



Una reconsideración del cristianismo a la luz de la violencia

El cristianismo es una teología abusiva que glorifica el sufrimiento. ¿Es raro que haya tanto abuso en la cultura moderna cuando la imagen principal de la teología cultural es la del "abuso del Niño Dios"? ¿Dios Padre exigiendo y provocando el sufrimiento y muerte de su propio hijo? Si el cristianismo quiere ser la liberación del oprimido, primero debe liberarse de esta teología.¹

Así culminaron su innovador ensayo "For God So Loved the World?" Joanne Carlson Brown y Rebecca Parker. Aún recuerdo la experiencia de oírlas enunciar esto, por primera vez, en una conferencia sobre la teología de la liberación. Yo estaba en el mismo panel y si bien, no recuerdo el tema que expuse, sí recuerdo el impacto visceral de sus palabras en mí: dos pastoras metodistas y especialistas en la materia, expresando sus experiencias y presentando un trabajo juntas que nadie sobrevivía. La audiencia quedó electrificada por tan desafiante exposición y se presentía que algo "serio" se avecinaba.

Recuerdo el sentimiento experimentado, como si algo completamente nuevo se presentara a mi consideración, y por cierto que lo fue. Aún el rechazo a su desafío de mirar cuidadosamente el cristianismo para observar cómo éste podría conectarse con la violencia, me sacudía profundamente y me revelaba que se trataba de algo crucial. Por otra parte, la violencia aparecía tan extendida como algo contextual y no meramente episódica que exigía un nuevo enfoque, una mirada cuidadosa hacia el modo en que este contexto había evolucionado.

He llegado a la conclusión de que hay ideas del cristianismo que son abusivas y ciertamente glorifican el sufrimiento, y de esta manera ellas contribuyen al contexto de violencia.

Estas ideas deben ser dejadas de lado si lo que se desea es permanecer con honestidad dentro de la tradición, o bien se debe dejar la tradición antes que ser cómplice de ella. Por supuesto que el cristianismo es algo más que el hecho de ser abusivo y ha llevado a algunos a tener vidas heroicas. Pero esta reciente, clara y violenta dimensión ya no puede ser dejada de lado si deseamos ser comprensivos en el análisis y erradicar la violencia.

Las teólogas feministas no retrocedieron en la crítica al sexismo dentro del cristianismo, una

vez que éste se hizo obvio. Pero estas críticas de sexismo y racismo no han significado el éxodo total de las feministas de las iglesias y en cambio, han sido la ocasión de un serio trabajo de académicas/os y activistas que tratan de despojar de esas dimensiones a la tradición. Si ha significado la pérdida de aquellos que se escandalizan por lo que han encontrado y se oponen al cambio, esto último es lo que ha caracterizado a las principales corrientes religiosas en los Estados Unidos. Tampoco la crítica de la violencia significa un vacío inmediato en los bancos de las iglesias, sino que, al igual que lo que sucedió con la crítica del sexismo y racismo, esta nueva confrontación a la violencia existente en el

de amor que entrega a su único hijo por una razón tan excelsa y loable como es la salvación del mundo, constituye un análisis realmente desolador.

El mensaje [del sufrimiento como salvador] se complica más a través de la teología que dice que Cristo sufrió por obedecer al deseo de su Padre. El abuso al Niño Dios es exhibido como salvador y el niño que sufre "sin ni siquiera levantar una voz" es alabado como la esperanza para el mundo.²

Aún en el caso de que no podamos ser persuadidas por la esencia de este argumento, él nos indica el hecho de que símbolos e imágenes que ocupan un lugar central en nuestra cultura

He llegado a la conclusión de que hay ideas del cristianismo que son abusivas y ciertamente glorifican el sufrimiento, y de esta manera ellas contribuyen al contexto de violencia.

cristianismo, es la prueba de que el cristianismo es una fe viva.

Esta crítica demuestra que el cristianismo puede dialogar con las más profundas necesidades y deseos de nuestro tiempo, y que está suficientemente firme y asentado en su significado esencial y su valor como para poder tolerar modificaciones frente a las legítimas críticas que van apareciendo en su camino. Y si no tuviera esa fuerza moral, me pregunto si es digno permanecer en él.

