOSOS (AS). Pág. 40.

-PALABRAS DEL PAPA AL CLERO Y RELIGIOSOS (AS). 29-01-1985. Págs. 41, 42, 44 y 45.

-PALABRAS DEL SANTO PADRE A LOS JOVENES. 28-01-1985. Pág. 55

-SALUTACION AL SANTO PADRE, ANTES DE LA CONCELEBRACION EUCARISTICA, EN CIUDAD GUAYANA. Pág. 56

-HOMILIA DE SU SANTIDAD EN LA EXPLANADA DE ALTA VISTA, CIUDAD GUAYANA. 29-01-1985. Pág. 62.

-EN EL AEROPUERTO, PALABRAS DE DESPEDIDA DEL SANTO PADRE AL PUEBLO VENEZOLANO. 29-01-1985. Pág. 63, 69, 70 y 74.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Julio-Septiembre 1985. Nro. 49.

-EL PUEBLO DE DIOS EN AMERICA LATINA. Pág. 154.

-DISCURSO DE APERTURA DEL CARDENAL JOSE ALI LEBRUN EN LA 44 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA. Pág. 173.

-MENSAJE DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA A LOS JOVENES. EXHORTACION FINAL. Caracas, 13 de julio de 1985. Pág. 189.

-CONAS CONSEJO NACIONAL DE APOSTOLADO SEGLAR CARACAS-VENEZUELA. Pág. 203.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Octubre-Diciembre 1985. Nro. 50.

-SECRETARIADO PERMANENTE. Caracas, 24 de septiembre de 1985. Pág. 246.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 14, Enero-Marzo 1986. Nro. 51.

-RESCRIPTO DE LA SEDE APOSTOLICA EN EL QUE SE RATIFICA LA PROCLAMACION DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN COMO CELESTIAL PATRONA DEL EJERCITO DE VENEZUELA. Pág. 3

-RESCRIPTO DE LA SEDE APOSTOLICA EN EL QUE SE RATIFICA LA PROCLAMACION DE NUESTRA SEÑORA DE LORETO COMO CELESTIAL PATRONA DE LA FUERZA AEREA VENEZOLANA. Pág. 4

-HOMILIA DE LA INAUGURACION DE LA 45 CONFERENCIA EPISCOPAL 07-01-86. Pág. 11.

-PLAN DE PASTORAL DE CONJUNTO PARA LA MISION PERMANENTE (1986-1992). Pág. 15.

-MENSAJE DE LOS OBISPOS AL PUEBLO VENEZOLANO ANTE EL GRAVE PROBLEMA DE DESEMPLEO. Pág. 57

-SOLIDARIDAD DE LA IGLESIA DE VENEZUELA CON LA IGLESIA DE NICARAGUA. Pág. 57.

-CELEBRACION DEL ANIVERSARIO DE LA VENIDA DEL SANTO PADRE A VENEZUELA.

Pág. 60.

-ORACION DE LA MISION PERMANENTE. Pág. 63.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 14, Abril-Junio 1986. Nro. 52.

-MENSAJE A LOS TRABAJADORES DEL CARDENAL

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 11, Enero-Marzo 1983. Nro. 39

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO CON OCASIÓN DEL BICENTENARIO DEL NATALICIO DEL LIBERTADOR. Pág. 13

-LA VOZ DE LOS PASTORES. TIEMPO DE DIOS. Carta Pastoral de Mons. Constantino Maradei Obispo de Barcelona. Frutos del Jubileo, pto. 2, pág. 26.

-AL CLERO Y FIELES DE LA ARQUIDIÓCESIS DE VALENCIA, EXHORTACIÓN DEL EXCMO.

MONS. LUIS E. ENRÍQUEZ J. (EXTRACTO). Pág. 29.

-ABRID LAS PUERTAS AL REDENTOR. EXHORTACIÓN PASTORAL DEL EXCMO. SEÑOR

CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN, ARZOBISPO DE CARACAS. Pág. 30.

-TITULO DE HONOR Y SERVICIO. Pág. 37.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 11, Octubre-Diciembre 1983. Nro. 42.

-EXHORTACIÓN PASTORAL DEL EPISCOPADO VENEZOLANO AL ENTRAR EN VIGENCIA

EL NUEVO CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO. Un adecuado conocimiento de formación permanente. Pág.159.

-INFORMACIÓN ECLESIAL. ARZOBISPADO DE CARACAS, ACERCA DE UN ACTO CONVOCADO PARA DESTRUIR IMÁGENES. Caracas, 2 de Noviembre de 1983. Ptos. 2, 3, 4 y 5. Págs. 200-201.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Enero-Marzo 1984. Nro. 43.

-RENOVAR AL PAÍS POR LA CONVERSIÓN DEL CORAZÓN (Mensaje del Episcopado Venezolano). La Misión Nacional. Caracas, 11 de enero de 1984. Pág. 14.

-JORNADA PARA LA DEFENSA DE LA VIDA. La vida misma es la que está en peligro. Pág. 31.

-LA VOZ DE LOS PASTORES. AÑO SANTO Y CUARESMA. Carta Pastoral de Mons. Constantino Maradel Donato, Obispo de Barcelona al iniciarse la Cuaresma del año 1984. Extracto. Pág. 38.

-MONUMENTO A NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ. 21 de Diciembre de 1983. Pág. 47.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Abril-Junio 1984. Nro. 44.

-PREGÓN DE LA MISIÓN NACIONAL, Caracas, 15 de mayo de 1984. Pág. 52.

-ORACIÓN PARA LA MISIÓN NACIONAL. Pág. 53

-XVI ENCUENTRO NACIONAL DE SECRETARIADOS CATEQUISTICOS DIOCESANOS. Caracas, 31 de mayo de 1984. Pto. 6, pág. 72

-VEINTE AÑOS DE LA "SACROSANCTUM CONCILIUM" EN NUESTRA PASTORAL LITÚRGICA. Pág. 74.

-INFORMACIÓN ECLESIAL. MONSEÑOR JOSÉ RINCÓN BONILLA OBISPO DE LA CARIDAD.

Pág. 96.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 12, Octubre-Diciembre 1984. Nro. 46.

-SALUDO DEL CARDENAL LEBRUN AL SANTO PADRE. Pág. 173.

-LA COMISIÓN DOCTRINA Y LITURGIA EN LA PERMISIÓN. Págs. 178-179.

-COMUNICADO. Pág. 205.

-ACTO DE ENVIO DE LOS AGENTES EVANGELIZADORES. Pág. 207

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Enero-Marzo 1985. Nro. 47.

-EL PAPA PEREGRINO. Pág. 3

-SALUDO DEL PAPA A SU LLEGADA. Caracas, 26 de enero de 1985. Pág. 10

-SALUDO DEL PAPA A LOS OBISPOS. Pág. 16

-JUAN PABLO II EN EL ENCUENTRO CON LA COLONIA POLACA EN EL TEATRO TERESA

CARREÑO. Pág. 18.

-HOMILÍA DEL PAPA EN LA MISA DE MONTALBAN. Págs. 19,21,23 y 24.

-SALUDO DEL SR. ARZOBISPO DE MARACAIBO, MONS. DOMINGO ROA PÉREZ, A SU SANTIDAD JUAN PABLO II, 27 de Enero de 1985. Pág. 28

-HOMILÍA DEL PAPA EN GRANO DE ORO, MARACAIBO. Pág. 29 y 34.

-PALABRAS DE SALUDO AL SANTO PADRE, EN SU ENCUENTRO CON EL CLERO Y LOS RELIGIOSOS (AS). Pág. 40.

-PALABRAS DEL PAPA AL CLERO Y RELIGIOSOS (AS). 29-01-1985. Págs. 41, 42, 44 y 45.

-PALABRAS DEL SANTO PADRE A LOS JÓVENES. 28-01-1985. Pág. 55

-SALUTACIÓN AL SANTO PADRE, ANTES DE LA CONCELEBRACION EUCARÍSTICA, EN CIUDAD GUAYANA. Pág. 56

-HOMILÍA DE SU SANTIDAD EN LA EXPLANADA DE ALTA VISTA, CIUDAD GUAYANA. 29-01-1985. Pág. 62.

-EN EL AEROPUERTO, PALABRAS DE DESPEDIDA DEL SANTO PADRE AL PUEBLO VENEZOLANO. 29-01-1985. Pág. 63, 69, 70 y 74.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Julio-Septiembre 1985. Nro. 49.

-EL PUEBLO DE DIOS EN AMÉRICA LATINA. Pág. 154.

-DISCURSO DE APERTURA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN EN LA 44 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA. Pág. 173.

-MENSAJE DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA A LOS JÓVENES. EXHORTACIÓN FINAL. Caracas, 13 de julio de 1985. Pág. 189.

-CONAS CONSEJO NACIONAL DE APOSTOLADO SEGLAR CARACAS-VENEZUELA. Pág. 203.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 13, Octubre-Diciembre 1985. Nro. 50.

-SECRETARIADO PERMANENTE. Caracas, 24 de septiembre de 1985. Pág. 246.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 14, Enero-Marzo 1986. Nro. 51.

-RESCRIPTO DE LA SEDE APOSTÓLICA EN EL QUE SE RATIFICA LA PROCLAMACIÓN DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN COMO CELESTIAL PATRONA DEL EJERCITO DE VENEZUELA. Pág. 3

-RESCRIPTO DE LA SEDE APOSTÓLICA EN EL QUE SE RATIFICA LA PROCLAMACIÓN DE NUESTRA SEÑORA DE LORETO COMO CELESTIAL PATRONA DE LA FUERZA AÉREA VENEZOLANA. Pág. 4

-HOMILÍA DE LA INAUGURACIÓN DE LA 45 CONFERENCIA EPISCOPAL 07-01-86. Pág. 11.

-PLAN DE PASTORAL DE CONJUNTO PARA LA MISIÓN PERMANENTE (1986-1992). Pág. 15.

-MENSAJE DE LOS OBISPOS AL PUEBLO VENEZOLANO ANTE EL GRAVE PROBLEMA DE DESEMPLEO. Pág. 57

-SOLIDARIDAD DE LA IGLESIA DE VENEZUELA CON LA IGLESIA DE NICARAGUA. Pág. 57.

-CELEBRACIÓN DEL ANIVERSARIO DE LA VENIDA DEL SANTO PADRE A VENEZUELA. Pág. 60.

-ORACIÓN DE LA MISIÓN PERMANENTE. Pág. 63.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO

VENEZOLANO, AÑO 14, Abril-Junio 1986. Nro. 52.

-MENSAJE A LOS TRABAJADORES DEL CARDENAL JOSE ALI LEBRUN, ARZOBISPO DE CARACAS Y PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, EN EL DÍA INTERNACIONAL DEL TRABAJO 1° DE MAYO DE 1986. Pág. 5 (77).

-MONSEÑOR ALEJANDRO FIGUEROA MEDINA CONSAGRADO OBISPO. Pág. 8 (80).

-VOZ DE LOS PASTORES. EL BUEN PASTOR. Pág. 25(97).

-ESTUDIOS. LA PASTORAL DE CONJUNTO Y LA MISIÓN PERMANENTE. Pág. 41(113) y 42(114).

-INFORMACIÓN ECLESIAL. LANZAMIENTO DE LA MISIÓN PERMANENTE. Pág. 61 (133).

-LOS RELIGIOSOS SE INCORPORAN A LA MISIÓN PERMANENTE. Pág. 70 (142).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 14, Julio-Septiembre 1986. Nro. 53.

-MONS. MEDARDO LUZARDO ROMERO, NUEVO ARZOBISPO DE CIUDAD BOLÍVAR. Pág. 12(156).

-"BAJO TU AMPARO NOS ACOGEMOS, SANTA MADRE DE DIOS". PRIMERA HOMILÍA DE MONS. MEDARDO LUZARDO. Pág. 16(160).

-PALABRAS DE DESPEDIDA DE MONS. MATACOVA. Pág. 19(163).

-DISCURSO INAUGURAL DE LA ASAMBLEA. Por el Excmo. Dr. José Alí, Cardenal Lebrún Presidente de la Conferencia Episcopal. Pág. 27(171).

-NORMAS COMPLEMENTARIAS AL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO VIGENTE, APROBADAS POR LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA Y RATIFICADAS POR LA SANTA SEDE. Pág. 41(185).

-MENSAJE SOBRE LAS VOCACIONES. Caracas, 23 de Julio de 1986. Pág. 53(197).

-CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE ¡FELICES LOS CONSTRUCTORES DE LA PAZ!. Santiago, julio 13 de 1986. Pág. 57(201).

-INFORMACIÓN ECLESIAL. LA VIRGEN DEL VALLE: 75 AÑOS DE SU CORONACIÓN. Pág. 62(206).

-INFORMACIÓN ECLESIAL. TELEGRAMA DEL SANTO PADRE. Vaticano, 7-9-86. Pág. 63(207).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 14, Octubre-Diciembre 1986. Nro. 54.

-LAS VOCACIONES SACERDOTALES Y RELIGIOSAS, UN RETO PARA LA IGLESIA. MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE LA PASTORAL VOCACIONAL. CONCLUSIÓN. Pág. 17 (225).

-NORMAS Y ORIENTACIONES DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA PARA LOS SEMINARIOS DEL PAÍS. Pág. 21 (229).

-TIEMPO OPORTUNO PARA EL LAICADO. Pág. 42 (250) y 44(252).

-MENSAJE DE ACCIÓN DE GRACIAS AL CULMINAR EL AÑO JUBILAR DE LAS BODAS DE DIAMANTE DE LA VIRGEN DEL VALLE. Pág. 44(252).

-II ENCUENTRO LATINOAMERICANO SOBRE LOS NUEVOS MINISTERIOS. REFLEXIONES Y SUGERENCIAS. Pág. 55(263).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 15, Enero-Marzo 1987. Nro. 55.

-SANTA SEDE. MENSAJE A LOS JÓVENES Y A LAS JÓVENES DEL MUNDO CON OCASIÓN DE LA JORNADA MUNDIAL DE LA JUVENTUD. Pág. 3

-SECRETARIA DE ESTADO. El Vaticano, 15 de diciembre de 1986. Pág. 7.

-CELAM. 1er. ENCUENTRO LATINOAMERICANO OBISPOS-RELIGIOSOS. Bogotá, Agosto 26-31 de 1986. Pág. 18.

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA C.E.V. HOMILÍA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN EN LA INAUGURACIÓN DE LA 47ª ASAMBLEA. LA ORACIÓN SACERDOTAL DE N.S. JESUCRISTO. Pág. 25.

-PANORAMA NACIONAL DE LA IGLESIA EN EL PAÍS. Enero 1987. Pág. 29.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 15, Abril-Junio 1987. Nro. 56.

-SANTA SEDE. MENSAJE DEL SANTO PADRE PARA LA XXIV JORNADA MUNDIAL DE ORACIÓN POR LAS VOCACIONES. Pág. 3 (67).

-REUNIÓN DE LA COMISIÓN PERMANENTE DE LA CEV. 21 de Mayo de 1987. Pág. 8(72).

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. SECRETARIADO PERMANENTE. Pág. 11(75).

-DOCUMENTOS. EL PRIMERO DE MAYO, FIESTA DE SAN JOSÉ OBRERO. Pág. 19(83).

-HOMILÍA PRONUNCIADA POR EL EXCMO. MONS. JOSÉ DE JESÚS NUÑEZ VILORIA. Pág. 23(87) y 24(88).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 15, Julio-Septiembre 1987. Nro. 57.

-ORACIÓN DE LA MISIÓN PERMANENTE.

-MENSAJE DEL PAPA PARA LA JORNADA MUNDIAL DE LAS MISIONES. Pág. 5 (121).

-PALABRAS DE APERTURA DE LA 48 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, EL 08-07-87. Pág. 11(127).

-DISPOSICIONES APROBADAS POR LA 48 ASAMBLEA DE LA CEV. SUGERENCIAS PASTORALES APROBADAS PARA LA CELEBRACIÓN DEL AÑO MARIANO. Pág. 13 (129) y 14(130).

-MARÍA Y LA RENOVACIÓN DE LA FE EN NUESTRO PUEBLO (Carta Pastoral del Episcopado Venezolano con ocasión del Año Mariano). Pág. 20 (136).

-CONSTRUIRÁN SUS CASAS Y VIVIRÁN EN ELLAS. 1987 AÑO INTERNACIONAL DE LA VIVIENDA. MENSAJE DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA. Pág. 27 (143).

-CARTA DEL CONAS A LA CEV. CONAS CONSEJO NACIONAL DE APOSTOLADO SEGLAR. Caracas, 7 de Julio de 1987. Pág. 39 (155) y 40 (156).

-HOMILÍA PRONUNCIADA POR MONSEÑOR JOSÉ VICENTE ENRÍQUEZ ANDUEZA, S.D.B. "EN LA CELEBRACIÓN EUCARÍSTICA DE LA TOMA DE POSESIÓN CANÓNICA COMO TERCER OBISPO DE LA DIÓCESIS DE MARACAY. Maracay 29 de Agosto de 1987. Pág. 43(159).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 15, Octubre-Diciembre 1987, Nº 58.

-MENSAJE PASTORAL. Pág. 7(175).

-CIRCULAR DEL ARZOBISPO DE MARACAIBO. LA IGLESIA CONDENA EL DIVORCIO NO POR CAPRICHO SINO EN CUMPLIMIENTO DE UN SAGRADO DEBER. EL MATRIMONIO NO FUE INSTITUIDO POR LOS HOMBRES, SINO POR EL MISMO DIOS. Pág. 13(181).

-DOCUMENTOS. HOMILÍA PRONUNCIADA EN EL FUNERAL DE MONS. ALEJANDRO FERNÁNDEZ FEO. Sábado 19 de septiembre de 1987. Pág. 19(187).

-CRÓNICA DEL 1ER. ENCUENTRO NACIONAL DE SEMINARISTAS. Pág. 21(189) y 22(190).

-FRATERNIDAD SACERDOTAL DESDE UNA LECTURA DE LA EXPERIENCIA DE LA VIDA CONSAGRADA. Pág. 27(195).

-LOS AGENTES DE LA MISIÓN PERMANENTE. Pág. 28(196).

-IDENTIDAD SACERDOTAL. Pág. 40(208).

-CONCLUSIONES DEL PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE SEMINARISTAS. Pág. 51(219).

-UNIDOS PARA EVANGELIZAR. UN ENCUENTRO QUE HARÁ HISTORIA. Pág. 59(227).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 16, Enero-Marzo 1988, Nº 59.

-SANTA SEDE. MENSAJE DEL SANTO PADRE PARA LA CUARESMA 1988. Pág. 2

-DISCURSO DE APERTURA DE LA XLIX ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. 7-13 ENERO DE 1988. AÑO MARIANO. Pág. 9

-PEREGRINACIÓN AL SANTUARIO DE GUANARE. Págs. 10, 11 y 12.

-DECLARACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA A LOS TREINTA AÑOS DEL 23 DE ENERO DE 1958. MENSAJE FINAL. Pág. 24.

-EL EPISCOPADO VENEZOLANO ANTE EL FENÓMENO DE LAS SECTAS. Pág. 27

-SAN JUAN BOSCO EL SACERDOTE EDUCADOR. EXHORTACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO EN EL PRIMER CENTENARIO DE LA MUERTE DEL FUNDADOR DE LA FAMILIA SALESIANA. Pág. 31y 34.

-DOCUMENTOS. HOMILÍA DE LA MISA EXEQUIAL DE S.E. MONSEÑOR ANGEL PÉREZ CISNEROS, ARZOBISPO EMÉRITO DE MÉRIDA. LA VICTORIA, 27 DE NOVIEMBRE DE 1987. Pág. 38.

-CARTA PASTORAL DE MONSEÑOR OVIDIO PÉREZ MORALES COMPARTIR ES COMUNICARSE. EXHORTACIÓN FINAL. Coro, 4 de enero de 1988. Pág. 40.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 16, Abril-Junio 1988, Nº 60.

-SANTA SEDE. MENSAJE DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II, PARA LA XXV JORNADA MUNDIAL DE ORACIÓN POR LAS VOCACIONES. AÑO MARIANO. Pág. 2(42) y 3(43).

-MENSAJE DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II PARA LA XXII JORNADA MUNDIAL DE LAS COMUNICACIONES SOCIALES 15 DE MAYO DE 1988. Pág. 6(46)

-DOCUMENTO-CORONACION JUAN PABLO II PARA PERPETUA MEMORIA. Pág. 6(46) y 7(47).

-CARTA DEL SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES. Pág. 8(48)

-INFORME DEL SECRETARIADO GENERAL DEL CELAM. Pág. 18(58) y 19(59).

-CEV. DECLARACIÓN DE LA COMISIÓN PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. Pág. 24(64).

-MENSAJE DEL SEÑOR OBISPO DE MARACAY Y SU CONSEJO PRESBITERAL ANTE LA DETENCION DEL P. JOSÉ LUIS GIL FERNÁNDEZ. Pág. 27(67).

-LA VIRGEN DE LA SOLEDAD REGALO DE DIOS A CARACAS. Pág. 27(67), 28(68) y 29(69)

-LLEVADA EN PEREGRINACIÓN A LUJAN (ARGENTINA) UNA REPLICA DE LA VIRGEN DEL VALLE (MARGARITA). MENSAJE DEL OBISPO DE MARGARITA, MONS. CESAR R. ORTEGA H. Pág. 29(69), 30(70), 31(71) y 32(72).

-MARÍA ES LA VOZ QUE PROCLAMA LA UNIÓN DE LOS PUEBLOS. Pág. 39(79), 40(80), 41(81) y 42(82).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO

VENEZOLANO, AÑO 16, Julio-Septiembre 1988 , Nº 61.

-50 ASAMBLEA DE LA C.E.V. MENSAJE DEL PRESIDENTE DE LA CEV. EMMO SR. CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN M. Pág. 4(108).

-HOMILIA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN. ARZOBISPO DE CARACAS Y PRESIDENTE DE LA CEV, EN LA MISA DE ACCIÓN DE GRACIAS POR LA 50 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. IGLESIA DE LA PARROQUIA DE MARÍA MADRE DE LA IGLESIA MOSEN SOL. 10 DE JULIO DE 1988. Pág. 7(111).

-ACUERDOS DE LA 50 ASAMBLEA. Pág. 12(116).

-POSICIÓN DE LA IGLESIA EN VENEZUELA ANTE EL CISMA DE MONSEÑOR LEFEBVRE. CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN. Pág. 12(116).

-LA GLORIA DE DIOS, UNO Y TRINO, ACOMPAÑA Y ESTA SIEMPRE CON LA IGLESIA. HOMILÍA DE MONS. LUIS E. ENRÍQUEZ, ARZOBISPO DE VALENCIA, EN LA CLAUSURA DE LA PRIMERA SESIÓN DEL SINODO ARQUIDIOCESANO. Pág. 25(129).

-MINISTERIO PRESBITERAL Y PLENITUD EPISCOPAL. HOMILÍA PRONUNCIADA POR MONS. BALTAZAR PORRAS, OBISPO AUXILIAR DE MÉRIDA. Pág. 31(135).

-II ENCUENTRO NACIONAL DE APOSTOLADO SEGLAR MENSAJE AL PAÍS. EL LAICADO VENEZOLANO ANTE LAS EXIGENCIAS DE ÉTICA SOCIAL. Pág. 35(139).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 16, Octubre-Diciembre 1988, Nº 62.

-SANTA SEDE. MENSAJE DEL PAPA JUAN PABLO II PARA EL DOMUND DE 1988. Pág. 1(169) hasta 4 (172).

-CARTA DEL NUNCIO DE S.S. AL CARDENAL LEBRUN. Caracas, 3 de Noviembre de 1988. Pág. 10(178).

-SÍNTESIS DE LA CARTA APOSTÓLICA "MULIERIS DIGNITATEM" SOBRE LA DIGNIDAD Y LA VOCACIÓN DE LA MUJER CON OCASIÓN DEL AÑO MARIANO. Pág. 11(179), 13(181) y 14 (182).

-REUNIÓN GENERAL DE COORDINACIÓN. INFORME DEL SECRETARIADO GENERAL. Pág. 21(189) y 23(191).

-CREACIÓN DE LA ACADEMIA MARIANA DE VENEZUELA. Pág. 33(201)

-DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO ANTE LAS ELECCIONES. Pág. 35 (203).

-MENSAJE DEL PRESIDENTE DE LA COMISIÓN EPISCOPAL DE AGENTES PASTORALES A LOS DIRIGENTES MUNDIALES DEL MOVIMIENTO DE CURSILLOS DE CRISTIANDAD. Pág. 37(205).

-MONSEÑOR TOMAS MARQUEZ GÓMEZ Y SUS BODAS DE PLATA EPISCOPALES. HOMILÍA PRONUNCIADA POR MONSEÑOR CONSTANTINO MARADEI, OBISPO DE BARCELONA, EN LA CATEDRAL DE SAN FELIPE, EL 25 DE AGOSTO DE 1988. Pág. 42(210).

-EN EL X ANIVERSARIO DE JUAN PABLO II. EL PAPA Y LOS JÓVENES. HOMILÍA PRONUNCIADA POR MONS. MARIO MORONTA, EL 22 DE OCTUBRE, DURANTE LA MISA CELEBRADA EN LA IGLESIA DE LA CHIQUINQUIRA DE CARACAS. Pág. 55(223) y 61 (229)

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 17, Enero-Marzo 1989, Nº 63.

-MENSAJE DEL SANTO PADRE A LOS JÓVENES Y A LAS JÓVENES DEL MUNDO CON OCASIÓN DE LA IV JORNADA MUNDIAL DE LA JUVENTUD, 1989. Pág. 15.

-RESUMEN DE LA EXHORTACIÓN POST-SINODAL CHRISTIFIDELES LAICI SOBRE VOCACIÓN Y MISIÓN DE LOS LAICOS EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO. Pág. 22.

-TRADUCCIÓN DE LA CARTA DE FELICITACIÓN NAVIDEÑA DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II A LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA. Pág. 22.

-EL CELAM Y EL V CENTENARIO. DISCURSO DE CLAUSURA DEL SEGUNDO CONGRESO INTERAMERICANO DEL MEDIO MILENIO EN AMÉRICA. Pág. 31

-COMUNICADO DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE EL LAMENTABLE CASO DE EL AMPARO. Pág.45

-EL HOMBRE ES IMAGEN DE DIOS. HOMILÍA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN, ARZOBISPO DE CARACAS EN LA MISA POR LOS DIFUNTOS DEL 30 DE NOVIEMBRE DE 1988. IGLESIA DE SAN FRANCISCO. CARACAS. Págs 45 y 47.

-CARTA DE AGRADECIMIENTO AL SANTO PADRE. Pág. 51.

-LA ACADEMIA MARIANA SERÁ EL MOTOR QUE IMPULSE LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN EN VENEZUELA. Págs 51, 52 y 53.

-NOTA DE PRENSA DE LA COMISIÓN PERMANENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Pág. 54.

-SOLEMNES EXEQUIAS DE MONS. MARIANO PARRA LEON EN LA CATEDRAL DE MARACAIBO. Pág. 55.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 17, Abril-Junio 1989. Nº 64

-LA RECUPERACIÓN DEL PAÍS. DECLARACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. LOS TEQUES, 8 DE ABRIL DE 1989. Pág. 14(70).

-EN NOMBRE DE CRISTO RECONCILIAOS CON DIOS. NOTA PASTORAL DEL CONSEJO PRESBITERAL DE CARACAS, CON MOTIVO DE LOS ACONTECIMIENTOS DEL 27 DE FEBRERO AL 2 DE MARZO DE 1989. Pág. 29(85).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 17, Julio-Septiembre 1989. Nº 65

-XXII ASAMBLEA ORDINARIA DEL CELAM. MENSAJE A LAS IGLESIAS DE AMÉRICA LATINA. Willemstad, Curacao, Antillas 5 al 12 de marzo de 1989. Pág. 17 (137).

-DISCURSO DE INAUGURACIÓN MONSEÑOR DARIO CASTRILLON HOYOS, OBISPO DE PEREIRA -PRESIDENTE DEL CELAM. Pág. 21(141).

-INFORME SECRETARIA GENERAL DEL CELAM MONSEÑOR OSCAR ANDRES RODRÍGUEZ MARADIAGA S.D.B. OBISPO AUXILIAR DE TEGUCIGALPA, HONDURAS. Pág. 25(145).

-EN LA EUCARISTÍA DE ACCIÓN DE GRACIAS. HOMILÍA DEL CARDENAL LEBRUN EN LOS 100 AÑOS DE LA LLEGADA A VENEZUELA DE LAS HERMANAS DE SAN JOSÉ DE TARBES. Pág. 34(154) y 36(156).

-SALUDO DE MONSEÑOR JOSÉ DE JESÚS NUÑEZ VILORIA, OBISPO DE CIUDAD GUAYANA A LOS TRABAJADORES DE LA ZONA. 1º DE MAYO DE 1989. Pág. 57(177).

-

-SANTA SEDE. JUAN PABLO II A LOS OBISPOS DE VENEZUELA EN SU VISITA "AD LIMINA" LOS POBRES NO PUEDEN ESPERAR. Pág. 5 (197).

-MENSAJE DEL SANTO PADRE PARA LA JORNADA MUNDIAL DEL EMIGRANTE. Pág. 9 (201).

-DISCURSO DE APERTURA DE LA 52 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. 3-8 DE NOVIEMBRE DE 1989. Pág. 20(212).

-DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO ANTE LAS ELECCIONES DE GOBERNADORES, ALCALDES Y CONCEJALES. Caracas, 8 de noviembre de 1989. Pág. 35(227).

-CARTA PASTORAL DE MONS. OVIDIO PÉREZ, OBISPO DE CORO. PRIMERA JORNADA MISIONERA. Pág. 40 (232).

-ARZOBISPADO DE CARACAS. EXHORTACIÓN PASTORAL EL ROSARIO FUERZA DE LA IGLESIA. Pág. 40-232.

-CONOCER MEJOR A LA VIRGEN ES CONOCER MEJOR A JESUCRISTO. PALABRAS DEL EMMO. CARDENAL LEBRUN EN LA SESIÓN SOLEMNE DE LA ACADEMIA MARIANA, 27 -X 1989. Pág. 41-233 y 43 (235).

-CARTA PASTORAL DE MONSEÑOR DE JESÚS NUÑEZ VILORIA, OBISPO, CON OCASIÓN DEL DÉCIMO ANIVERSARIO DE LA DIÓCESIS DE CIUDAD GUAYANA. Pág. 50 (242).

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 17, Octubre-Noviembre 1989. Nº 66

-SANTA SEDE. JUAN PABLO II A LOS OBISPOS DE VENEZUELA EN SU VISITA "AD LIMINA" LOS POBRES NO PUEDEN ESPERAR. Pág. 5-197.

-MENSAJE DEL SANTO PADRE PARA LA JORNADA MUNDIAL DEL EMIGRANTE. Pág. 9-201.

-C.E.V. DISCURSO DE APERTURA DE LA 52 ASAMBLEA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. 3-8 DE NOVIEMBRE DE 1989. Pág. 20-212

-DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO ANTE LAS ELECCIONES DE GOBERNADORES, ALCALDES Y CONCEJALES. Pág. 35-227

-IGLESIA Y PASTORES. CARTA PASTORAL DE MONS. OVIDIO PÉREZ OBISPO DE CORO. PRIMERA JORNADA MISIONERA. Pág. 40-232

-ARZOBISPADO DE CARACAS. EXHORTACIÓN PASTORAL EL ROSARIO FUERZA DE LA IGLESIA. Págs. 40-232

-CONOCER MEJOR A LA VIRGEN ES CONOCER MEJOR A JESUCRISTO. PALABRAS DEL EMMO. CARDENAL LEBRUN EN LA SESIÓN SOLEMNE DE LA ACADEMIA MARIANA, 27-10-1989. Pág. 41-233, 42-234 Y 43-235.

-CARTA PASTORAL DE MONSEÑOR DE JESÚS NUÑEZ VILORIA, OBISPO, CON OCASIÓN DEL DÉCIMO ANIVERSARIO DE LA DIÓCESIS DE CIUDAD GUAYANA. Pág. 50-242.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 18, Enero-Marzo 1990. Nº 67

-SANTO PADRE JUAN PABLO II, MENSAJE PARA LA CUARESMA DE 1990. Pág. 3.

-PRIMERA REUNIÓN PLENARIA DE LA PONTIFICIA COMISIÓN PARA LA AMÉRICA LATINA (4,5 Y 6 DE DICIEMBRE DE 1989). ALOCUCIÓN DEL ROMANO PONTÍFICE. Pág. 10

-MENSAJE DEL SANTO PADRE A LAS RELIGIOSAS DE CLAUSURA DE AMÉRICA LATINA: VUESTRA ORACIÓN, FUNDAMENTO DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. Pág. 13

-CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. SÍNTESIS DE LA CARTA A LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA SOBRE ALGUNOS ASPECTOS DE LA MEDITACIÓN CRISTIANA. Pág. 17

-UN ANIVERSARIO QUE HACE HISTORIA. PALABRAS DEL EXCMO. SR. DR. LUCIANO STORERO, NUNCIO APOSTÓLICO DE SU SANTIDAD EN VENEZUELA, EN LA JORNADA ANIVERSARIA DE LA LEGIÓN DE MARÍA, EL DÍA 20 DE ENERO DE 1990. Pág. 21.

-HACED REALIDAD EL REINADO DE JESUCRISTO POR MEDIO DE MARÍA. HOMILÍA DEL SEÑOR CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN, ARZOBISPO DE CARACAS, EN LA EUCARISTÍA DE ACCIÓN DE GRACIAS, CON MOTIVO DE LOS CUARENTA AÑOS DE LA FUNDACIÓN DE LA LEGIÓN DE MARÍA EN VENEZUELA, EL 20-01-90. Pág. 23.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 18, Abril-Junio 1990. Nº 68

-CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO-CELAM, ASAMBLEA EXTRAORDINARIA. DISCURSO DEL EXCMO. SR. DARIO CASTRILLON, OBISPO DE PEREIRA Y PRESIDENTE DEL CELAM. Pág. 12-68

-53 ASAMBLEA PLENARIA DE LA CEV. DISCURSO DE APERTURA POR SU EMINENCIA EL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN PRESIDENTE DE LA CEV. (CARACAS 6-12 DE MARZO DE 1990). Pág. 16-72.

-53 ASAMBLEA PLENARIA DE LA CEV. EXHORTACION PASTORAL "RECONCILIAOS CON DIOS". Pág. 22-78

-LAS HUELLAS DE UN APÓSTOL. WILLIAM GUERRA, ARZOBISPO DE VALENCIA. Pág. 56-112.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 18, Julio-Septiembre 1990. Nº 69

-El PAPA MISIONERO EN MÉXICO, LA FE Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. Pág. 4-116

-IGLESIA Y PASTORES. HOMILÍA PRONUNCIADA POR S.E. MONS. JORGE UROSA SAVINO EN OCASIÓN DE SU TOMA DE POSESIÓN COMO II ARZOBISPO DE VALENCIA. VALENCIA, 25-05-1990. Pág. 30-142, 33-145.

-ESTOS OBISPOS, COMO LOS APOSTOLES, PROCEDEN DE UN PUEBLO, DE UNA FAMILIA. HOMILÍA DEL SEÑOR CARDENAL LEBRUN EN LA ORDENACIÓN DE LOS OBISPOS AUXILIARES 27-05-1990. Pág. 36-148

-EN SU DESPEDIDA ¡GRACIAS, SEÑOR, HE CUMPLIDO TU MANDATO! HOMILÍA DE MONSEÑOR LUIS E. ENRÍQUEZ. Pág. 42-154, 43-155

-HOMILÍA EN EL X ANIVERSARIO DEL ITER. EL TESTIMONIO DE LA VIDA RELIGIOSA. MONS. LUCIANO STORERO, NUNCIO APOSTÓLICO. Pág. 53-165.

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 18, Octubre-Diciembre 1990. Nº 70

-LA IGLESIA EXISTE PARA EVANGELIZAR. MENSAJE CON MOTIVO DE LA JORNADA MUNDIAL DE LAS MISIONES (21-10-90). Pág. 2-170

-CARTA APOSTOLICA DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II A LOS RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS DE AMÉRICA LATINA CON MOTIVO DEL QUINTO CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DEL NUEVO MUNDO. Pág. 4-172.

-EL SÍNODO DE LOS OBISPOS 1990. MENSAJE AL PUEBLO DE DIOS. Pág. 7-175.

-MENSAJE DE S.S. JUAN PABLO II CON OCASIÓN DEL "DÍA NACIONAL DE LA FAMILIA" 11/11/1990. Pág. 8-176.

-PRIMERA PASTORAL DEL NUEVO ARZOBISPADO DE VALENCIA ¡JESUCRISTO ES EL SEÑOR!. Pág. 33-201

-PALABRAS DE BIENVENIDA AL EXCMO. SEÑOR ORIANO QUILICI, ARZOBISPO TITULAR DE TABLA. NUNCIO APOSTÓLICO DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II. (10/10/1990). Pág. 36-204

-DISCURSO DE AGRADECIMIENTO DEL NUNCIO APOSTÓLICO, MONS. ORIANO QUILICI EN LA CATEDRAL METROPOLITANA. 10/10/90. Pág. 37-205.

