

Violencia doméstica, marianismo y la rabia de la Virgen de Urkupiña en Bolivia¹

Susanna Derks²

Resumen

La bibliografía académica sobre violencia doméstica en América Latina a menudo hace referencia a dos nociones predominantes de masculinidad y femineidad: *machismo* y *marianismo*. Enmarcadas en este paradigma de género, se dice que las mujeres abrazan los valores de la Virgen María como un modelo de rol caracterizado por la sumisión. Sin embargo, esos estudios raramente investigan si esas mujeres realmente se refieren a María como símbolo para soportar sufrimientos relacionados con el género. Este trabajo analiza experiencias de violencia doméstica de mujeres bolivianas y las conecta con sus interpretaciones sobre la Virgen María, en particular la Virgen de Urkupiña en Quillacollo. El artículo sostiene que, a pesar de que las historias de las mujeres bolivianas están llenas de sufrimiento, ellas no lo aceptan meramente en términos marianistas. En cambio, la *rabia* resalta como el concepto central en sus experiencias de violencia doméstica. Las mujeres se acercan a la Virgen de Urkupiña para transferir su rabia y pedir su intervención. La Virgen de Urkupiña no es valorada solamente por su capacidad de soportar el sufrimiento, también es percibida como una poderosa y beligerante diosa de venganza.

Introducción

La violencia doméstica es una forma predominante de sufrimiento asociado al género en Bolivia.³ Durante el trabajo de campo en Quillacollo, Bolivia, muchas mujeres me dijeron

¹ Traducido por María Julia Carozzi.

² Institute for Gender Studies / Cultural Anthropology Radboud University Nijmegen, The Netherlands.

que preferían tener hijos más que hijas porque las niñas en Bolivia sólo sufrirían a causa del matrimonio y la maternidad. Para ser madres buenas y respetables en una sociedad patrilínea, las mujeres bolivianas tienen que estar casadas. Numerosas conversaciones con mujeres de diversa extracción social me enseñó que el matrimonio constituía una relación muy desigual. Me impactaron las frecuentes historias de mujeres bolivianas sobre hombres violentos que abusaban de ellas física, psicológica y sexualmente. El tópico de la violencia doméstica aparecía constantemente como una forma predominante de sufrimiento asociado al género para estas mujeres.

A pesar de las constantes peleas e incidentes con parejas violentas, la mayor parte de las mujeres permanecen con sus maridos. Muchos estudios sobre violencia doméstica en América Latina relacionan este sufrimiento con las nociones de *machismo* y *marianismo* predominantes en los estudios de género (e.g. Ellsberg et al, 2000; Flake y Forste, 2006; Sagot, 2005). El *machismo* se refiere a una actitud agresiva de los hombres hacia las mujeres, en tanto el *marianismo* intenta explicar el sufrimiento de las mujeres latinoamericanas. En la concepción de la feminidad designada como *marianismo* se dice que las mujeres abrazan los valores de la Virgen María como un modelo de rol pasivo y sumiso, el de una mujer que se sacrifica por su hijo (e.g. Ellsbert et al, 2000; Flake y Forste 2006; Sagot 2005; Salyers Bull, 1988; Stevens, 1973).

Sin embargo, estos estudios raramente atienden a las interpretaciones que las mujeres realmente hacen de María. Simplemente se asume que las mujeres veneran a María por su sometimiento, sufrimiento y pasividad. Aunque varios estudios han señalado que el complejo *machismo-marianismo* ofrece una visión demasiado simple y dual de las relaciones de género en América Latina (Bachrach Ehlers, 1991; Guttman, 1996; Navarro, 2002; Steenbeek, 1986, 1995), aún no se ha estudiado ni cuál es el rol de María en los problemas de violencia doméstica, ni si las mujeres latinoamericanas efectivamente tienen la percepción de María que los sostenedores del *marianismo* les atribuyen.

³ La investigación para la tesis de doctorado de Susanna Derks se centra en los modos en que las desigualdades sociales son negociadas en la peregrinación a la Virgen de Urkupiña en Quillacollo, Bolivia. Este artículo se deriva del capítulo de su disertación que versa sobre la desigualdad de género.