Una aproximación provechosa es someter todas las declaraciones teológicas a la pregunta: "¿Cómo esta idea cristiana elimina o exacerba la violencia en nuestra sociedad?". En la medida que esta herramienta hermenéutica es parte misma del quehacer teológico y del compromiso ministerial, se vuelve participante activa del enriquecimiento de la tradición y del cambio social y no una inconsciente perpetradora de su violencia.

La sugerencia de Joanne Brown y Rebecca Parker de que la doctrina de la expiación puede funcionar como una legitimación para el abuso de niños y niñas junto al modelo del Padre pleno

no son puestos en relación con la violencia. En una cultura patriarcal las que sufren más de este síndrome son las mujeres:

Esta victimización es precisamente la que se perpetúa a través de esta teología y puede ser visto con claridad en las experiencias de las mujeres, tanto en la iglesia como en la sociedad, donde han sido asignadas a desempeñar un rol de sufrimiento y servilismo... Para poder ser nosotras seres completos, debemos rechazar la cultura que moldea nuestro abuso y separarnos de las instituciones que glorifican nuestro sufrimiento.³

La doctrina de la expiación no es más que la punta del iceberg. Ellas concluyen:

La Resurrección significa que la muerte es superada en aquellos precisos instantes en que los seres humanos eligen la vida, rehusando la amenaza de la muerte. En el huerto de Getsemani, Jesús salió del sepulcro, cuando rehusó abandonar su compromiso con la verdad aún cuando sus enemigos lo amenazaron con la muerte. El Viernes Santo, el que ya había resucitado fue crucificado.⁴

El así llamado relato de Pascua recibe ahora un nuevo giro que confirma el carácter normativo de la violencia, las diásporas "amenazas de muerte" son parte de la trama de la violencia; y

MARY HUNT

esta poderosa crítica lejos de colocar al cristianismo fuera del juego, utiliza fundamentos cristianos para analizar y superar la violencia.

La pastora y teóloga luterana, Rev. Dra. Karen Bloomquist establece el orden del día: "Hoy, nuestra primera prioridad es fortalecer a las mujeres para que resistan los golpes del patriarcado".² Tanto se ha enfatizado con la versión cristiana de "dar la otra mejilla" que esto ha conducido a lamentables consejos pastorales alentando a los sobrevivientes a aguantar el abuso por amor del "Señor" o de "Su Reino y Gloria por siempre y para siempre". Esto es demasiado para la pasiva, sufrida criatura que tiene el derecho de nombrar y acusar a su abusador, así como el derecho a esperar que tanto él como ella sean juzgados justamente, es decir, severamente, por el crimen cometido. Tanto se ha difundido el mal nacido consejo de "perdona y olvida" que éste ha conducido a muchos sobrevivientes a encerrar dentro de sí las experiencias que los han despojado de su dignidad. (...)

Otra noción importante que contribuye al contexto de violencia es la confusión entre dolor y placer. La feminista y especialista en Ética, Beverly W. Harrison y la teóloga feminista

sociedad y el tipo de violencia hacia la cual el cristianismo es propenso. Teológicamente la cuestión es: cómo podemos desconstruir la tradición con respecto a la violencia, del mismo modo que la hemos desconstruido con respecto al sexismo y al racismo y así poder utilizar aquello que es beneficioso para la vida y rechazar aquello que es dañino. Este es el orden del día que algunas teólogas feministas hemos establecido para nuestro trabajo en la década de los '90.

Varios ejemplos ilustran todo el espectro del replanteamiento que se está llevando a cabo; primero, en la teología sistemática estamos comenzando a cuestionar la propia imaginaria de la muerte y resurrección de Jesús, preguntándonos si es saludable y dadora de vida o, por el contrario, no saludable y teñida de muerte. Construyendo sobre los resultados levantados en torno a la expiación, las feministas nos estamos cuestionando qué significa para nosotras que el símbolo y el sacramento fundamental de la tradición cristiana sea un hombre muerto cuya madre es forzada a presenciar su sufrimiento. ¿Transmite esta imagen de manera provechosa el mensaje que fortalecerá a las personas para que

justicia. "Perdonar y Olvidar" es un consejo patológico en una cultura de violencia, que debe ser sometido a la misma hermenéutica teológica de la sospecha que usó la teología de la liberación latinoamericana para desconstruir la noción bíblica de "los pobres siempre estarán con ustedes".