-ORACIÓN GRATULATORIA CON MOTIVO DEL DUODÉCIMO ANIVERSARIO DE PONTIFICADO DE JUAN PABLO II. Pág. 40-208

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 19, Enero-Marzo 1991. Nº 71

-CARTA DEL CARD. ANGELO PRO-SECRETARIO DE ESTADO A MONS. OVIDIO PÉREZ MORALES, PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA. Pág. 10

-HOMILÍA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN EN LA MISA DE APERTURA DE LA 55 ASAMBLEA DE LA CEV -7 DE ENERO DE 1991. CARACAS, SEDE DE MONTALBAN. Pág. 12.

-PANORAMA NACIONAL DE LA IGLESIA Y DEL PAÍS. II PARTE DESAFIOS A LA IGLESIA. Pág. 27

-SALUDO DEL SEÑOR NUNCIO MONSEÑOR ORIANO QUILICI A LOS MIEMBROS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Pág. 28

-MENSAJE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO ANTE LA REALIDAD NACIONAL Y ECLESIAL. DESAFIOS A LA IGLESIA. Pág. 33

-POR LAS SENDAS DE LOS SANTOS. EXHORTACIÓN PASTORAL CON MOTIVO DE LOS CENTENARIOS DE SAN BERNARDO, SAN IGNACIO Y SAN JUAN DE LA CRUZ). Pág.35

IGLESIA VENEZUELA, BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, AÑO 19, Abril-Junio 1991. Nº 72

-C.E.V. III JORNADA MISIONERA 12 DE OCTUBRE DE 1991 DIÓCESIS DE CORO. CON MARÍA HACIA JESÚS. Pág. 1-113, 2-114, 3-115, 4-116, 5-117, 6-118, 7-119, 8-120, 9-121, 10-122, 11-123 Y 12-124.

IGLESIA VENEZUELA, Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano, Año 20 Julio-Diciembre 1991. Nro. 73-74.

-HOMILÍA DEL CARDENAL JOSÉ ALI LEBRUN EN LA INAUGURACIÓN DE LA LVI ASAMBLEA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA 8 de julio de 1991. (p. 1-153).

-PALABRAS DEL SR. NUNCIO APOSTÓLICO ORIANO QUILICI PARA LA SESIÓN INAUGURAL DE LA LVI ASAMBLEA PLENARIA. (p. 3-155).

-TIEMPOS DE NUEVA EVANGELIZACIÓN. Palabras de inauguración Mons. R. Ovidio Pérez Morales Presidente de la CEV. (p. 4-156).

-LA NUEVA EVANGELIZACIÓN: DESAFIOS A LA IGLESIA EN LA PERSPECTIVA DEL V CENTENARIO. Mons. R. Ovidio Pérez Morales. (p.7-159).

IGLESIA VENEZUELA, Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano, Año 21 -Enero-Diciembre, Nro. 75-76-77-78.

-DOCUMENTO: CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA LVII ASAMBLEA ORDINARIA.
p.3

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTÓLICO A LOS SEÑORES OBISPOS 57 ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DE LA C.E.V. p.5

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, Secretariado Permanente. Comunicado ante los hechos del 4 de Febrero. p.10

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, Presidencia. Carta de los Obispos miembros de la Comisión Permanente al Presidente Carlos Andrés Pérez en relación a los sucesos del 4 de Febrero. p.12

-CONSTRUCTORES DE LA PAZ. Exhortación del Episcopado Venezolano Venezolano ante la crisis actual. (10 de enero de 1992). p.16

-HOMILÍA DEL SR. NUNCIO APOSTÓLICO EN MONTALBAN - 16-01-92. p.22

-JORNADA MISIONERA NACIONAL 1992 "JESUCRISTO, AYER, HOY Y SIEMPRE". SENTIDO DE LA JORNADA MISIONERA. p.33

-1492-1992 V CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA. JORNADA MISIONERA NACIONAL. Exhortación de la Conferencia Episcopal. p.35

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Presidencia. p.p. 40-41

-EL DERECHO A LA VIDA. Comunicado de la Presidencia del Episcopado Venezolano. p.50

-CONGRESO JUVENIL NACIONAL DE EVANGELIZACIÓN. Carta abierta a los jóvenes. p.53

-HOMILÍA JÓVENES PARA UNA NUEVA EVANGELIZACIÓN. p. 59

-MENSAJE DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II PARA LA VII JORNADA MUNDIAL DE LA JUVENTUD. p.68

-SECRETARIA DE ESTADO. Primera Sección -Asuntos generales. p.69

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA LVIII ASAMBLEA. Informe del Secretario General Julio 1991-1992. p.74

-VI CONGRESO MARIANO NACIONAL. María, 500 años llevándonos a Jesús. p.p. 75-78.

IGLESIA VENEZUELA. Boletín del Secretariado Permanente del Episcopado

Venezolano. Año 22- Nro. 79 / 80 / 81 / 82. 1.993.

-MENSAJE DE LA XXIV ASAMBLEA ORDINARIA DEL CELAM. 22 al 26 de Marzo 1993. p. 15

-CONCLUSIONES DEL II ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE PASTORAL PENITENCIARIA. Caracas, 26 de marzo de 1993. Fundamento Cristológico. p. 19

-Saludo del Nuncio Apostólico, Mons. Oriano Quilici en la inauguración de la LIX ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA.(7-12 Enero de 1993), p.p. 47- 48.

-Reconciliación y Solidaridad. EXHORTACIÓN DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA. p.p. 55 - 59.

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTÓLICO, MONS. ORIANO QUILICI, A LOS PARTICIPANTES EN LA LX ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA (7 de Julio de 1993). p. 68

-LX ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA CEV DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO AL INICIO DEL PROCESO ELECTORAL. p. 69

-LINEAMIENTOS PASTORALES PARA EL PLAN GLOBAL DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN EN VENEZUELA. Conferencia Episcopal Venezolana, Julio 1993. p.p. 71-72-76-78

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Comunicado Presidencia. p. 83

-COMPARTIR EPISCOPAL. 27 de Mayo de 1993. p.86

-AÑO INTERNACIONAL DE LA FAMILIA. COMUNICADO DE LA COMISIÓN EPISCOPAL DE LAICOS-SECTOR FAMILIA. Caracas, 01 de junio de 1993. p. 90

-LA FAMILIA: FUENTE DE ESPERANZA. p.p. 94,95

-SECRETARIA DE ESTADO, Vaticano, 10 de enero de 1994. p.29

-JORNADA DE AYUNO Y ORACIÓN POR LA VIDA Y LA PAZ. Caracas, 8 de enero de 1994. p.32.

-EXHORTACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO CAMINEMOS COMO HIJOS DE LA LUZ.

LXI Asamblea Plenaria Ordinaria de la C.E.V. Caracas, 12 de enero de 1994. p.37

-POSICIÓN DEL PRESIDENTE DE LA CEV Y EL CLERO DE MARACAIBO ANTE LOS SUCESOS DE SABANETA. Caracas, 4 de enero de 1994. p.43

-LA PASTORAL FAMILIAR EN VENEZUELA. Presentación de Mons. Alfredo Rodríguez, Presidente de la Comisión Episcopal de Familia en las Jornadas de Reflexión UCAB-ITER, 7 al 11 de marzo de 1994. p. 67

-MENSAJE DE MONS. UBALDO SANTANA PARA LA XIV CAMPAÑA COMPARTIR ' 94 "CON

LA FAMILIA CONSTRUYAMOS LA VIDA". p. 88

IGLESIA VENEZUELA. BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO, Año 23, Nro. 83, 1994.

-SECRETARIA DE ESTADO. Asuntos Generales. Vaticano, 10 de enero de 1994. Correspondencia dirigida a Mons. Ramón Ovidio Pérez Morales. p. 29

-JORNADA DE AYUNO Y ORACIÓN POR LA VIDA Y LA PAZ. Caracas, 8 de enero de 1994. p.32.

-LXI Asamblea Plenaria Ordinaria de la C.E.V. -EXHORTACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO CAMINEMOS COMO HIJOS DE LA LUZ. (p.37).

-POSICIÓN DEL PRESIDENTE DE LA CEV Y EL CLERO DE MARACAIBO ANTE LOS SUCESOS DE SABANETA. Caracas, 4 de Enero de 1994. (p.43).

-LA PASTORAL FAMILIAR EN VENEZUELA. Presentación de Mons. Alfredo Rodríguez, Presidente de la Comisión Episcopal de Familia en las Jornadas de Reflexión UCAB-ITER 7-11

Marzo 1994. "LA FAMILIA VENEZOLANA RETOS Y PERSPECTIVAS". (p. 67).

-MENSAJE DE MONS. UBALDO SANTANA PARA LA XIV CAMPAÑA COMPARTIR'94 "CON

LA FAMILIA CONSTRUYAMOS LA VIDA". (p. 88).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETÍN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. Año 23, Nro. 85, 1994.

-REFLEXIONES PARA LA INCULTURACION DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA.

Segunda Semana Latinoamericana de Catequesis. p. 18, 22.

-CARTA A LOS CATEQUISTAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. p. 33

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTÓLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, A LOS

PARTICIPANTES EN LA LXII ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA CONFERENCIA

EPISCOPAL VENEZOLANA. Caracas, 7 de Julio de 1994. p. 36

-PALABRAS INAUGURALES DEL PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. p. 38

-DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO VENEZOLANO SOBRE UN POSIBLE CATACLISMO UNIVERSAL. p.p. 40-41.

-EXHORTACIÓN DE LOS OBISPOS DE VENEZUELA: "BUSQUEMOS EL REINO DE DIOS Y

SU JUSTICIA". p. 47

-INFORME DEL SECRETARIO GENERAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA.

p. 52

-COMISIONES EPISCOPALES DECLARACION EN EL V CONGRESO NACIONAL DE LAICOS. p. p. 55-59-61

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. Año 24 - Nro. 87, 1995.

-PALABRAS DEL NUNCIO APOSTOLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA SESION

INAUGURAL DE LA LXIII ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA C.E.V. Caracas 7 de enero de 1995, p. 36.

-XLIII ASAMBLEA EXTRAORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA.

COMUNICADO DE LOS ARZOBISPOS Y OBISPOS DE VENEZUELA. Caracas, 03 de marzo de 1995, p.p. 70-73

IGLESIA VENEZUELA, BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. Año 24 - Nro. 88, 1995.

-DISCURSO DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II A S. E. EL SEÑOR RAFAEL CALDERA PRESIDENTE DE LA REPUBLICA DE VENEZUELA. 5 de mayo 1995. p. 7

-DISCURSO DEL EXMO. MONS. OVIDIO PEREZ MORALES, ARZOBISPO DE MARACAIBO Y

PRESIDENTE DE CEV, A SU SANTIDAD JUAN PABLO II, CON MOTIVO DE LA VISITA "AD

LIMINA" p. 24

-DISCURSO DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II A LOS OBISPOS DE VENEZUELA EN VISITA

"AD LIMINIA" Vaticano, 9 de mayo de 1995. p.29.

-DISCURSO DE SU SANTIDAD JUAN PABLO II AL NUEVO EMBAJADOR ANTE LA SANTA

SEDE. Vaticano, 4 de mayo de 1995. p. 53

-HOMILIA DEL EXCMO. MONS. SR. NUNCIO APOSTOLICO A LOS CAPELLANES DE LAS

CARCELES EN OCASION DE LAS V JORNADAS DE PASTORAL PENITENCIARIA. p. 77

-MENSAJE FINAL DE LAS V JORNADAS DE PASTORAL PENINTECIARIA. Caracas, 11 de mayo de 1995. p. 80

-EXHORTACION DEL EXCMO. MONS. MARIO MORONTA RODRIGUEZ, ADMINISTRADOR

DIOCESANO DE CARACAS. p. 87

BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO
IGLESIA VENEZUELA. Año 24 - Nro. 89 - 1995

-AMERICA LATINA: ¡LEVANTATE Y ANDA!. Mensaje de la XXV Asamblea Ordinaria del CELAM a las Iglesias y Pueblos de América Latina y El Caribe. (p.p. 29-31)

-HOMILIA SOBRE LA MADRE MARIA DE SAN JOSE, DEL EXCMO. MONS. OVIDIO PEREZ

MORALES, PRESIDENTE DE LA CEV. LA MADRE MARIA MODELO E INTERCESORA. (p.

40)

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTOLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA SESION INAUGURAL DE LA LXIV ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA C.E.V. (p. 42)

-"ABRAMOS LAS PUERTAS A CRISTO REDENTOR" Exhortación del Episcopado Venezolano

ante la próxima venida del Santo Padre Juan Pablo II. (p.p. 43-47).

-SALUDO DEL EXCMO. MONS. OVIDIO PEREZ MORALES, PRESIDENTE DE LA CEV AL EMMO. SR. CARDENAL BERNARDIN GANTIN. (p. 51).

-HOMILIA DEL EXCMO. MONS. CIPRIANO CALDERON POLO, SECRETARIO DE LA PONTIFICIA COMISION PARA AMERICA LATINA. (p. 56).

-COMUNICADO DEL SECRETARIADO PERMANENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL

VENEZOLANA. (p. 74).

-V ENCUENTRO NACIONAL DE SEMINARISTAS Y FORMANDOS RELIGIOSOS. San Cristóbal 29 de Julio al 01 de Agosto de 1995. (p. 90).

-A NUESTROS PASTORES, ASESORES, JOVENES DEL CARIBE Y A TODOS AQUELLOS QUE CONFIAN EN LA JUVENTUD DE NUESTRA REGION DEL CARIBE. (p. 92).

-CIRCULAR NRO. 01. Caracas, 07 de julio de 1995. (p. 101).

BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO IGLESIA VENEZUELA. Año 24 - Nro. 90 - 1995.

-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA Presidencia. COMUNICADO DE LA PRESIDENCIA DE LA CEV. Caracas, 27 de noviembre de 1995. (p. 27).

-PROPUESTAS PARA LA CAMPAÑA POR UNA CULTURA DE LA VIDA. (p. 35).

-DECRETO DE ELEVACION DEL SANTUARIO DIOCESANO DE LA VIRGEN DE COROMOTO. (págs. 30-33).

BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO IGLESIA VENEZUELA. Año 25 - Nro. 92 - 1996

-MENSAJE DEL CARDENAL ANGELO SODANO, SECRETARIO DE ESTADO DE SU SANTIDAD A SU EXCMO. MONS. ORIANO QUILICI. Vaticano 11 de enero de 1996. (p. 4).

-COLECCION "TERCER MILENIO" UN APORTE DEL CELAM AL GRAN JUBILEO (p.p. 23-30).

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTOLICO MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA SESION

INAUGURAL DE LA LXV ASAMBLEA PENARIA ORDINARIA DE LA C.E.V. Montalbán, 8 de

enero de 1996. (p.p. 34-35).

-PROTAGONISMO Y MAGNANIMIDAD EXCMO. MONS. OVIDIO PEREZ MORALES, PRESIDENTE DE LA C.E.V. EN LA LXV ASAMBLEA ORDINARIA. (p. 44)

-"CON EL PAPA HACIA UNA NUEVA EVANGELIZACION" PALABRAS DEL PRESIDENTE DE

LA C.E.V. EXCMO. MONS. OVIDIO PEREZ MORALES. (p. 48).

-INFORME DEL EXCMO. MONS. BALTAZAR PORRAS C., PRESIDENTE DE LA COMISION

COORDINADORA DE LA VISITA PAPAL. (p. 55).

-COMUNICADO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Caracas, 19 de marzo de

1996. (p. 62).

-EXHORTACION PASTORAL DEL OBISPO DE LOS TEQUES A LOS SACERDOTES, RELIGIOSOS, RELIGIOSAS Y LAICOS DE LA DIOCESIS DE LOS TEQUES. (p. 65).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. AÑ0 25 - NRO. 93 - 1996.

-CARTA PASTORAL DEL EXCMO. MONS. ANTONIO ARELLANO D. CON MOTIVO DE LA

INAUGURACION DEL AÑO JUBILAR DE LA DIOCESIS. (p.p. 16-20).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN DEL SECRETARIADO PERMANENTE DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. AÑO 25 - NRO. 94 - 1996.

-SINTESIS SOBRE LINEAMENTA PARA EL SINODO DE AMERICA. (p.p. 6-7)

-INFORME DE LA REUNION GENERAL DE COORDINACION DEL CELAM. Colombia, 06 al 08 de Agosto. (p. 19).

-SALUDO DEL PRESIDENTE DE LA C.E.V. AL TERMINO DE UNA GESTION. Caracas. julio 9 de 1996. (p. 23).

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTOLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA SESION INAUGURAL DE LA LXVI ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA DE LA C.E.V. Montalbán, 8 de julio de 1996. (p. 25).

-INFORME ANUAL DEL SECRETARIO GENERAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. (p. 33).

-RESOLUCIONES DE LA LXVI ASAMBLEA DE LA C.E.V. Caracas, 7 al 13 de julio de 1996. (p. 34).

-CRECER Y HACER CRECER. Mensaje del Episcopado Venezolano a todos los católicos y personas de buena voluntad. (p. 43).

-CONVENIO ENTRE LA ARQUIDIOCESIS DE CARACAS Y EL ORDINARIATO MILITAR DE VENEZUELA PARA EL USO PROVISIONAL DEL TEMPLO "NUESTRA SEÑORA DE LA VISITACION" COMO PRO-CATEDRAL DEL ORDINARIATO. (p.p. 48-49).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN OFICIAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Año 25. Nro. 95. Octubre-Diciembre 1996.

-PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. ENCUENTRO CON LOS PRESIDENTES DE LAS COMISIONES EPISCOPALES PARA LA FAMILIA DE AMERICA LATINA. CIUDAD DEL VATICANO, 11, 12, 13 DE DICIEMBRE DE 1996. DECLARACION DE LOS OBISPOS. (p.

13).

-CONCLUSIONES DEL ENCUENTRO LA PASTORAL INDIGENA DE CARA AL TERCER MILENIO. Realizado del 21 al 25 de Octubre en Santafé de Bogotá. (p. 18).

-MENSAJE PASTORAL DE MONS. JORGE UROSA SAVINO, ARZOBISPO DE VALENCIA, CON MOTIVO DE LOS 75 AÑOS DE LA ARQUIDIOCESIS. 30 de Septiembre. (p.p. 41-43).

-MENSAJE PASTORAL DE MONS. IGNACIO VELASCO, ARZOBISPO DE CARACAS, CON MOTIVO DE LA NAVIDAD. 17 DE NOVIEMBRE. (p. 48).