La devoción Mariana juega un importante rol en la cultura boliviana (Derks, 2006; Parker, 1996; Lagos, 1993). Cada provincia tiene su propia representación de María como patrona. La peregrinación a la Virgen de Urkupiña, en la provincia central de Cochabamba, ha crecido de modo tal que lo que originalmente constituía una devoción local se ha transformado en uno de los santuarios nacionales más famosos, que incluso atrae peregrinos del exterior. Dado que durante la colonización María fue sintetizada con la Pachamama, diosa andina de la fertilidad, ella constituye un símbolo susceptible de incluir elementos y apropiaciones que no necesariamente coinciden con las convicciones católicas. En efecto, la Virgen de Urkupiña es vista como una mujer de carácter dual. No sólo posee buenas cualidades, como la Iglesia Católica Romana supone, también se le atribuyen cualidades negativas.

Las características vengativas que los peregrinos atribuyen a la Virgen de Urkupiña, influyen en el modo en que las mujeres se le acercan cuando tienen problemas de relación. Cuando atendemos a las experiencias de las mujeres bolivianas golpeadas, vemos que ellas no sufren sus matrimonios con maridos violentos tan pasivamente como la literatura supone. Ellas experimentan una profunda ira que no siempre pueden expresar en sus matrimonios y se acercan a la Virgen de Urkupiña para transferirle su furia. María no es, entonces, venerada sólo por su capacidad de sufrimiento pasivo sino también debido a su poder y su sed de venganza.

Los datos en los que este artículo se basa han sido recogidos durante catorce meses de trabajo de campo entre 2005 y 2007 en el lugar de peregrinación a la Virgen de Urkupiña en Quillacollo y sus alrededores. Establecí una amistad profunda con algunas vendedoras de material para ofrendas religiosas. Debido a la relación de confianza que construimos, estas mujeres pudieron contarme detalles muy íntimos de sus vidas cotidianas. En este trabajo, presentaré el caso de Margarita, una humilde vendedora india. Recogí su historia de vida durante numerosas conversaciones en su casa y en el lugar de peregrinación.⁴

⁴ Se aplicó una combinación de diferentes métodos de investigación. En primer lugar, observación participante en el santuario y sus alrededores, en combinación con conversaciones informales con alrededor de doscientos peregrinos. También se realizaron entrevistas etnográficas con alrededor de veinticinco

Violencia doméstica y *marianismo*

La violencia doméstica es frecuente en América Latina. De acuerdo con las encuestas regionales, casi la mitad de las mujeres sufren abuso psicológico, y entre una y dos mujeres de cada cinco experimentan violencia física (Buvinic et al., 1999). En el sitio web inglés de la NGO Womankind Worldwide (2007) se publica el impactante dato de que siete de diez mujeres bolivianas son víctimas de violencia física. Un informe del Ministerio de Salud de Bolivia también señala que la violencia se registra en el cincuenta y cinco por ciento de la población de hombres económicamente activos y mujeres en edad fértil. Las víctimas son, casi exclusivamente, mujeres (Ministerio de Salud, 2004).⁵

Durante la última década, la violencia de género se tornó tema de la agenda política. Se aprobó la Ley 1674 contra la violencia doméstica, que hace posible multar y arrestar a quienes ejercen violencia. También se desarrollaron las *Brigadas de Protección a la Familia*, departamentos en las oficinas policiales más importantes donde se pueden denunciar los casos de violencia y buscar ayuda para la protección de las víctimas. Sin embargo, aún hay problemas para que esta ley resulte efectiva, especialmente para las mujeres indígenas. Por ejemplo, es difícil modificar los rígidos esquemas asociados al género, las mujeres no conocen la ley ni los servicios y a menudo se sienten avergonzadas o tienen temor a la venganza, de modo que no quieren denunciar la violencia que enfrentan (CLADEM, 2005; Daarte y Doerge, 1992). Por otra parte, la violencia doméstica está “normalizada” en la sociedad boliviana. Tanto los hombres como las mujeres ven la

personas. De éstas, cinco se siguieron extensamente en sus vidas cotidianas y se recogieron sus historias de vida. Luego, se realizaron veintiuna entrevistas semi-estructuradas con antropólogos bolivianos, especialistas en religión y autoridades eclesiales. También se llevaron a cabo ochenta y seis encuestas a peregrinos en el santuario y cuarenta y tres encuestas hogareñas en tres distritos de la localidad de Quillacollo.