Por supuesto que este consejo no tuvo la intención de ignorar completamente los males perpetrados por nuestros victimarios pero las mujeres y los otros que han encontrado consuelo en la religión y no en la cultura han identificado como virtud el ser aceptadas de forma desapercibida para el beneficio de aquellos que desean que sus acciones sean borradas. De igual modo, que la teología de la expiación, tal teología corre el serio riesgo de dañar a las personas que necesitan ser protegidas.

En los círculos católicos, por ejemplo, la dinámica de la confesión, el sacramento de la reconciliación, ha sido una ocasión tremenda para perdonar y olvidar. Las mujeres informan que cuando han sido abusadas sexualmente y han discutido esto con sus confesores, se les ha dicho que han sido ellas, y no sus violadores, las que estaban en falta. Esto se asemeja mucho al tratamiento que la cultura da a las sobrevivientes de violación e incesto; en un caso judicial reciente en EEUU se dictaminó que una niña había sido la seductora.

Durante un tiempo la confesión fue vista como "el psicólogo de los pobres", ahora nos queda muy claro que el mismo acto que pretendía proteger la confidencialidad también promueve el secreto insano.

Mucho más necesita ser desenterrado para poder declarar que el cristianismo es inherentemente violento. Pero como Marie Fortune enfatiza en su excelente libro sobre abuso sexual clerical, la mayoría de las iglesias no han estado a la vanguardia junto a aquellos que intentan erradicar tales problemas.³ Solamente esto es ya, una razón suficiente, para repensar los fundamentos religiosos de la ética sexual.

Tornado de la ponencia: Love Your Friends as you Love Yourself: Rethinking Religious Ethics presentada en la International Conference of Sex and Religion, Amsterdam, 20 de junio de 1991. Traducción de Alicia Tomalino.

Mary Hunt, Ph.D., Teóloga feminista y co-directora de WATER (Alianza de Mujeres para la Teología, la Ética y los Rituales). Integrante de la Mesa directiva de Catholics for a Free Choice.

1. Joanne Carlson Brown y Rebecca Parker, "For god so loved the world", en *Christianity, Patriarchy and Abuse: a Feminist Critique*, ed. por Joanne Carlson Brown y Carole R. Bohn, New York: Pilgrim Press, 1989, pp.1-30.

2. Idem, p. 2.

3. Idem, p. 3.

4. Idem, p. 28.

5. Karen L. Bloomquist, "Sexual Violence: Patriarchy's Offense and Defense", op. cit ed. por Brown y Bohn, pp. 89-104.

6. Cf. B. W. Harrison y C. Heyward, "Pain and Pleasure: Avoiding the Confusions of Christian Tradition in Feminist Theory", ed. por Brown y Bohn, pp. 148-173, especialmente pp. 150-151.

7. Marie M. Fortune, *Is Nothing Sacred?: When Sex Invades the Pastoral Relationship*, San Francisco: Harper and Row, 1989.

...si las derrotadas escribieran la historia en lugar de los victimarios, la imagen central estaría representada por un grupo de mujeres que con ferocidad y ternura protegen las vidas de sus hijos...

Carter Heyward exponen que:

El arquitecto fundamental de la identificación del dolor con el placer en la cultura occidental ha sido la Iglesia cristiana con su antropología básicamente dualista... la antropología cristiana de los primeros tiempos establecía que el dolor -como privación del placer sensual- fuese aceptado como un elemento importante en la obtención de la alegría de la salvación.

Ellas ofrecen una respuesta feminista al "masoquismo patriarcal cristiano" afirmando el placer e incentivando aquellas relaciones centradas en la sensualidad. Demasiado ha obligado este consejo cristiano a la renuncia de las cosas del cuerpo, la negación de la carne, el control y la represión de los "apetitos básicos". Tal confusión ha negado y quitado a las personas la posibilidad de experimentar placer en nombre de la salvación, precio que muy pocos en este período contemporáneo están deseosos de pagar.