-MENSAJE PASTORAL DE MONS. JORGE UROSA SAVINO, ARZOBISPO DE VALENCIA, CON MOTIVO DE LA NAVIDAD. 1 DE DICIEMBRE. (p. 51).

-MENSAJE PASTORAL DE MONS. MARIO MORONTA, ARZOBISPO DE LOS TEQUES CON MOTIVO DE LA NAVIDAD. 1 DE DICIEMBRE. (p.p. 57-58).

-DEPARTAMENTO DE PASTORAL DE COMUNICACION SOCIAL. COMISION EPISCOPAL DE COMUNICACION SOCIAL VIII EDICION DEL PREMIO "MONSEÑOR PELLIN". (p. 67).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN OFICIAL, CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano. Año 26 Nº 96. Enero-Marzo 1997.

-REUNION REGIONAL DE COORDINACION DECAT-CELAM MEXICO-CENTROAMERICA.
Caracas, 21 de Febrero de 1997. (p.26).

-LXVII ASAMBLEA PLENARIA ORDINARIA. 7-12 DE ENERO DE 1997 PANORAMA NACIONAL. Mons. Tulio Manuel Chirivella Varela, Presidente de la CEV. (p. 47)

-LA ESPERANZA NO DEFRAUDA (Rom 5,5). Exhortación de la Conferencia Episcopal Venezolana LXVII Asamblea Ordinaria Plenaria. (p.71).

-EXHORTACION CUARESMAL "JESUCRISTO, NUESTRO SALVADOR" Mons. Jorge Urosa.

Valencia, 12 de Marzo de 1997. (p. 86).

-EXHORTACION DE CUARESMA "CONVIERTANSE Y CREAN EN EL EVANGELIO". Mons.

Freddy Fuenmayor, Obispo de Cabimas. (p. 88).

-MENSAJE DE LA COMISION EPISCOPAL DE VIDA CONSAGRADA CON MOTIVO DE LA

JORNADA DE LA VIDA CONSAGRADA. (p. 94).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN OFICIAL. Conferencia Episcopal Venezolana. Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano. Año 26 Nº 97, Abril-Junio 1997.

-DEPARTAMENTO DE PASTORAL DE COMUNICACION SOCIAL. LA IGLESIA EN VENEZUELA "EN LINEA". (p. 40).

-SALUDO DEL NUNCIO APOSTOLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA ORDENACION

EPISCOPAL DEL EXCMO. MONS. RAMIRO DIAZ SANCHEZ, O.M.I. VICARIO APOSTOLICO

DE MACHIQUES. Machiques, 26 de abril de 1997. (p.57).

-MISION CARACAS ...CON CRISTO VAMOS HACIA EL 2000... (p. 58).

IGLESIA VENEZUELA. BOLETIN OFICIAL. Conferencia Episcopal Venezolana. Secretariado Permanente del Episcopado Venezolano. Año 26, Nº 98, Julio-Agosto-Septiembre 1997.

-PALABRAS EN LA APERTURA DE LA 68ª ASAMBLEA ORDINARIA DEL EPISCOPADO VENEZOLANO A CARGO DE MONSEÑOR BALTAZAR ENRIQUE PORRAS CARDOZO,

ARZOBISPO METROPOLITANO DE MERIDA Y VICEPRESIDENTE DE LA CONFERENCIA

EPISCOPAL VENEZOLANA. Caracas, 7 de julio de 1997-12-09 (p. 48).

-INFORME DEL SECRETARIADO GENERAL EN LA LXVII ASAMBLEA ORDINARIA DEL EPISCOPADO VENEZOLANO. (p.52, 56).

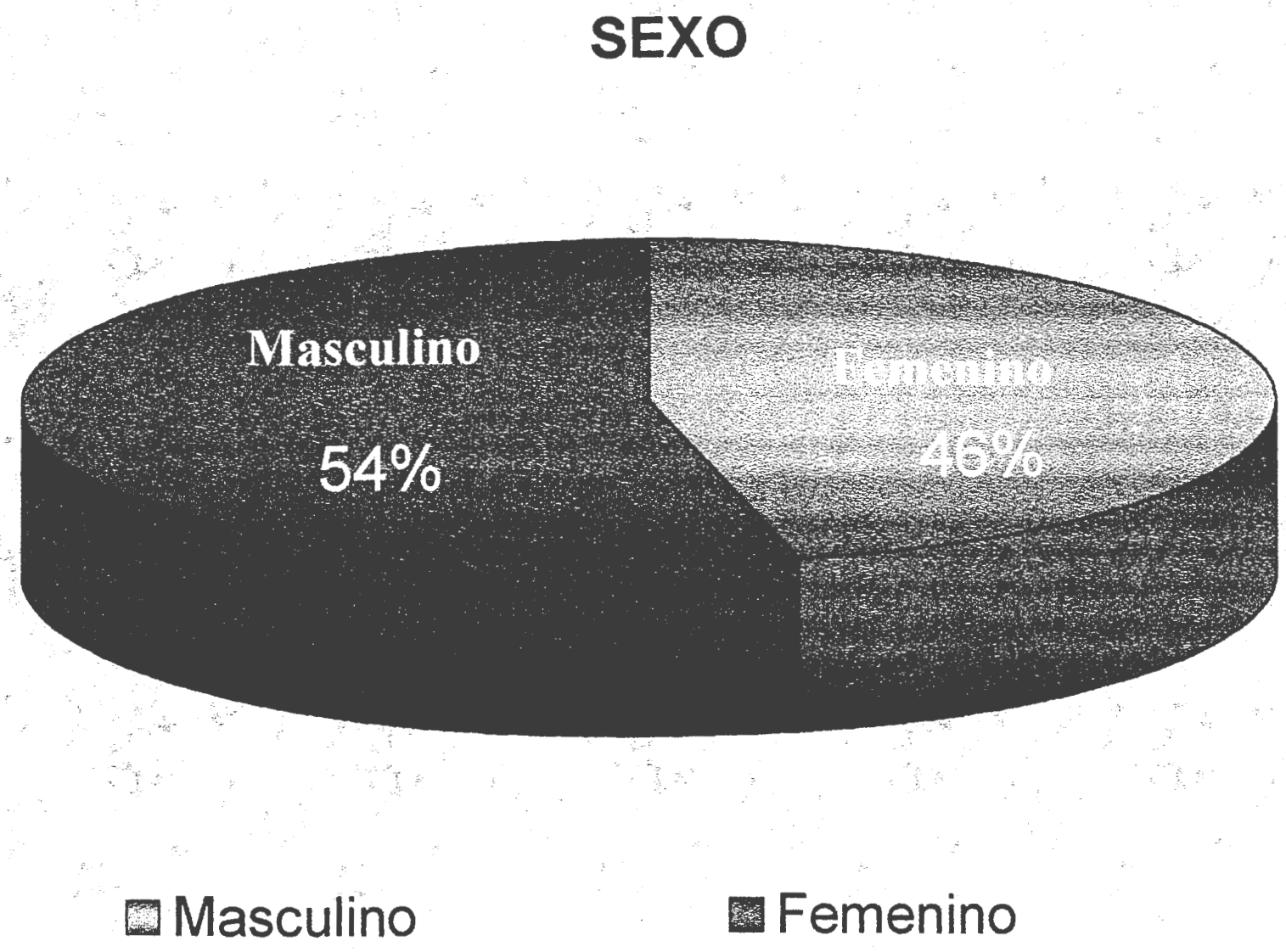
-SALUDO DEL NUNCIO APOSTOLICO, MONSEÑOR ORIANO QUILICI, EN LA INAUGURACION DE LA LXVIII ASAMBLEA ORDINARIA PLENARIA DE LA C.E.V. Caracas, 7 de Julio de 1997. (p.58).

-SAL DE LA TIERRA Y LUZ DEL MUNDO. Exhortación del Episcopado Venezolano con motivo de su LXVIII asamblea ordinaria. (p.67).

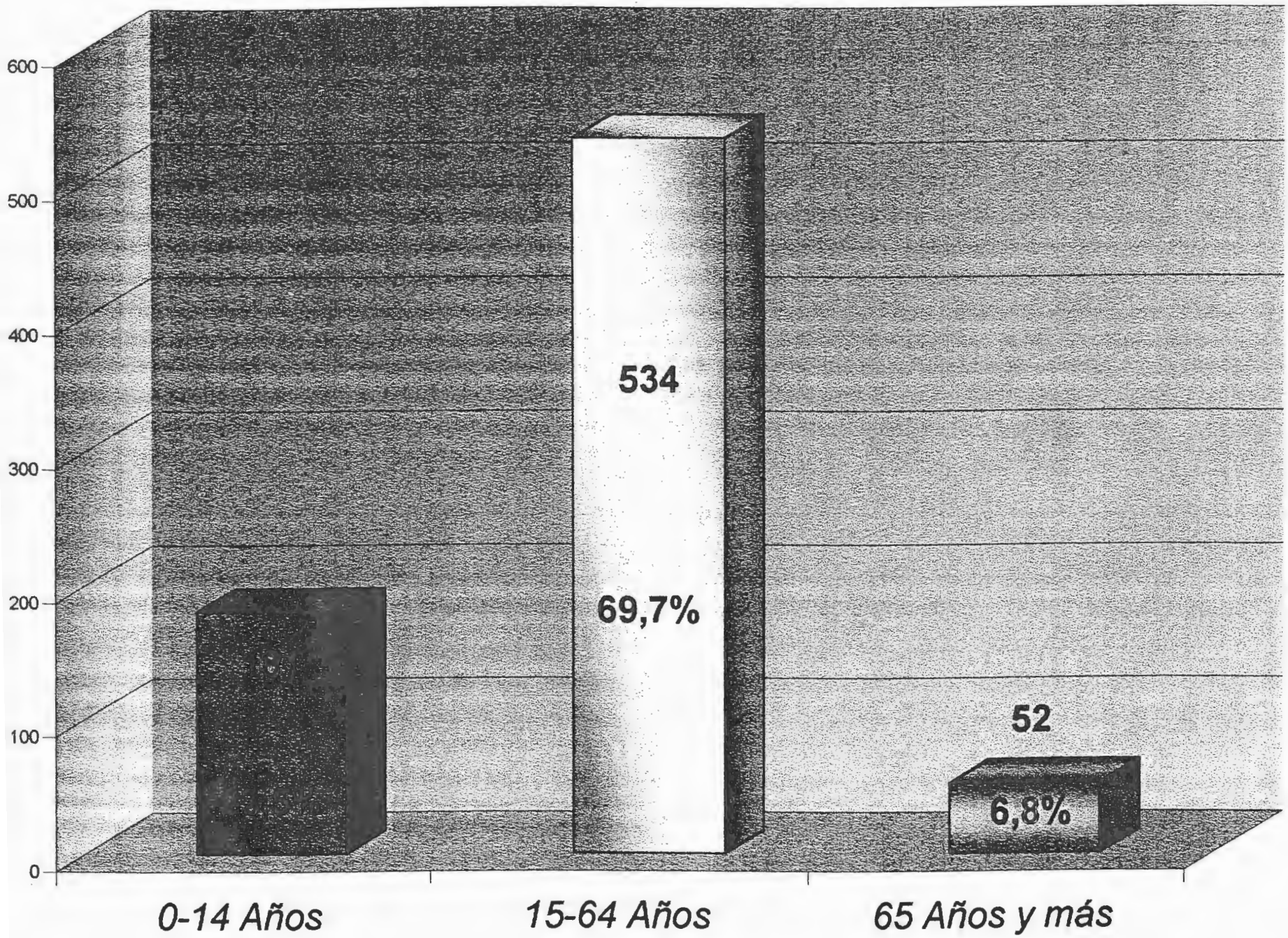
-CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA JORNADA DE CEV. 07/06/1997-12-10 (pp. 69,75).

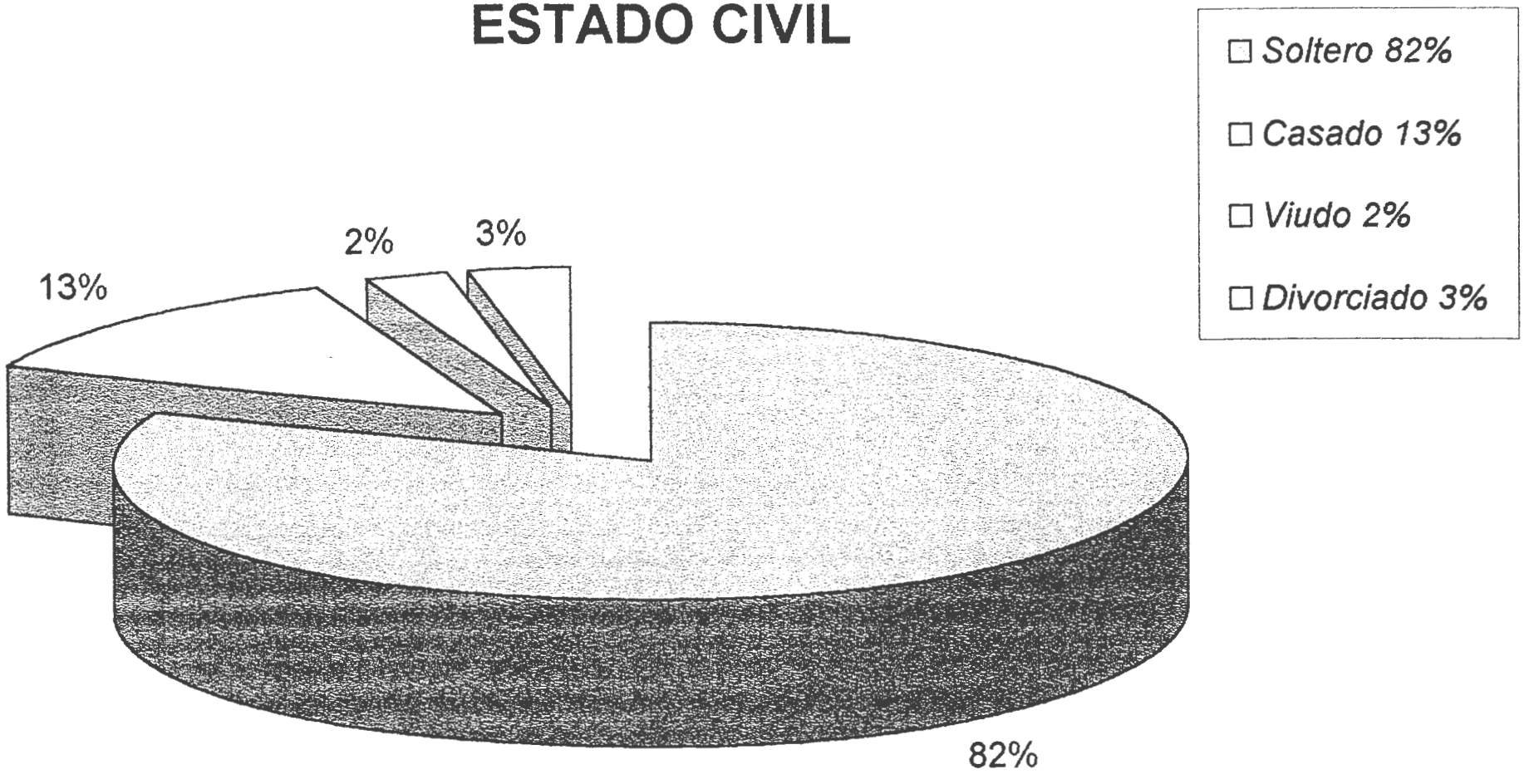
-CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA. Presidencia. COMUNICADO. (p. 84).

-LXVIII Asamblea Plenaria Ordinaria DECLARACION DEL EPISCOPADO SOBRE EL PROBLEMA FRONTERIZO. Caracas, 12 de julio de 1997. (p. 92)