⁵ Varios factores afectan la calidad y comparabilidad de los datos sobre violencia doméstica. Hay inconsistencias en la forma en que la violencia y el abuso son definidos; variaciones en los criterios de selección mediante los cuales las mujeres son encuestadas o entrevistadas; diferencias que resultan de las fuentes de datos y de la disposición de las entrevistadas a hablar abierta y honestamente sobre sus experiencias de violencia, y factores culturales que influyen en la medida en que la violencia se considera una forma legítima de resolver problemas (World Health Organization, 2002: 92). Como consecuencia, los números que se presentan a menudo difieren mucho de una fuente a otra. Además, los números pueden no reflejar la realidad, dado que en la realidad esos números pueden ser mayores.

violencia doméstica como una forma justificada de resolver problemas en la familia. Muchas mujeres no la perciben como crimen y no la denuncian como tal.

En la bibliografía académica las nociones de género *machismo* y *marianismo* a menudo se utilizan para explicar los altos niveles de violencia en América Latina (e.g. Ellsberg et al, 2000; Flake y Forste, 2006; Sagot, 2005). El *machismo* designa el ideal estereotípico de la masculinidad latinoamericana y enfatiza el control personal de personas y cosas por parte de los varones y la imagen ideal del hombre como alguien fuerte, viril, competitivo en relación con otros hombres y opresivo en relación con las mujeres (Guttman, 2006; Hardin, 2002; Salyers Bull, 1998). Como término, el *machismo* ha pasado al vocabulario del público general en toda Latinoamérica en tanto el *marianismo* sólo se ha expandido en el campo académico. El *marianismo* designa a un estereotipo latinoamericano sobre el ideal de una femineidad sumisa y la capacidad de las mujeres para sobrellevar relaciones desiguales de género. El término fue introducido en la bibliografía sobre mujeres latinoamericanas por Stevens (1973) para caracterizar la noción de maternidad de las mujeres. Stevens define el marianismo como “el culto a la superioridad espiritual femenina que enseña que las mujeres son semi-divinas, moralmente superiores y espiritualmente más fuertes que los hombres” (Stevens, 1973:91). De acuerdo a Stevens, la fuerza espiritual de las mujeres en Latinoamérica causa una infinita capacidad de humildad y sacrificio. Stevens subraya que el marianismo no es una práctica religiosa como la Mariología, sino un conjunto de prácticas y creencias derivadas de la centralidad de la figura de María que se relacionan con la posición subordinada de las mujeres en la sociedad.

El *marianismo* se ha convertido en un concepto de gran difusión para describir las nociones de femineidad en América Latina. Después que Stevens introdujo el término, numerosos estudios lo han empleado (e.g. Ellsberg et al, 2000; Flake y Forste, 2006; Hubbell, 1993; Salyers Bull, 1998; Upchurch y otros, 2001). Sin embargo, estos estudios no enfatizan el aspecto de superioridad moral, tal como lo hizo Stevens. En cambio, subrayan el sufrimiento de las mujeres adoptando la denominación del concepto en forma acrítica.

Las nociones de *marianismo* y *machismo* no sólo han sido frecuentemente adoptadas, también han resultado ampliamente criticadas. Bachrach Ehlers (1991: 1) señala que los conceptos estereotípicos de *machismo* y *marianismo* son aplicados livianamente a un continente entero. Esta generalización ha sido objeto de crítica debido al escaso espacio que concede a las diferencias entre los diversos contextos culturales a los que estas nociones se aplican. El *marianismo* a menudo se considera como un complemento del *machismo*, dado que la mujer pasiva y largamente sufriente actúa en respuesta a la irresponsabilidad del varón. Se supone, entonces, que sin *marianismo* el *machismo* no podría existir (Bachrach Ehlers, 1991). Las descripciones generales asumen una perspectiva unidimensional según la cual el *machismo* y el *marianismo* son descriptos como opuestos y reducidos a una dicotomía. En cambio, tanto Villarreal (1996: 204) como Steenbeek (1986:62) sugieren atender a la multidimensionalidad de los conceptos de género. Adicionalmente, varios estudios han mostrado que el comportamiento real de las mujeres latinoamericanas en sus matrimonios desiguales no es pasivo como pretende la bibliografía que hace referencia a los conceptos de *machismo* y *marianismo* (Bachrach Ehlers, 1991; Browner y Lewin, 1982; Guttmann, 1996; Steenbeek, 1986; 1995).