Las teólogas feministas han pasado de las críticas de un lenguaje e imágenes exclusivas que algunas de nuestras iglesias aún no aceptan, y de las exigencias de igualdad en el ministerio y en la toma de decisiones que nuestras iglesias aún rechazan y se han orientado hacia una crítica más fundamental de la esencia misma de la tradición que ha creado la exclusión y la desigualdad tanto en la iglesia como en la sociedad.

Ahora comenzamos a ver las conexiones -pero es demasiado pronto, en mi opinión, para denominarlas como causales, pero son conexiones, al fin- entre la violencia que se da en la

"diciendo la verdad sean libres". ¿A qué intereses sirven las imágenes? ¿A los que tienen poder y se regocijan en la glorificación del sufrimiento o a aquellos sin poder que son mantenidos pasivos por miedo a que les espere el mismo destino de Jesús con tan solo una tumba vacía por consuelo? Dicho de otra manera, si las derrotadas escribieran la historia en lugar de los victimarios, no sería factible que la imagen central estuviera representada por un grupo de mujeres que con ferocidad y, al mismo tiempo, ternura protegen las vidas de sus hijos contra todos los agresores.

Es prematuro sugerir a lo largo de estas líneas que la tradición cristiana pueda o deba ser modificada pero la profundidad y constructividad del revisionismo feminista es mucho más profundo que las tarjetas navideñas con escenas de pesebres donde los ángeles aclaman: "Es una niña". Los cambios profundos que detendrán la marea de violencia, o mejor aún, que reconfigurarán el contexto de violencia en un contexto de paz, parecen aún incipientes en la tradición, y están esperando que esta generación de trabajo feminista se encargue de hacerlos obvios.

Otra preocupación sistemática está relacionada con el consejo de perdonar a nuestros enemigos como Jesús perdonó a los suyos, lo que la cultura llama "perdonar y olvidar" para poder seguir adelante. Este consejo ha sido fuente de dolor, enfermedad y enraizó profundamente el daño hacia los muchos que han sido víctimas de aquellos cuyos nombres y rostros deben ser convocados y reconvocados tanto en aras de la salud de los sobrevivientes como en aras de hacer

La imperecedera virginidad de Santa María Goretti

Dentro del catolicismo romano, muchas santas han sido vírgenes mártires y sus vidas ejemplifican un ideal femenino cristiano. De esta manera, jóvenes mujeres estancadas en roles modelos, "dan" sus vidas, a causa de su compromiso espiritual de preservar el himen. La virginidad es considerada, entonces, como un compromiso más importante que la propia vida de la joven mujer católica.

El solo hecho físico de la virginidad indica un valor espiritual; la preservación del himen puede no garantizar la entrada al cielo pero su pérdida inapropiada disminuye las posibilidades de la salvación eterna.

Para las jóvenes vírgenes católicas, su historia sexual y su identidad espiritual son difícilmente separables y cuando las mujeres católicas "pierden" su virginidad a causa de una violación su espiritualidad queda deteriorada o disminuida. La violación de una virgen, tanto como el incesto quiebran el límite entre su propia persona y su espiritualidad.

El sufrimiento que sigue a la violación, especialmente la violación de una virgen, no sólo es un sufrimiento físico sino también metafísico. La importancia espiritual colocada sobre la virginidad hace especialmente difícil y vulnerable la recuperación de las mujeres católicas luego de violaciones o incestos. (...)

La violación de María Goretti

En Julio de 1902, María Goretti, una niña italiana de 12 años muere apuñalada en un asalto sexual. A pesar de que algunos detalles de la historia han sido influenciados, a través de los años por una constante transmisión y adaptación, los hechos básicos son los siguientes: María Goretti pertenecía a una pobre familia campesina. Un día lejos de su casa, fue atacada por un joven hombre, Alessandro Serenelli, que la amenazaba de muerte si ella no consiente en tener relaciones sexuales con él; María lo rechaza y él la apuñala repetidas veces. María muere 24 horas más tarde del ataque y Serenelli fue encarcelado, acusado de asesinato y luego sentenciado a 30 años de prisión. Cuando fue liberado, Serenelli fue a vivir con una orden de monjes. El cuenta que estando en prisión tuvo una visión donde María le dijo que lo perdonaba y él, entonces, se arrepintió de su pecado.