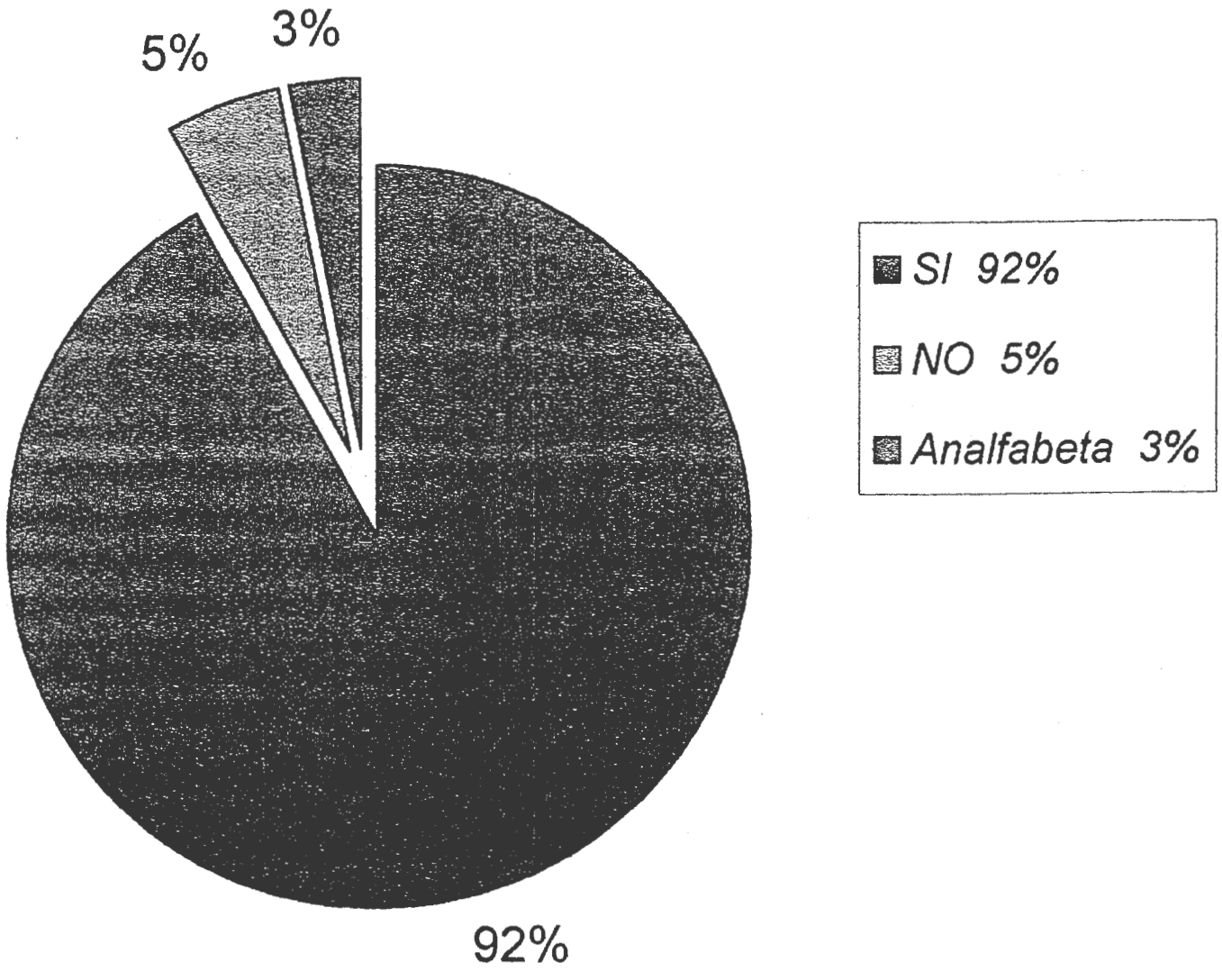

SEXO
Masculino
54%
Femenino
46%
Masculino
Femenino

PROMEDIO DE EDADES DE LOS ENCUESTADOS

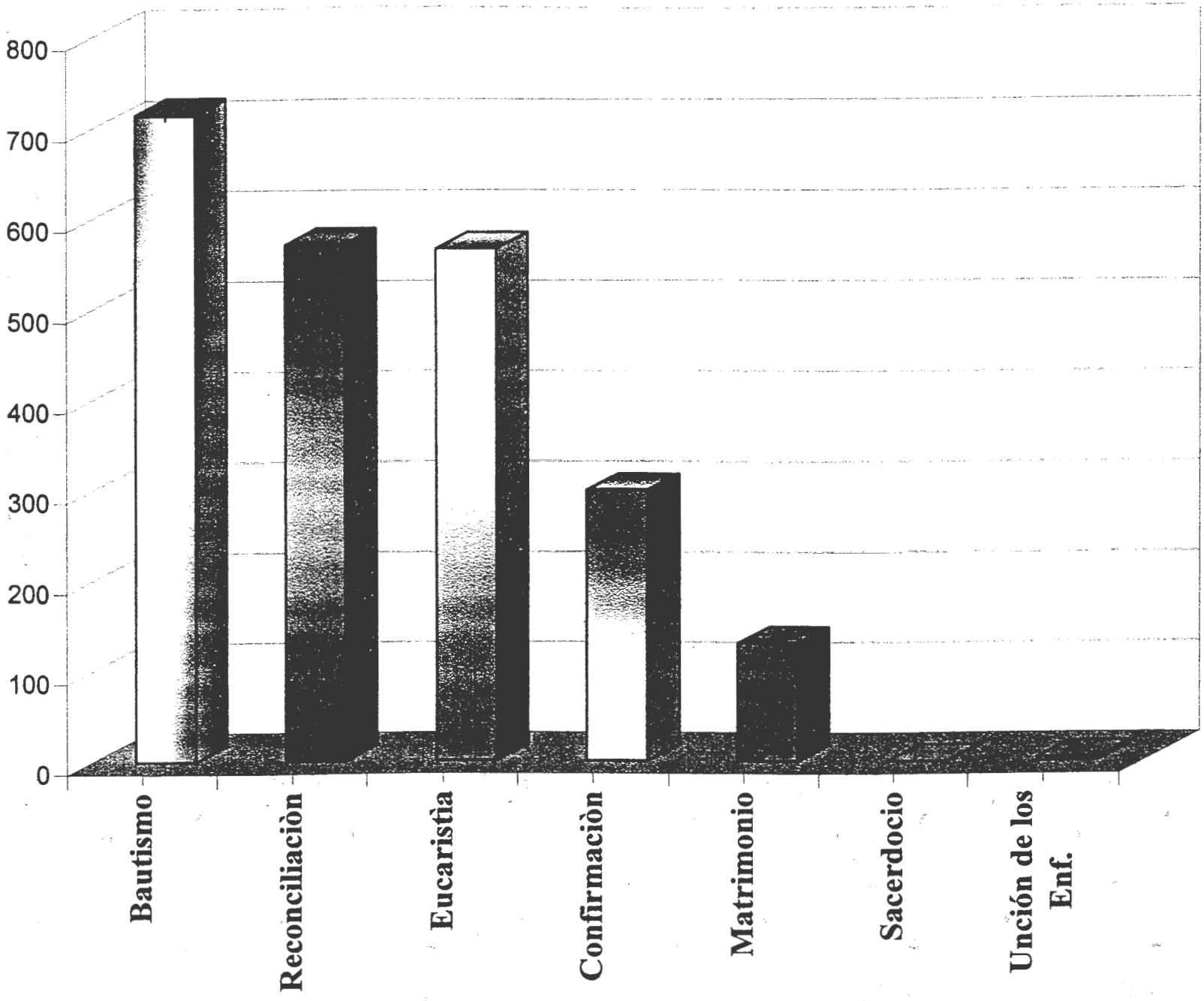



ESTADO CIVIL
Soltero 82%
Casado 13%
Viudo 2%
Divorciado 3%
13%
2%
3%
82%

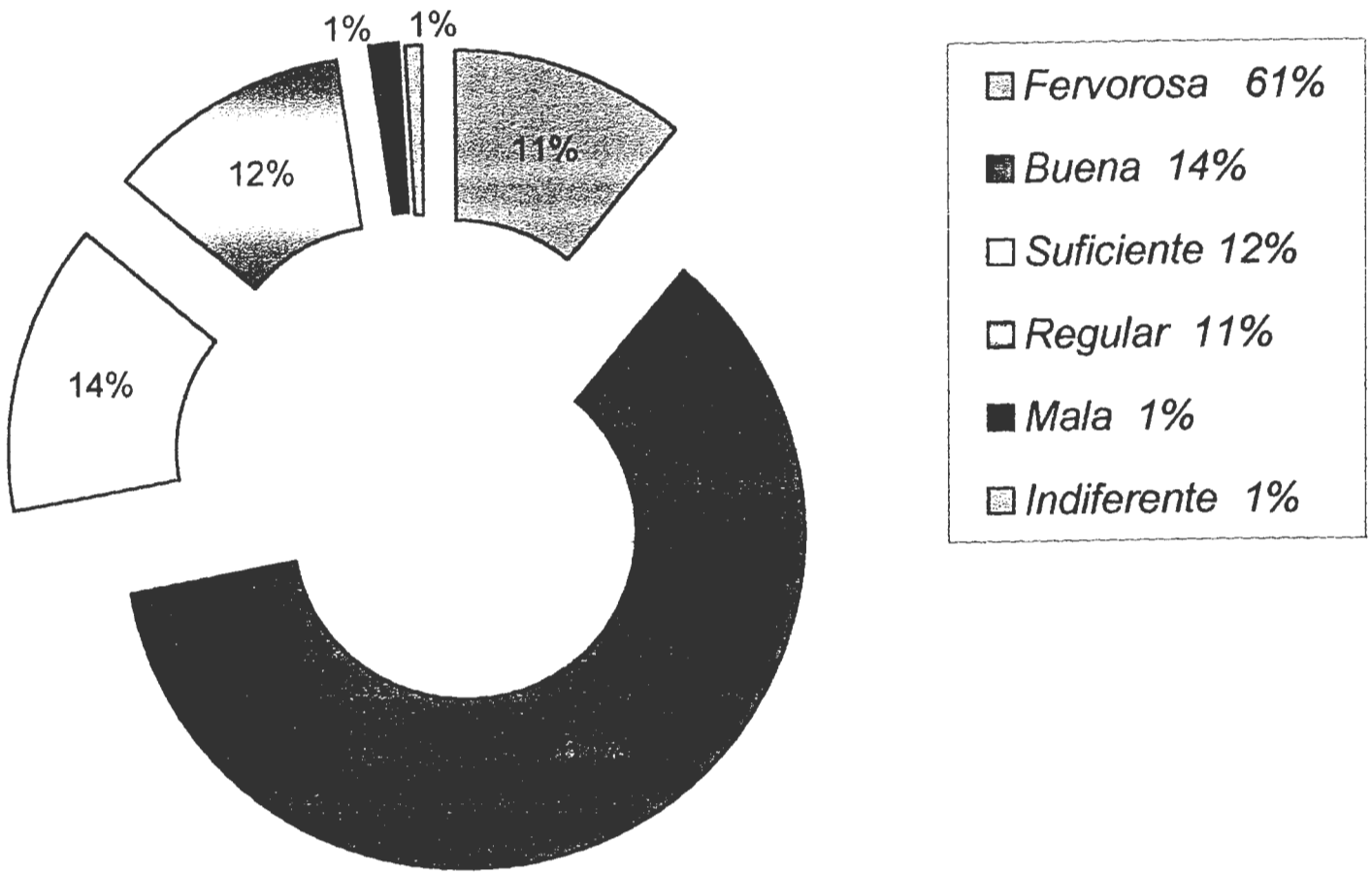
NIVELES DE ESTUDIO DE LOS ENCUESTADOS



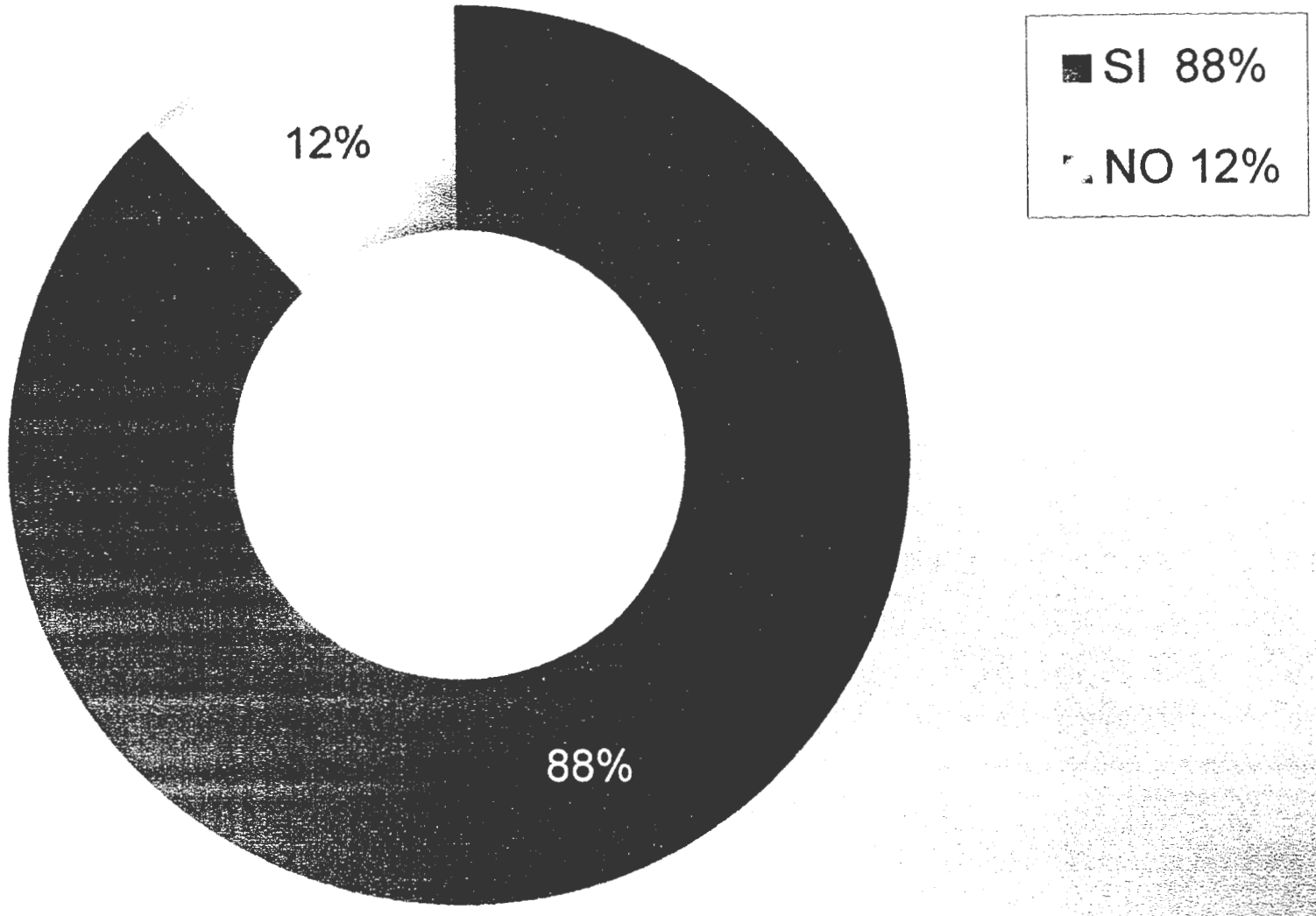
¿QUE SACRAMENTOS HAS RECIBIDO?



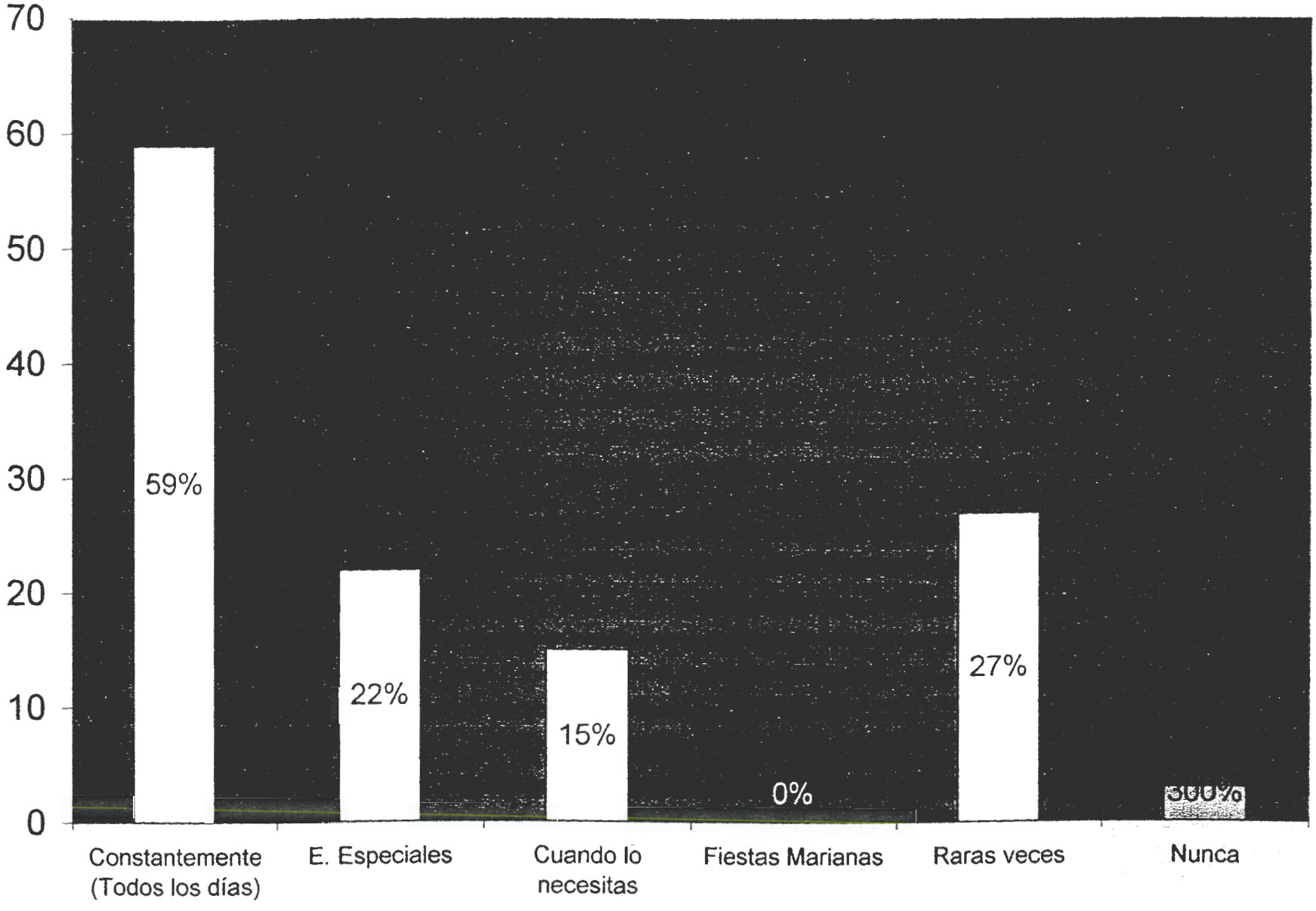
3. ¿CÓMO DEFINIRÍAS TU DEVOCIÓN A LA VIRGEN MARÍA?



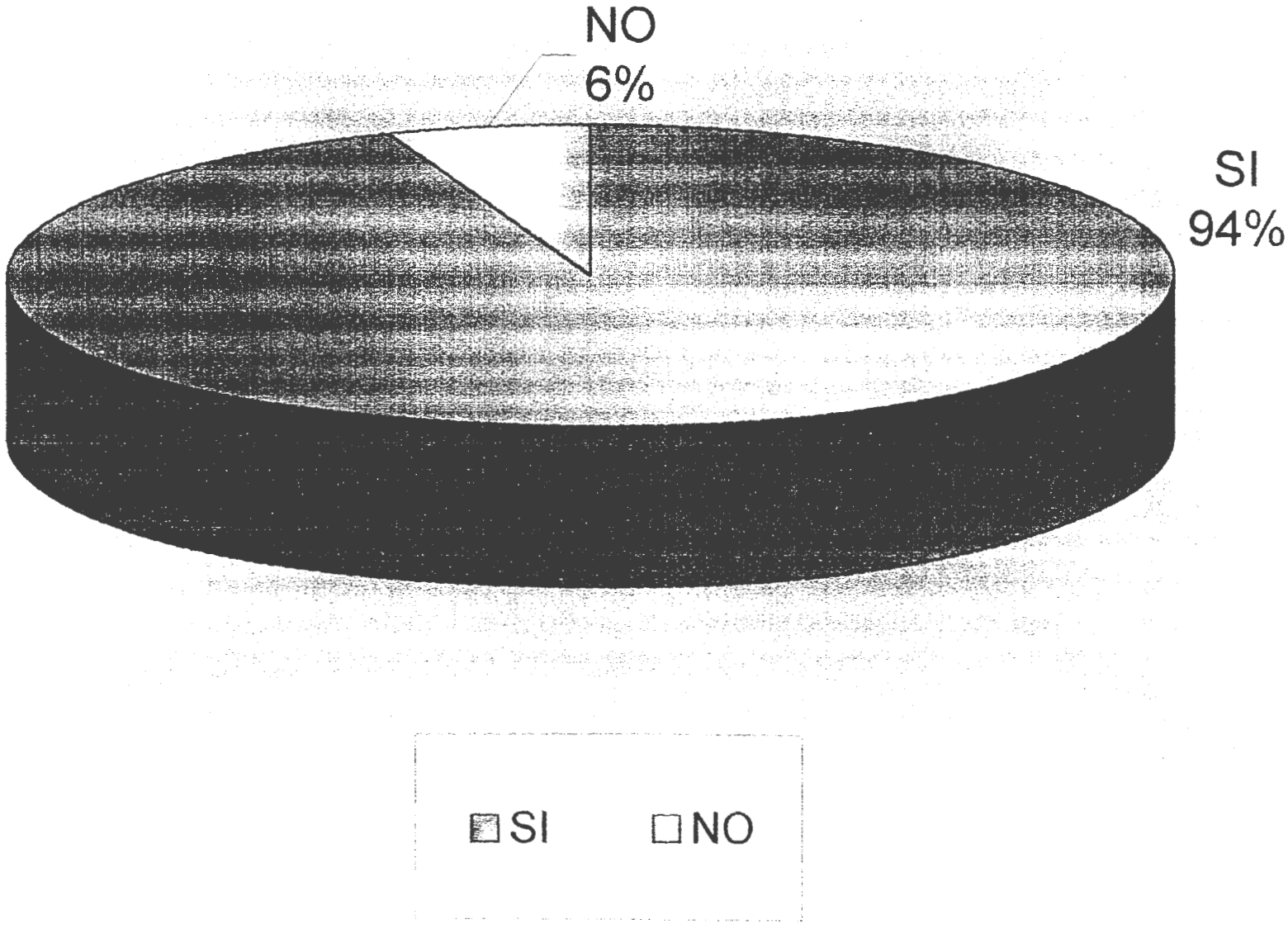
4. ¿HAS RECIBIDO ALGUNA VEZ LA AYUDA DE LA VIRGEN MARIA EN TU VIDA?