En este trabajo mostraré que la violencia de los hombres en relación a sus mujeres no es meramente aceptada a la manera “mariana”. También contribuiré a los estudios críticos del complejo *marianista* desde un ángulo diferente. Como señalamos más arriba, los estudios que hacen uso del concepto de *marianismo* para explicar el sufrimiento de las mujeres en América Latina, generalmente se limitan a asumir que las mujeres veneran a María especialmente por sus cualidades de sufrientes. Los investigadores toman el término de la bibliografía existente, pero no investigan si las mujeres realmente perciben a María como una madre sufriente y sumisa. Por lo tanto, en este trabajo mi argumento se basará en las interpretaciones de las mujeres bolivianas sobre la Virgen María, considerando que esas interpretaciones a menudo resultan ignoradas en los estudios del *marianismo*.

Un estudio de Hermkens (2007; 2008) ha conectado la violencia doméstica con la devoción mariana en Papua, Nueva Guinea. Hermkens muestra que las mujeres sobrellevan la

violencia doméstica tomando a María como ejemplo y se someten a sus maridos. De hecho, ellas asumen una actitud *mariana*. En Bolivia, sin embargo, María no es venerada únicamente por su sumisión sino también debido a su ira y su sed de venganza.

Sufrimiento en el matrimonio

Margarita es una mujer Aymara pobre, de cuarenta y cuatro años, que vende materiales para ofrendas en el lugar de peregrinación de la Virgen de Urkupiña. Creció en un pueblo rural del departamento de La Paz, entre ovejas y llamas. Tuvo cuatro hermanas y cinco hermanos. Cuando su padre murió -ella tenía siete años- se mudó con su hermana mayor a un pueblo minero, dado que su madre no podía cuidar y mantener a nueve hijos. En su pueblo natal había asistido durante dos años a la escuela primaria, pero en el pueblo minero no había escuela, de modo que Margarita ayudó a su hermana con la casa. A los once años empezó a trabajar en las minas, y a los diecisiete se mudó con su hermana a Vinto, cerca de Quillacollo, donde empezó a vender comida y bebidas y, más tarde a vender material para ofrendas en el lugar de la peregrinación a la Virgen de Urkupiña.

Cuando tenía cerca de treinta años, Margarita, presionada por sus hermanos, se casó a pesar de que no quería hacerlo. Ella dice:

Yo no quería hijos, entonces, ¿por qué iba a querer un hombre? Odiaba a los hombres por todos los casos de mujeres maltratadas por sus maridos que había a mi alrededor. Mi hermana siempre estaba golpeada, y ¿qué crees de todas las mujeres que trabajan en el mercado con heridas y ojos morados? Pero tuve que casarme con él.

Su matrimonio duró tres años y dos meses, y durante ese tiempo, Margarita quedó embarazada dos veces y tuvo un hijo y una hija. El comportamiento violento de su marido empezó poco después de su matrimonio:

Estaba casada hacía nada más que un mes con mi marido. Tenía que viajar a Chapare para comprar frutas para vender. En el *campo* encontré a Juanito, lo conocía ya desde hacía tres o cuatro años. Estábamos comiendo en un comedor cuando el padre de mi hijo apareció en la puerta. Me miró. Yo no sabía qué iba a venir. Tuve miedo cuando lo vi. El dijo: “Vamos a comer afuera”; entonces fui con él. Por miedo, no hablamos.

Entonces Juanito se me acercó y me pegó con el puño en mi ojo. Me hizo ver las estrellas. Él dijo: ‘¡Estás casada!’ Mi marido salió en mi defensa y dijo: “Esta es mi esposa” y empezó a pelear con Juanito. Al final el dueño del comedor intervino.