Cuando María fue canonizada por la Iglesia Católica en 1950, Serenelli estaba presente junto a la madre de María y su familia. (...)

La santidad de María Goretti

María Goretti fue canonizada en 1950. El

corto período de tiempo transcurrido entre su muerte y su canonización -solamente 48 años- es extraordinario. En este siglo, sólo dos personas han sido hechas santas en tan corto plazo: la monja italiano-americana, Madre Frances Cabrini, que fue canonizada en 1946; y en 1982, el sacerdote polaco Maximilian Kolbe.

Los procesos de canonización en la Iglesia Católica siempre han sido influenciados por consideraciones sociales y políticas, así como por la teología moral.

Como un modelo de castidad, María Goretti, fue predicada a generaciones de niñas católicas en los colegios o escuelas parroquiales antes del Vaticano II. Según Debra Campbell (1988; p.668) "Es imposible que una niña que concurrió a un colegio o a la catequesis durante las seis décadas previas al Concilio Vaticano, nunca haya oído hablar de María Goretti, porque éste fue el centro curricular en teología moral para las niñas católicas durante esa época."

Las hagiógrafas y hagiógrafos comparan a menudo, a María Goretti, a otras dos santas de la primera era cristiana: Inés y Agata, ambas tomadas y asesinadas por "pretendientes" desdichados. Santa Inés es presentada en la historia como una joven que eligió ser degollada antes que sacrificar su virginidad. Santa Agata fue sometida a diversas torturas, (por ejemplo, arrancarle sus senos), dirigidas todas ellas a dañar las partes de su cuerpo que mostraban su carácter de mujer; en la leyenda se reflejan claros elementos de sadismo y pornografía. (...)

Las leyendas y mitos de las vírgenes mártires refuerzan la pasividad y la victimización de las jóvenes mujeres católicas. En esas historias, la pasividad femenina exhibe un potencial que puede ser activado por el varón. Las mujeres son potencialmente peligrosas por lo que ellas pueden incitar a hacer al hombre. Cuando un varón asesina a una virgen en el curso de un asalto sexual, facilita para ella la recompensa eterna del cielo que es prometida a las vírgenes mártires.

Y por otra parte, las mujeres aparecen como responsables por las acciones de los hombres: cuando ellas no incitan al varón sino que le resisten, lo ayudan a ser bueno. Por esta razón la virgen mártir es una mujer ideal para el hombre.

El simbolismo de María Goretti

El juicio de Serenelli censura a María por su lucha y a la Iglesia por inspirar esa lucha. Lo previsible, a los 12 años, frente a una amenaza

con un arma es ser razonable y someterse. Al asumir esta lucha ella precipitó y allanó sin querer, su propia victimización. Pero desde la perspectiva de la Iglesia, su lucha es lo que la ha hecho una mártir y una santa. (...)

Estos paradigmas culturales de virginidad y martirio tienen implicaciones en la construcción de la sexualidad, reproducción de normas, identidad de género y experiencia de vida de las mujeres católicas.

A menudo, los antropólogos y antropólogas, han notado el nudo cultural que significa para la mujer la castidad. Entre otros, Pitt-Rivers (1954) y Feristany (1966) han examinado los valores de honor y deshonor, particularmente en las culturas mediterráneas.

Según Jane Collier (1986):

El honor de un varón está en función de la castidad sexual de su madre, hermana y mujer. La reputación de la familia depende de la honra sexual de sus mujeres y de la rapidez de sus varones para defender con violencia, si es necesario, la pureza de éstas.

(...) El honor del varón es dependiente del control de otras; el honor de la mujer está asociado con su propio sentimiento de vergüenza sexual, el modo en que los otros tratan su persona y su vida afectiva.

Las transgresiones sexuales cometidas contra las mujeres reflejan su falta de vergüenza sexual incluso cuando ella no ha alentado esa transgresión. Estas transgresiones ponen en peligro su lugar en el mundo y constituyen el comienzo de su propia desgracia y la de su familia.

Los valores religiosos representados en mitos que jerarquizan la virginidad femenina son funcionales a una sociedad basada en el dominio y control -por parte de los varones- de los bienes y cualidades.