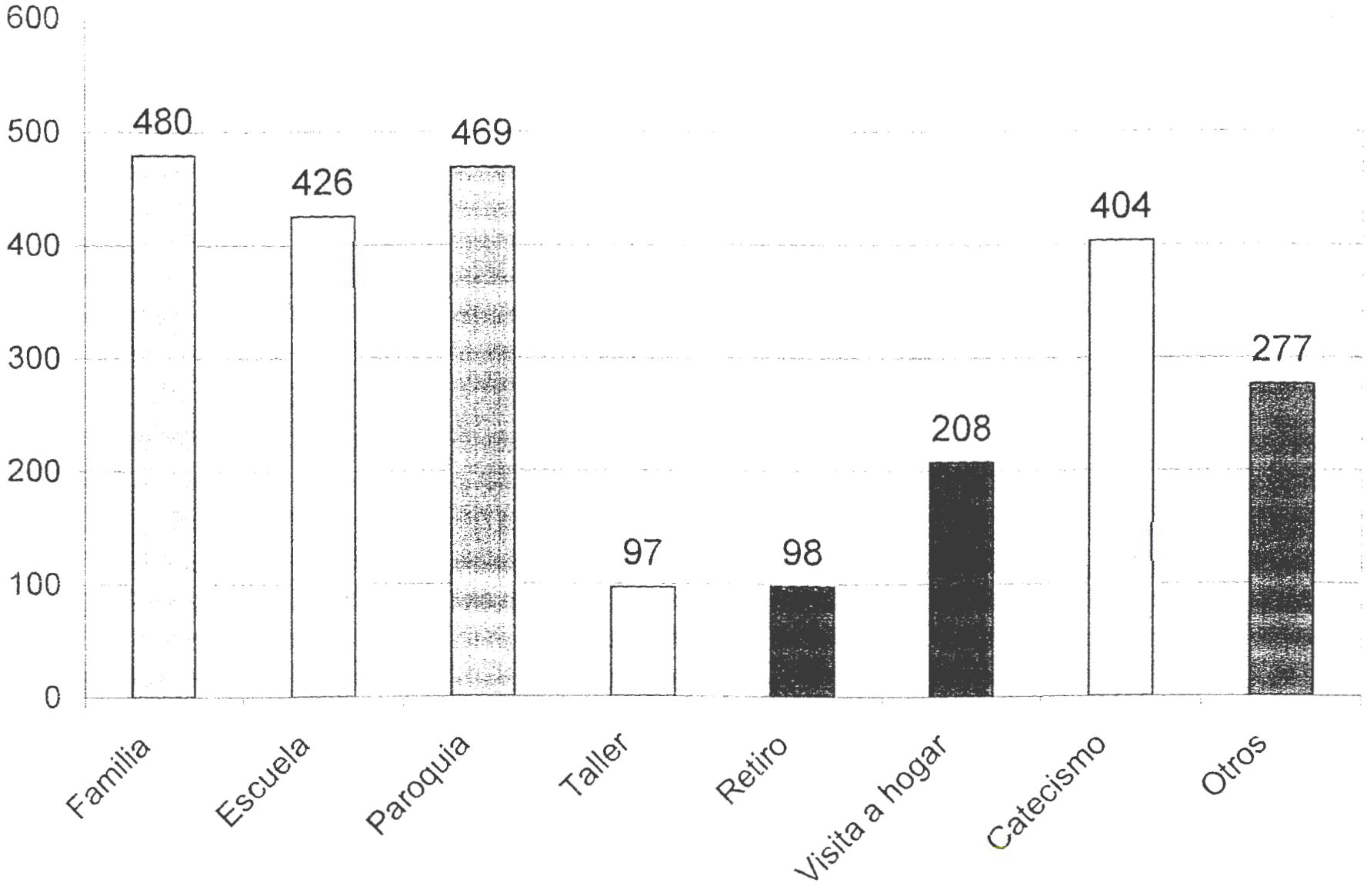
5. ¿EN TUS ORACIONES INVOCAS A MARÍA?



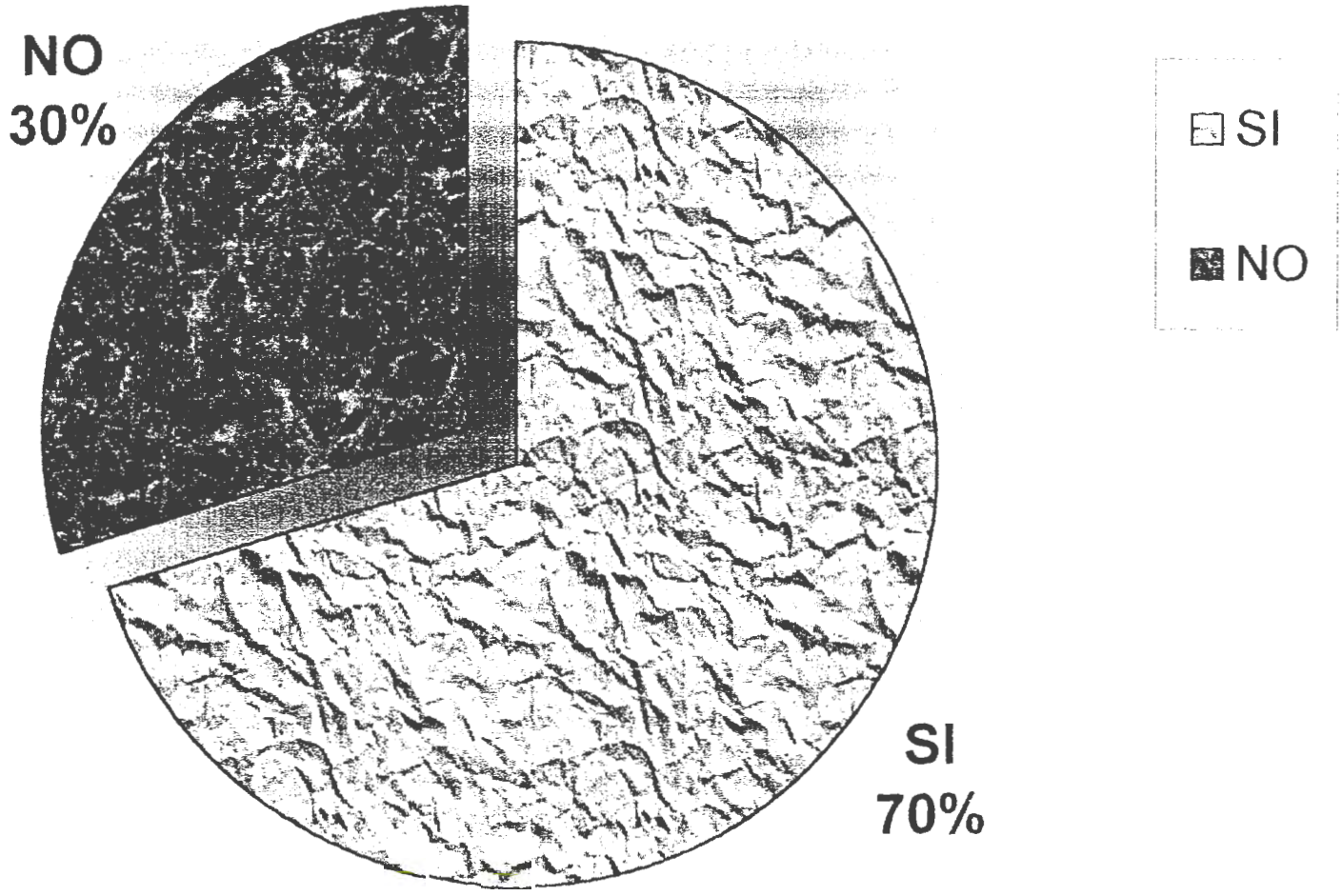
6. ¿SIENTES QUE LA VIRGEN MARÍA ES UNA PRESENCIA VIVA EN LA IGLESIA?



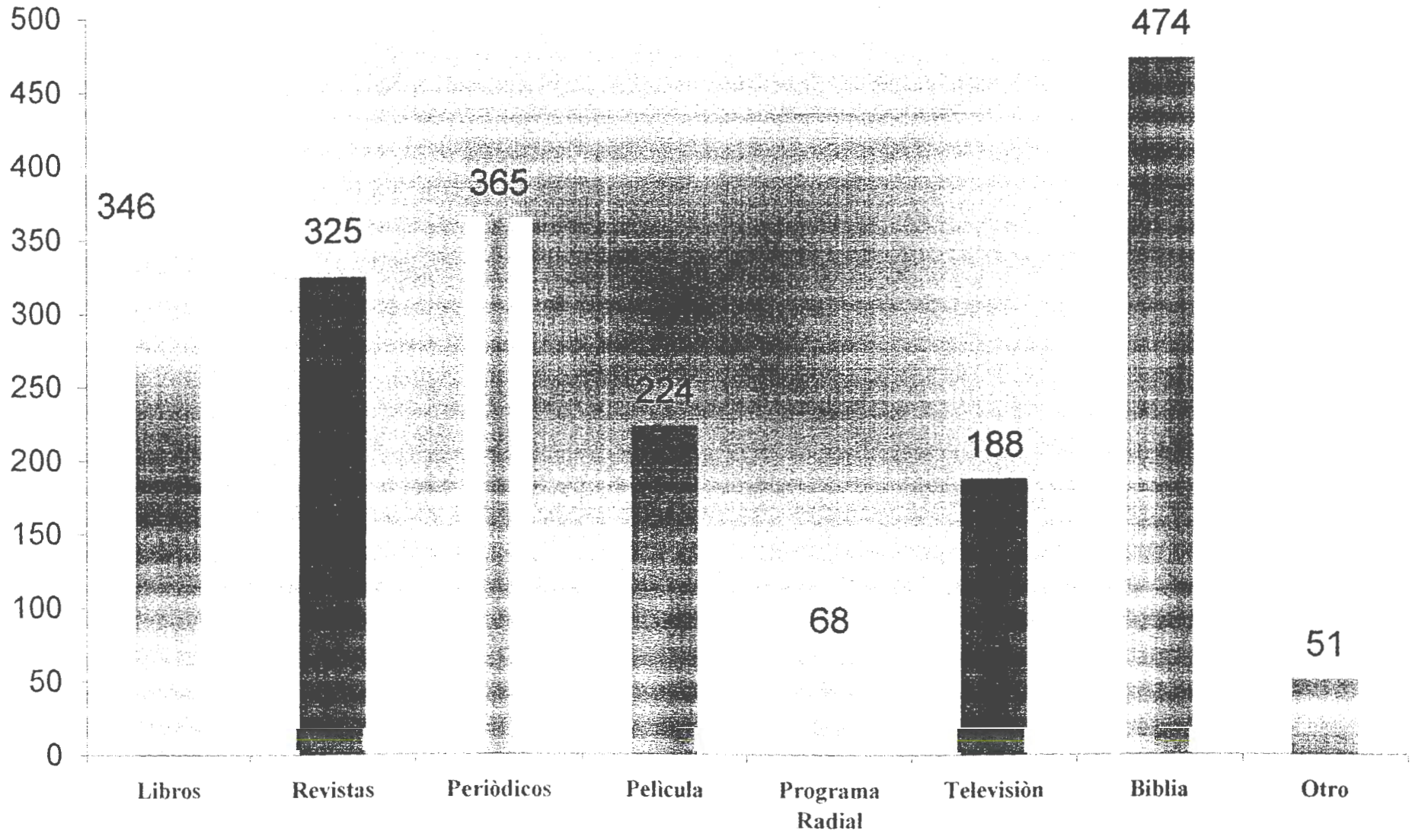
7. ¿HAS RECIBIDO ALGUNA VEZ INFORMACION SOBRE LA VIRGEN MARÍA? ¿DÓNDE?



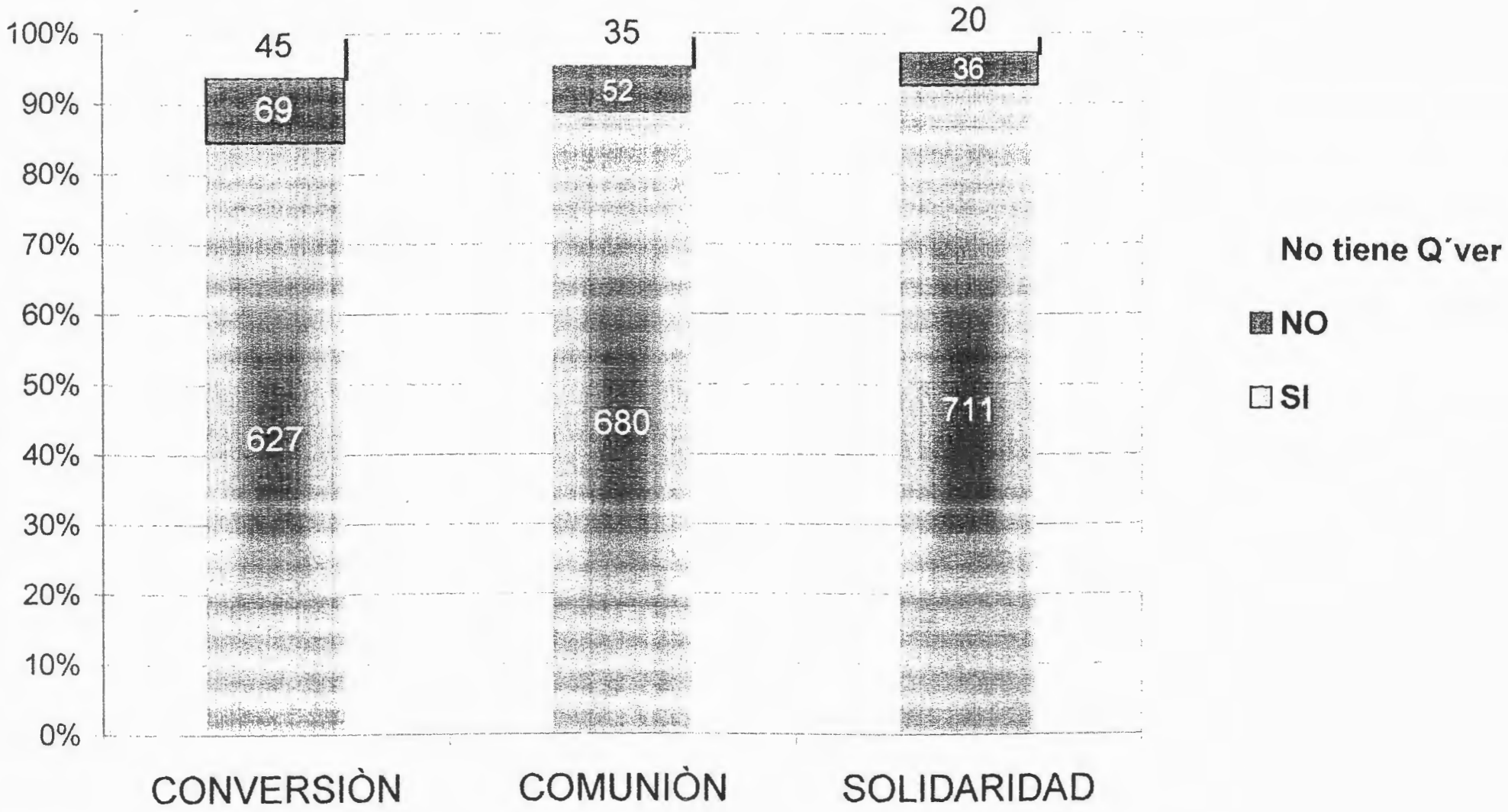
8. ¿CONOCES ALGUN DOCUMENTO DE LA IGLESIA QUE HABLE DE LA VIRGEN MARÍA?