Margarita se ríe: ‘¿Te imaginas? ¡Dos hombres peleando por mí, mientras yo prefería estar soltera!’ Continúa:

Después volvimos juntos, en el camión. Pero el camión se rompió en el camino. Yo quería dormir sola, pero todos los pasajeros insistieron en que durmiera con él. Decían: “¿Cómo puedes rechazar a este pobre muchachito? Eres su mujer”. Allá, en el camino fue mi primera vez con él. Lo hicimos, lo hicimos todo. Yo tenía tanto miedo, pero no me atreví a decir que no. Desde entonces, el estuvo celoso de mí.

Para Margarita, el viaje a Chapare marca el comienzo de la violencia. Hay dos elementos importantes en ese viaje: en primer lugar, su marido vio que había otros hombres interesados en su esposa, y, en segundo lugar, tuvieron su primera experiencia sexual, lo que le dio una sensación de propiedad sobre ella.

Desde entonces, su marido se puso violento más a menudo. Ella me dice: “Terrible. Él comenzó a llegar tarde, trayendo el sucio olor de la *chicha* (bebida de maíz fermentado). ‘No te me acerques’, le decía yo. Pero él decía: ‘Para algo eres mi esposa’ Y yo no podía contestar nada. Nada más me callaba, para que por lo menos no me golpeará”. Durante esa conversación yo, la autora de este trabajo, exclamaba: “Pero eso es abuso sexual, que es terrible”. Margarita respondía: “Después de un tiempo tú te acostumbras. Simplemente dejas que el tiempo pase. Puedo estar contenta de que hubo un solo hombre en toda mi vida”. Para Margarita es importante el haber estado solamente con un hombre. En primer lugar para ser una mujer respetada socialmente y evitar el castigo del rumor. En segundo, porque desde su punto de vista, el sufrimiento está relacionado con el ser la esposa de alguien. Como tuvo un solo marido en toda su vida, tuvo que sufrir por un solo hombre.

Un día Margarita me mostró la boca y dijo:

Mira, estos tres dientes se perdieron porque mi marido me pegó con un zapato. En otra pelea me sacó éste de un puñetazo. Y del otro lado también perdí tres dientes, porque mi marido me mataba a golpes.

Sin embargo, aún cuando las mujeres son maltratadas por sus maridos, a menudo no quieren divorciarse. Por ejemplo, una mujer afirmaba: “Mejor me quedo con este perro, antes que dejarlo y que mi familia y mis conocidos en la calle me miren mal”. Muchas mujeres tienen miedo a los rumores que, según anticipan, se correrán si se separan de sus maridos. Una mujer que deja a su marido es evaluada en forma diferente a un marido que deja a su mujer. Las mujeres que se divorcian tienen miedo de enfrentar el estigma social de haber fracasado como mujeres y como madres (Ellsberg y otros, 2000: 1905). De acuerdo con muchas mujeres, las divorciadas pierden el respeto de la sociedad. Además los hijos dejan de ser respetados cuando una mujer deja a su marido. Según muchas mujeres, los niños necesitan una figura paterna autoritaria durante su crianza, y de acuerdo con las normas sociales, los niños son mal vistos si no hay un padre en el hogar. En el caso de Margarita, su marido la dejó, de modo que ella no resultó mal vista.

Las razones económicas también juegan su rol. Las mujeres tienen menos posibilidades de conseguir un trabajo bien pago de tiempo completo y esto se agrava si tienen varios niños. Entonces, necesitan del apoyo financiero del padre.

Otras razones para continuar con un matrimonio con un marido violento son los factores psicológicos. Algunas mujeres me dijeron que tenían temor de lo que pasaría después de tomar esa decisión. Por ejemplo, una mujer del mercado me explicaba:

Él es capaz de atacarme con zapatos, palos y cuchillos por pequeñas cosas, como no cocinarle lo que le gusta. ¿Qué pasaría con su frustración si lo dejo? Yo estaría en peligro. Mis hijos tendrían que vivir sin su madre...

Otra mujer me dijo que ella siempre había esperado que él cambiara:

Después de las peleas siempre venía un tiempo de paz y tranquilidad. Entonces yo lo quería. Después de un tiempo las tensiones volvían a aumentar y se producía otro

drama. Sin embargo, yo esperaba que él cambiara cuando creciera, y que me agrediera menos... Pero eso que esperaba nunca sucedió...