Las leyendas de las santas con las que las mujeres católicas son educadas asocian la sexualidad femenina con la virginidad y la maternidad, conjugando, de esta manera, la identidad personal y sexual.

Integra puede ser considerado un sinónimo de virginidad. La virgen es aquella que no ha sido todavía "desflorada" sexualmente, la madre obviamente lo ha sido. La sexualidad de la mujer no es, entonces, la puerta hacia la autonomía sino que, por el contrario, implica una vulnerabilidad social y espiritual y la carencia de autonomía.

El cultivo idealizado de la virginidad no sólo refleja, sino que participa en la descalificación de la mujer, definiéndola como real o potencial víctima de violación. Al ser identificada con los códigos de la procreación y herencia patrilineal la mujer encarna la vergüenza sexual. La vida de

KATLEEN Z. YOUNG

las santas, principalmente vírgenes mártires, ejemplifican esta construcción simbólica de no vírgenes y no madres, como la encarnación de la infancia y del vicio sexual.¹

En 1950, recién terminados los horrores de la II Guerra Mundial, las tradicionales costumbres sociales comenzaban a cambiar y la Iglesia Católica Romana sintió la necesidad de tener un ejemplo como María Goretti. Según Di Donato: "La ocupación militar, tanto de los bandos aliados como enemigos tendió a profanar la vida familiar y a depravar vergonzosamente el carácter moral de las jóvenes. Como nunca antes el espíritu de María Goretti fue necesario como esperanza e inspiración para las niñas italianas y del resto del mundo." (1962, p. 157)

María Goretti, no solamente ejemplificó la glorificación de la castidad y del deber de la mujer en la protección de la pureza familiar, sino que tuvo un adicional uso: perdonar los pecados de los hombres. María Goretti perdonó, antes de morir, a su atacante; como María lo perdonó, su madre también lo perdonó. Y como María y su madre pudieron perdonarlo, Alessandro Serenelli pudo perdonarse y esperar que la sociedad hiciese lo mismo.

De este modo, la víctima de una violación, la niña abusada sexualmente, la mujer golpeada reciben de parte de la Iglesia Católica, el mensaje de responsabilizarse de sus abusadores, de perdonarlos, y al perdonarlos redimirlos.²

Una lectura feminista de María Goretti

En la tradición cultural occidental, la sexualidad de la mujer la hace vulnerable física y espiritualmente; y esta vulnerabilidad es una producción cultural necesaria porque la autonomía sexual de las mujeres indetermina la legitimidad patrilineal de los hijos. La cristiandad y el patriarcado al poner a las mujeres cinturones de castidad, dialécticamente reforzaron y alentaron el sexo como sufrimiento:

Es posible que la mujer en el cine pornográfico... sea una gastada reliquia de las tradiciones seculares occidentales cristianas en la que se encadenan la sexualidad femenina, el sufrimiento y la humillación. La alianza de dolor y castigo con

la mujer y el sexo está en la misma línea de la aversión sexual de la cristiandad. En nuestra cultura, los varones han sido enseñados a sentir placer frente al espectáculo de una mujer sufriendo; el sufrimiento es visto como una virtud femenina y, es también, oscuramente, percibido como excitante. (Armstrong 1986: p. 210)

El cristianismo y el catolicismo, en particular, enfatiza el sufrimiento como redentor. Para la mujer este sufrimiento ha sido encauzado en la vergüenza sexual. Simplemente por estar viva y tener un cuerpo toda persona sufrirá, pero la mujer sufrirá especialmente a causa de su sexo. Los varones pueden contribuir al sufrimiento, pero ellos no son la causa de la deshonra de la mujer.

La encarnación del sufrimiento en la mujer no sólo las afecta a ellas sino que también afecta sus relaciones familiares: por ejemplo, antes de morir, María Goretti pidió perdón a su madre por el trastorno que su muerte le causaba (Di Donato 1962). Aparentemente, ella se sentía culpable por el dolor de su madre. Su cuerpo sufría y su mente sentía angustia.

Si María Goretti hubiera "preferido" ser violada antes que apuñalada hasta la muerte, hoy, ella no sería una santa. De acuerdo con la leyenda, ella prefirió morir antes que cometer ese "sucio pecado" (MacConastair 1951).