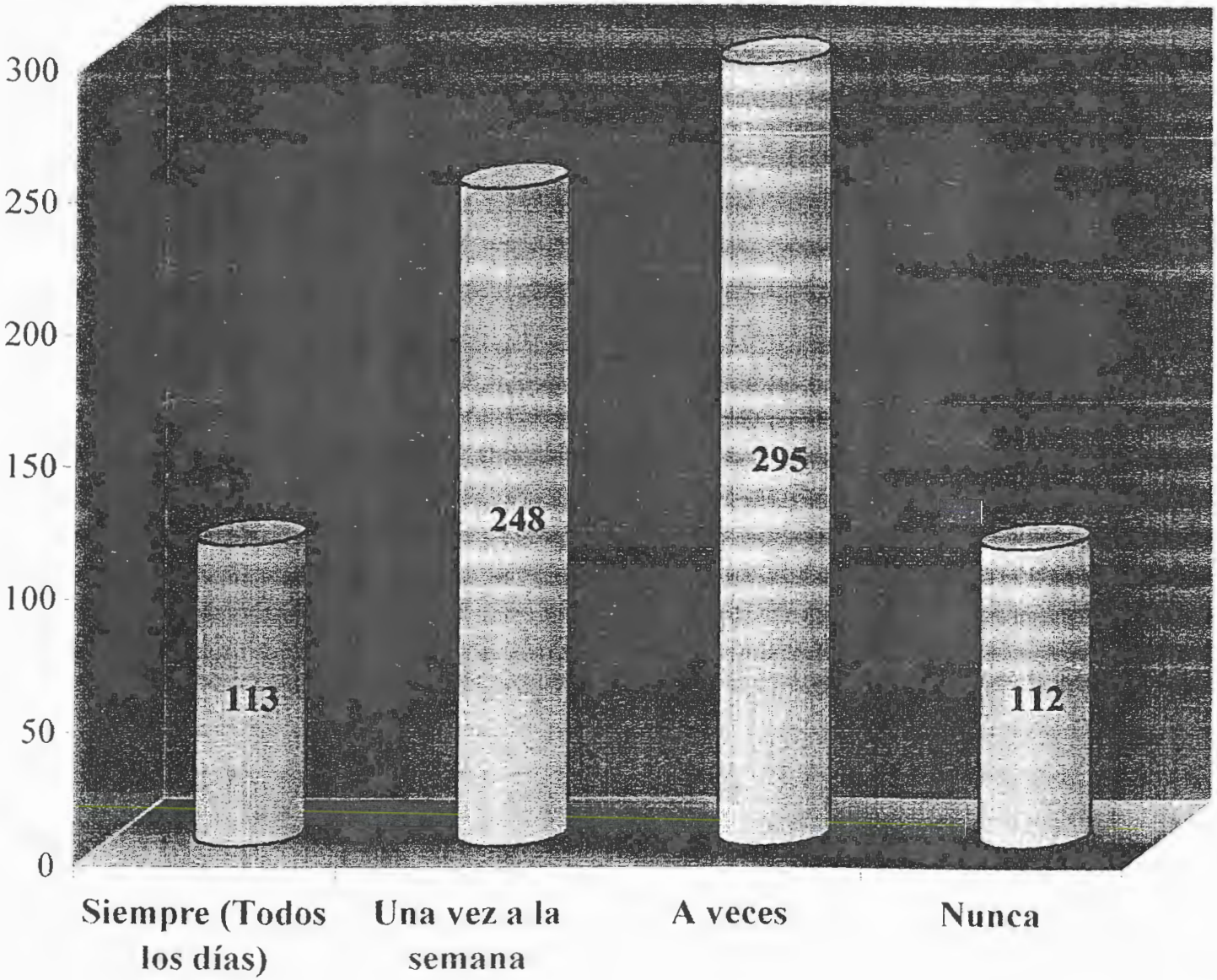
8.A. ¿EN DONDE HAS LEÍDO SOBRE LA VIRGEN MARÍA?



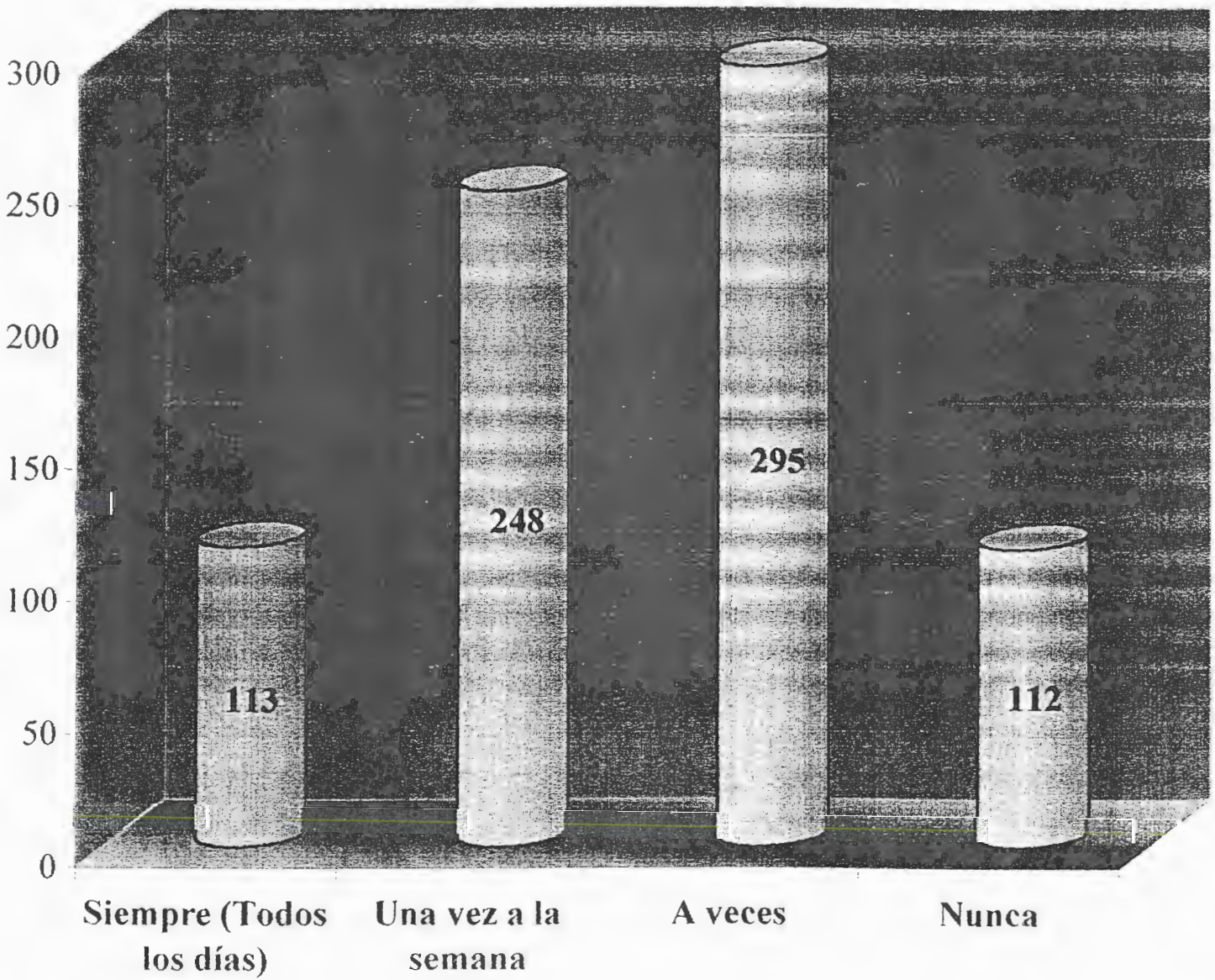
9. ¿LA DEVOCIÓN MARIANA TE AYUDA EN TU PROCESO PERSONAL?



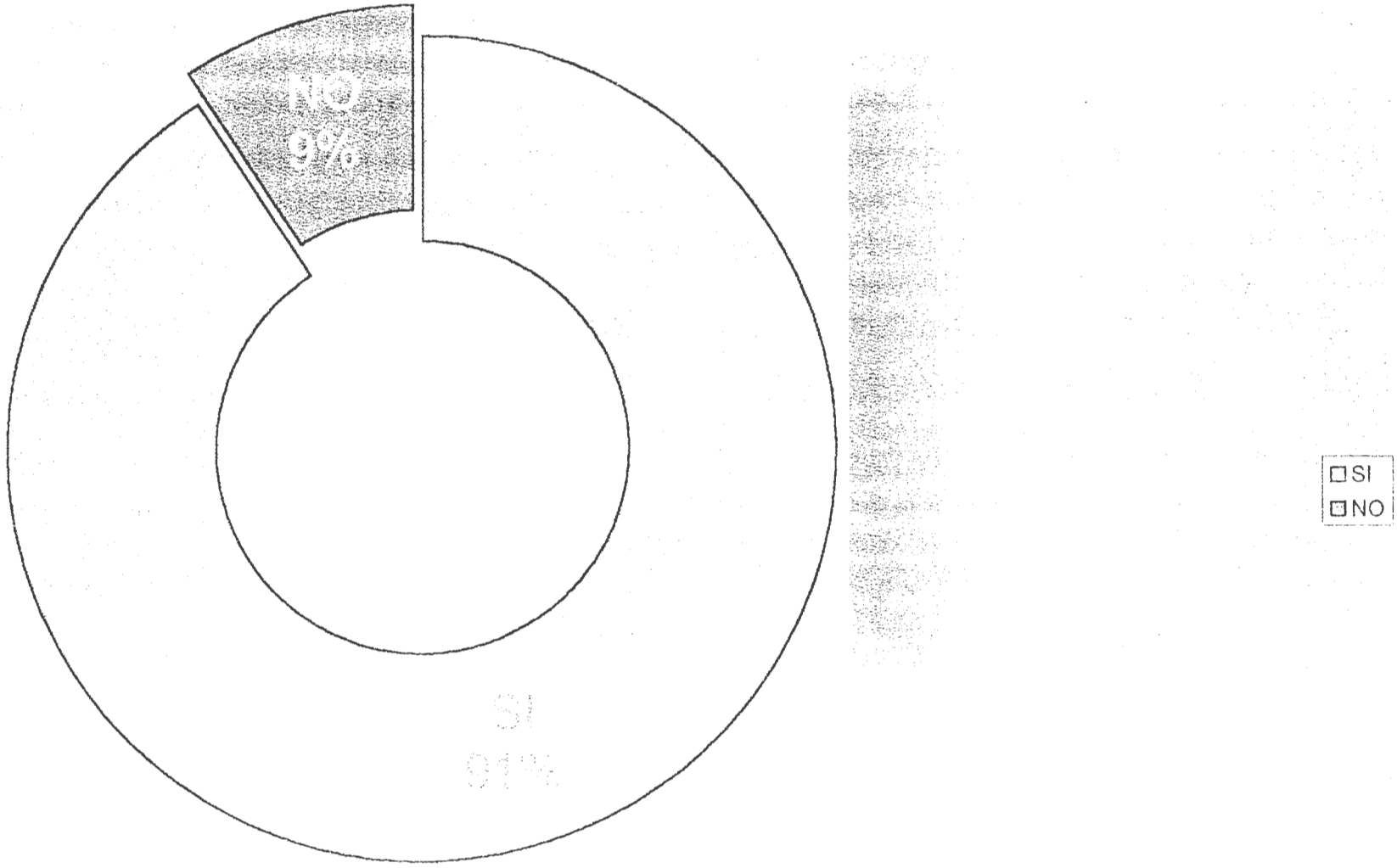
10. ¿REZAS EL ROSARIO?



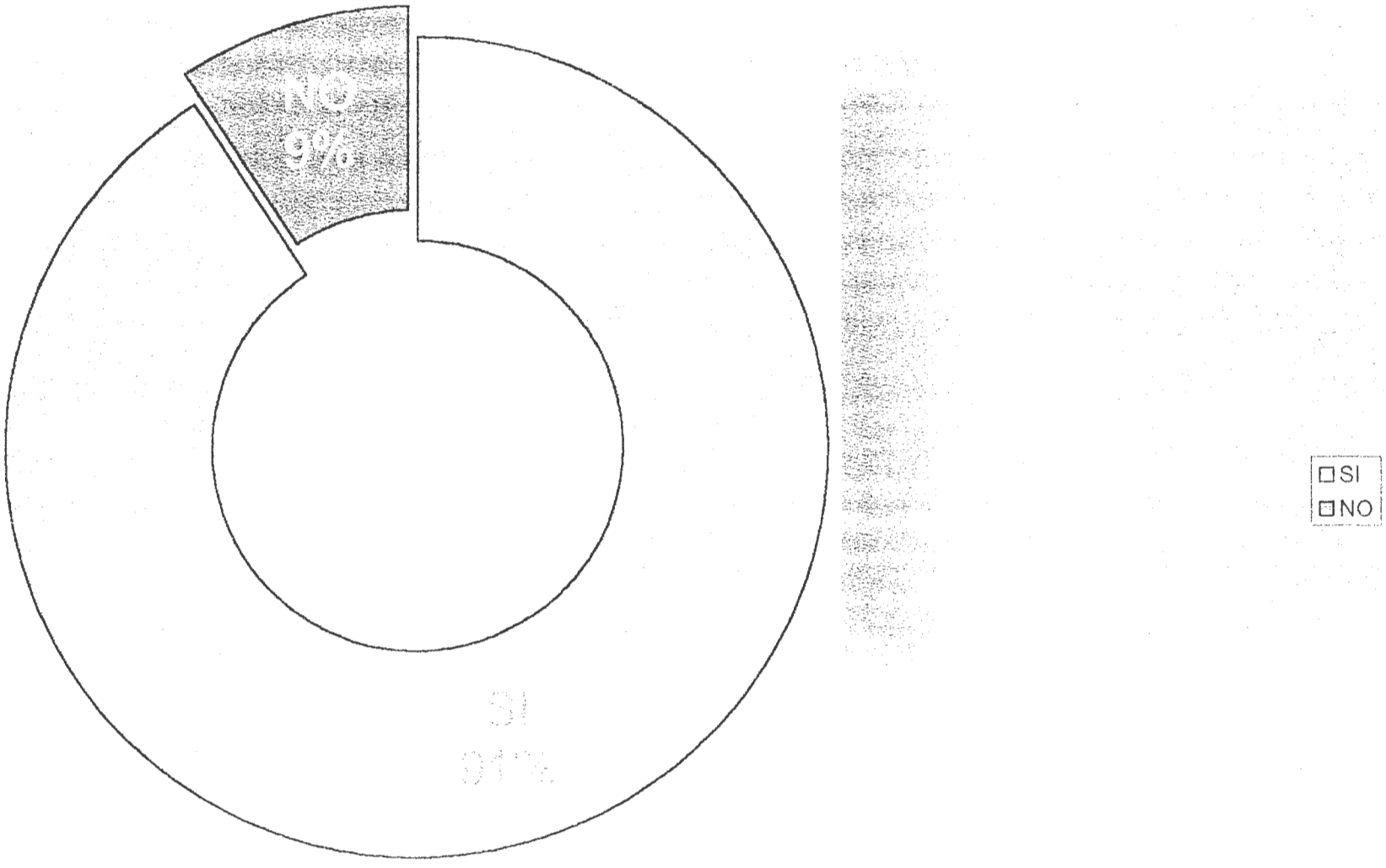
10. ¿REZAS EL ROSARIO?



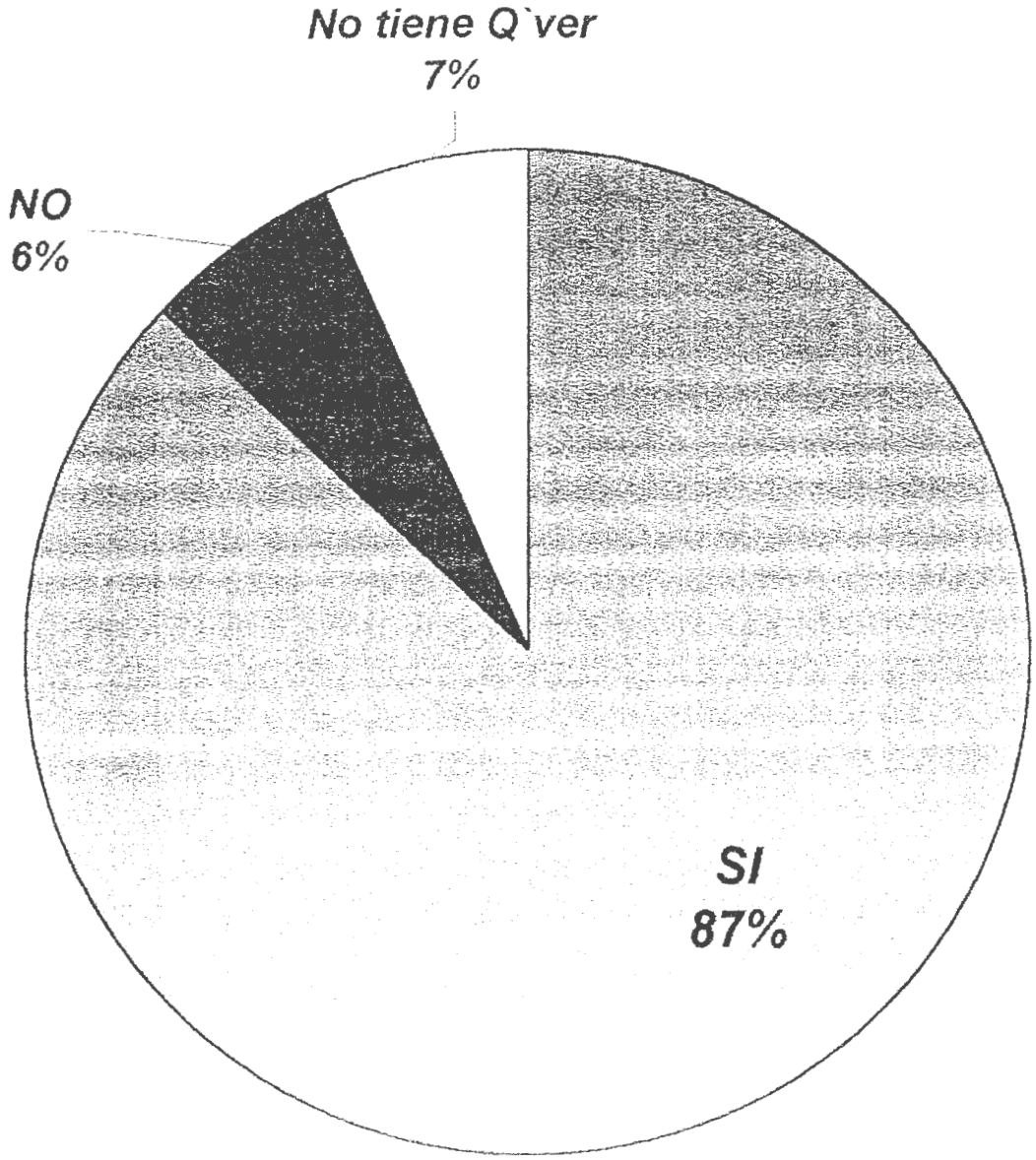
11. ¿LA DEVOCIÓN A MARÍA TE AYUDA A TENER UN MAYOR COMPROMISO COMO CRISTIANO?