La leyenda enfatiza su elección. ¿Ella prefirió morir o no tenía elección? Si ella hubiera podido hacer una elección, ¿cuáles serían, actualmente, las implicaciones para el catolicismo? Para las normas seculares de hoy, ¿no sería percibida como pecadora si a los doce años "elige" ser violada y permanecer viva?

La violación es traumática para toda mujer cualquiera sea su edad y su religión, pero ese trauma se agrava si la sobreviviente es una virgen porque le quita el control sobre la transición a una sexualidad adulta. Para las mujeres católicas hay un elemento adicional de victimización espiritual representado en el mito de María Goretti: El sexo fuera del matrimonio, incluida la violación, son asociadas con la "deshonra moral" femenina, y los mitos de las vírgenes mártires como el de María Goretti, son usados como un tipo de terrorismo sexual.

La virginidad que ejemplifica María Goretti se convierte en un fetiche cultural y el resultado es la objetivación de una parte del cuerpo separada de "una misma".

María Goretti murió para preservar su himen y la integridad física de éste fue la única metáfora del valor que ella poseía para su familia, su Iglesia, su comunidad y su cultura. Ninguna otra contribución que pudiera haber hecho tuvo importancia.³

Puede parecer fácil rechazar a las vírgenes mártires y la valorización del sufrimiento sexual como la sola opinión machista de la Iglesia Católica; pero si creamos esto ignoramos la función social, histórica y espiritual de estos mitos. Cuando María Goretti fue canonizada, en 1950, hacía sólo cinco años que la II Guerra había terminado, y el proceso de curación, perdón y reconstrucción de la civilización occidental estaba recién en sus comienzos. El rol de la mujer estaba cambiando como respuesta a la extendida urbanización e industrialización. María Goretti, como virgen mártir comenzó a ser utilizada como un símbolo reaccionario de los valores religiosos de la familia patriarcal.

1. Énfasis añadido por la edit.

Referencias

- Armstrong, Karen. 1986. *The Gospel According to Woman*. Garden City, N.Y.: Anchor Press.
Campbell, Debra. 1988. "Dorothy Dohen's Reclamation of Virginity". *The Christian Century* (7): 29:667-70.
Collins, Jane F. 1986. "From Mary to Modern Woman: The Material Basis of Marianism and its Transformation in a Spanish Village". *American Ethnologist* 13:100-107.
Di Donato, Pietro. 1962. *The Penitent*. New York: Hawthorn.
Peristany, J. G., ed. 1966. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld & Nicholson.
Pitt-Rivers, Julian. 1954. *The People of the Sierra*. Chicago: University of Chicago Press.

Kateleen Z. Young. "The imperishable virginity of Saint María Goretti" en *Gender & Society*, Volume 3 Nº 4, December 1989. Official Publication of Sociologist for Women Society.

Trad. al castellano de Dorys Zeballos

Kateleen Zuzich Young es profesora en el Departamento de Antropología de Western Washington University. Perteneció a una familia cuya tradición católica se remonta a más de 400 años.



aportes

4

CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR (CDD) es una organización con fines educativos fundada en América Latina en 1987.

Apoyamos la legalización de los derechos humanos fundamentales en salud reproductiva para todas las personas de la región.

Nos comprometemos a hacer accesible la educación sexual, la planificación familiar, la anticoncepción y el aborto legal.

Trabajamos para incrementar la responsabilidad y el derecho de las mujeres hacia una maternidad elegida y deseada y, así, reducir la incidencia del aborto.

Nuestro trabajo se realiza en coordinación con Catholics for a Free Choice. CDD es una alternativa concreta por la libertad de opción dentro de la Iglesia Católica.

Católicas por el Derecho a Decidir
C.C. Central 1326
Montevideo, Uruguay
Teléfono y Fax: 485005
Coordinadora: Cristina Grela

Editora: Dorys Zeballos

Impreso en forma cooperativa
en los talleres gráficos de
Edinor-Comunidad del Sur
Avda. Millán 4115
Tel. 35 56 09 Fax. 38 16 40
Montevideo, Noviembre 1991

D.L. 251.246/91