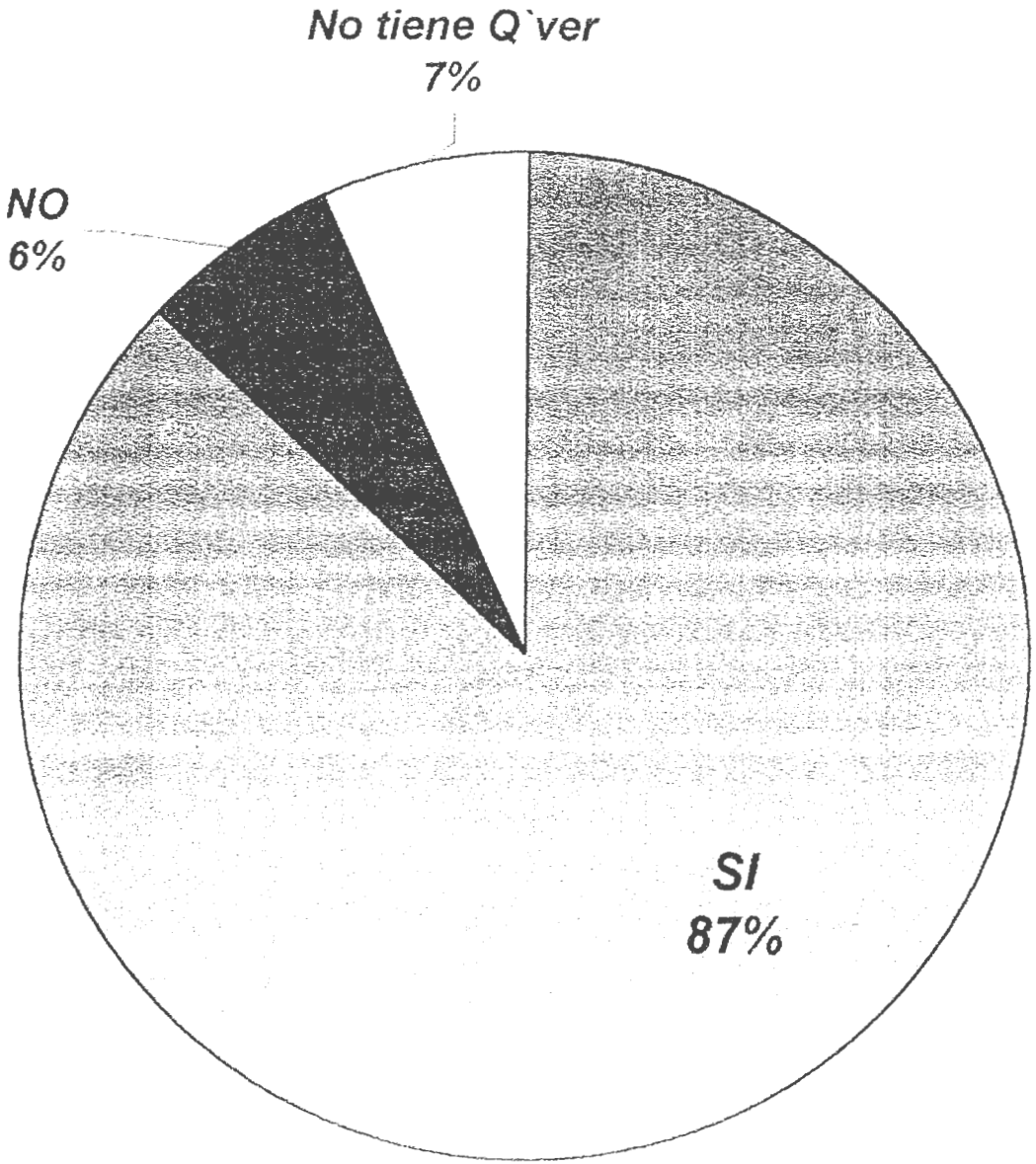
11. ¿LA DEVOCIÓN A MARÍA TE AYUDA A TENER UN MAYOR COMPROMISO COMO CRISTIANO?



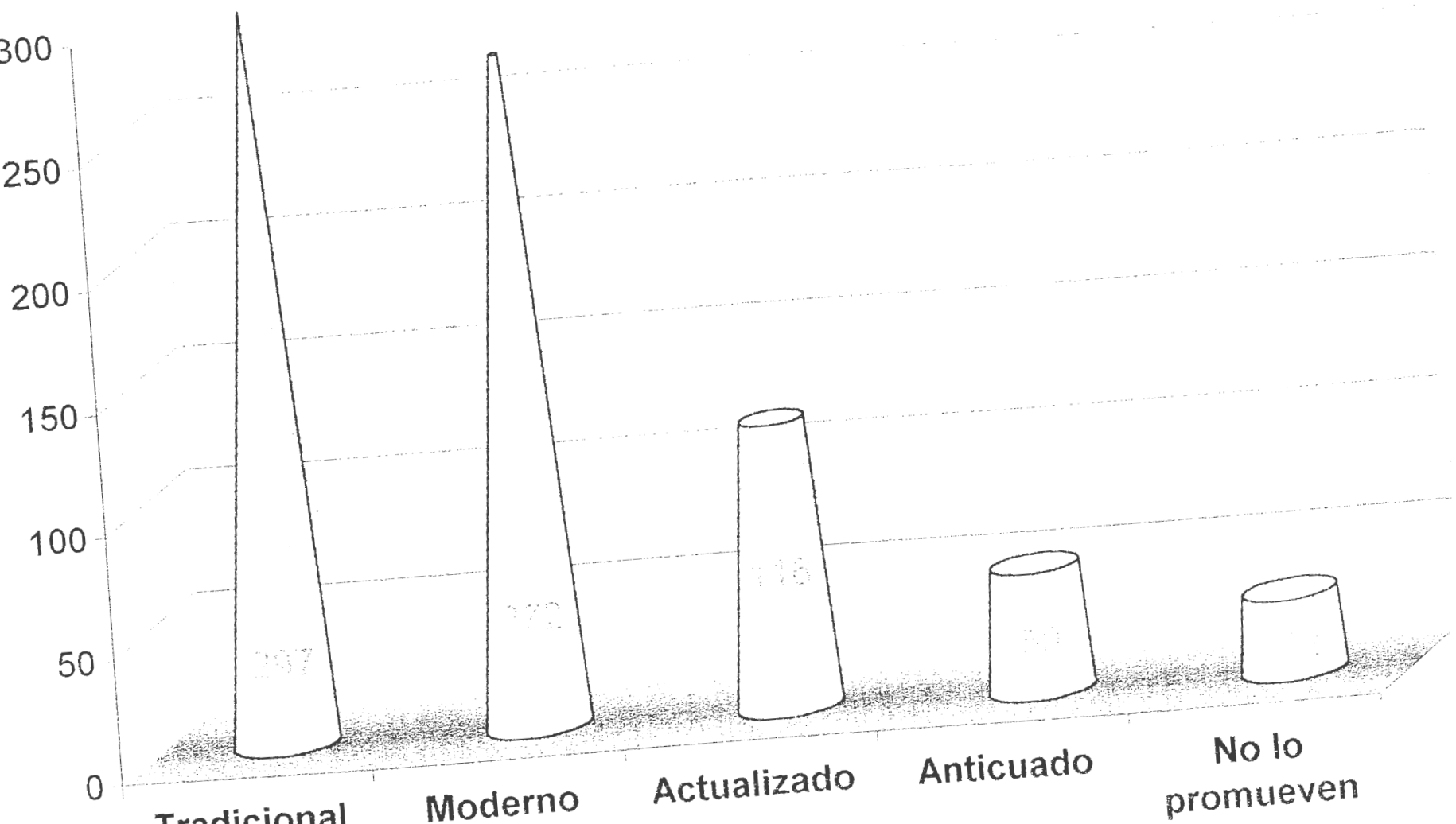
12. ¿CONSIDERAS QUE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN A QUE NOS LLAMA LA IGLESIA PUEDA ESTAR RELACIONADA CON LA DEVOCIÒN MARIANA?



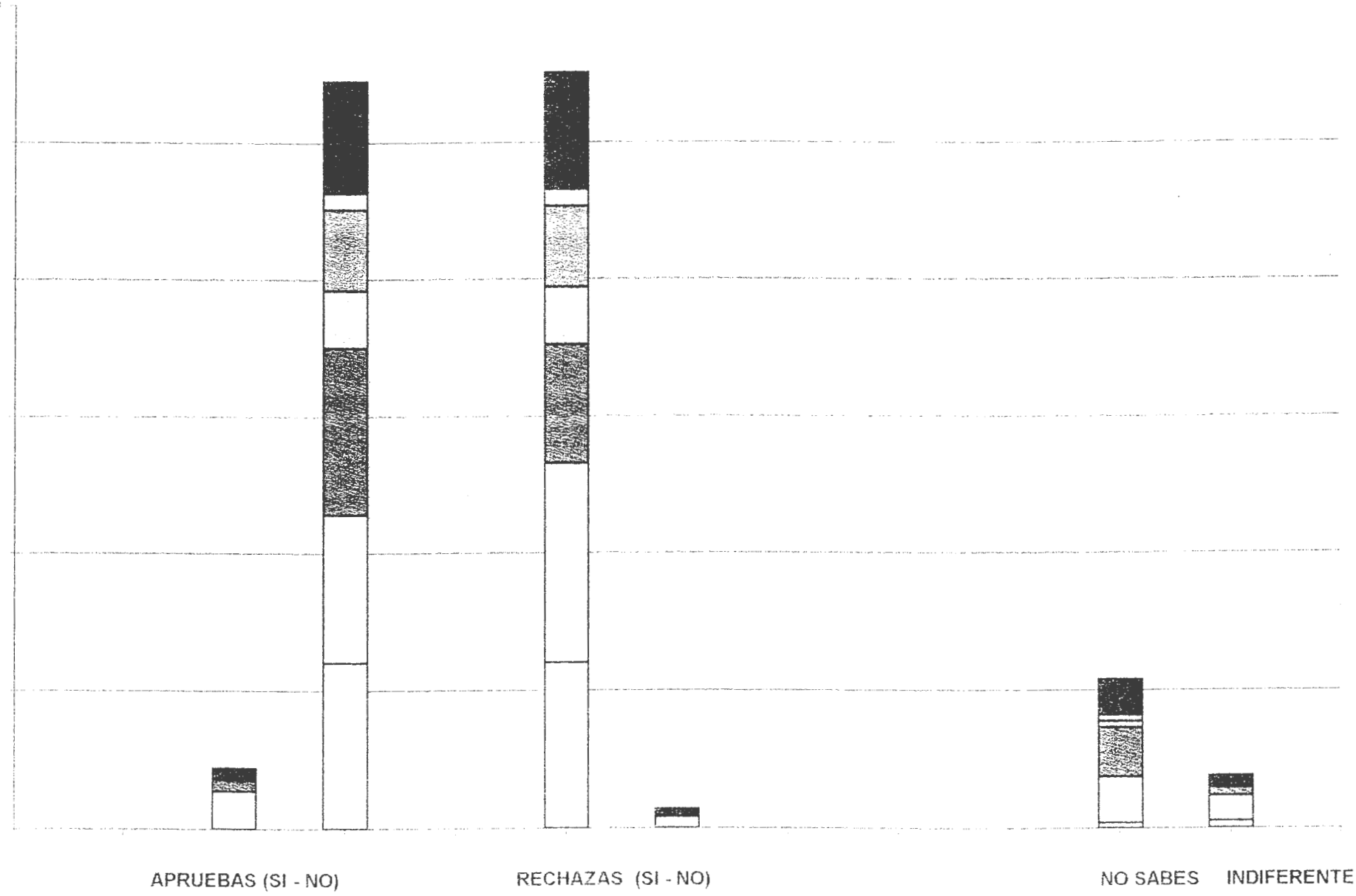
12. ¿CONSIDERAS QUE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN A QUE NOS LLAMA LA IGLESIA PUEDA ESTAR RELACIONADA CON LA DEVOCIÒN MARIANA?



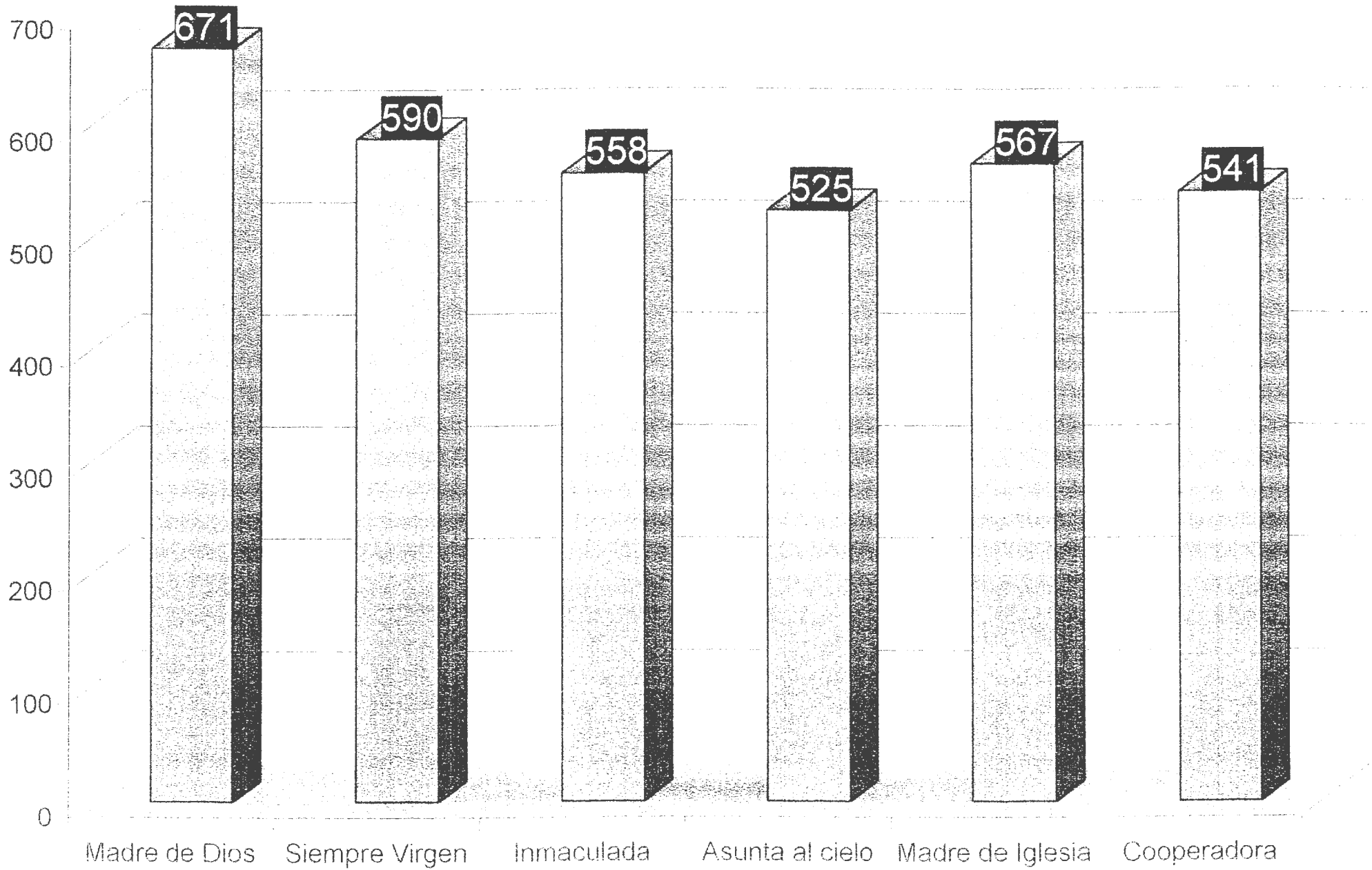
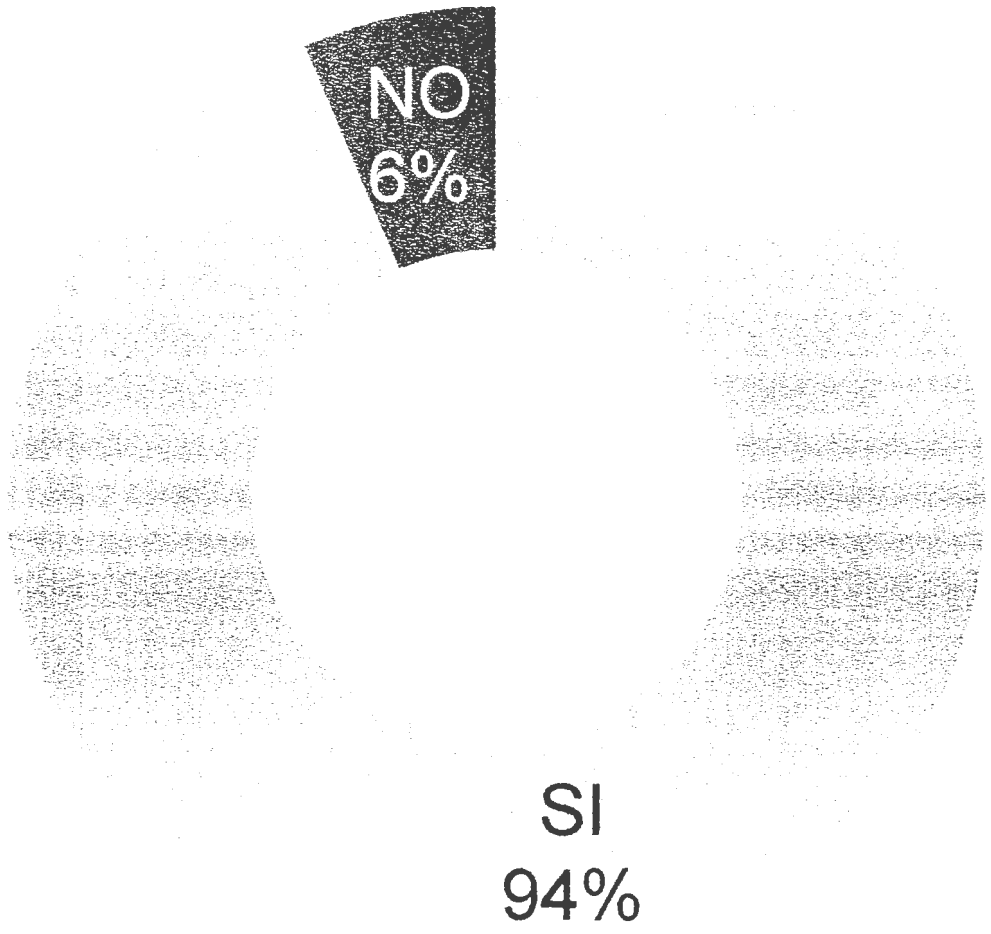
13. ¿CÓMO CONSIDERAS EL CULTO A LA VIRGEN MARIA EN TU IGLESIA?



14. ¿CUÁL ES TU OPINIÓN FRENTE A LO QUE DICEN LAS SECTAS DE MARÍA?



15. CONSIDERAS QUE MARÍA ES:



16. ¿LAS APARICIONES MARIANAS COMPROBADAS POR LA IGLESIA PUEDEN SER UNA AYUDA PARA TU FE?