Las razones (de estatus, económicas y psicológicas) para que una mujer se quede con su marido demuestran que las mujeres a menudo no son capaces de dejar a sus maridos. Su comportamiento no se deriva del complejo designado como *marianismo*; no es que ellas quieran sufrir en manos de los hombres sino que eligen el sufrimiento porque las otras opciones son percibidas como más dolorosas y humillantes.

Rabia y venganza

A pesar de que el sufrimiento parece constituir una parte importante de las relaciones matrimoniales violentas, en las historias de mujeres una y otra vez surgió la palabra *rabia*. *Rabia* significa furia, ira y enojo. En primer lugar, la *rabia* fue mencionada por las mujeres como una de las razones por las cuales los hombres les pegaban. Margarita me dijo:

En general, él me pegaba cuando estaba borracho. Desafortunadamente, comenzó a tomar cada vez más, porque estaba frustrado con su vida. Sentía *rabia* por no poder ser rico. Sentía *rabia* por estar casado conmigo, cuando quería divertirse con otras mujeres.

También me dijo que a veces le pegaba por celos, otra forma de *rabia*. Otras mujeres también mencionaron la *rabia*, la impotencia y los celos como razones del comportamiento agresivo de sus maridos. Una mujer me explicaba: “Me pegaba por cualquier cosa, sólo para hacerme saber que él era más poderoso”. Otra mujer decía: “No podía soportar que yo ganara más dinero que él”. Otras explicaban que sus maridos tenían miedo de que los dejaran por otro hombre. En muchas respuestas la palabra *rabia* surgía como explicación de la violencia. Un día encontré a Natalia, una de las *sahumeras*, llorando frente a la puerta del Calvario, el cerro fuera de Quillacollo, donde los peregrinos hacen sus rituales. Me habló de su marido violento:

Cuando volví a casa ayer, mi marido me pateó la barriga porque llegué tarde. Estaba celoso. Pero yo fui directo desde el Calvario, no fui a ninguna otra parte. Creo que fue

su rabia, porque él ya no puede ver. Él era sastre, entonces ya no puede trabajar más. Todos los días tengo tanto miedo de volver a casa. Él siempre puede encontrar una razón. Puede ser que se me haga tarde, o que no tenga suficiente dinero, él siempre siente rabia.

La rabia no es solamente la razón que las mujeres ofrecen para explicar por qué son golpeadas, es también la reacción más frecuentemente mencionada de las mujeres ante la violencia. Por ejemplo, Margarita me dijo: “Sentí una *rabia* intensa. Lo odiaba, pero no podía cambiar eso, tenía que quedarme con él”. Natalia relataba: “Esta *rabia* se te mete adentro y te come entera”. Natalia era una mujer grande y robusta. Cuando conocí a su marido me sorprendió ver a un hombre tan pequeño. Le pregunté si alguna vez le había devuelto los golpes y me respondió:

Una sola vez, con un palo. El vino borracho y no podía encontrar su llave. Entonces empezó a romper todas las ventanas con piedras y trató de forzar la puerta. Estaba fuera de sí y yo agarré un palo y lo golpeé en la cabeza. También en las rodillas. Fue solamente una vez. Normalmente, él es muy rápido, y cuando me pega, me caigo rápido. Normalmente él empieza a pegarme en la cara, después en mi barriga y después ya no sé porque no puedo acordarme de nada. Esta vez yo lo atacé antes de que pudiera hacer nada. Sólo una vez... Y ahí me di cuenta; yo mejor me guardo la rabia...

A menudo las mujeres no tienen la posibilidad de expresar su ira.

En el contexto mexicano, *coraje* es un término descrito en la bibliografía académica con un significado similar al atribuido en Bolivia para *rabia* (e.g. Behar, 1990; Cartwright, 2007; Steenbeek, 1995). Behar (1990: 241) traduce *coraje* como “una emoción y una dolencia especialmente común en las mujeres, que se suscita por las fricciones entre esposos o entre madre e hijo, el *coraje* forma parte de una ontología femenina del sufrimiento y la desesperación”. Steenbeek (1995: 231) también habla del *coraje* como una emoción que puede ser traducida como audacia, pero también como furia. Tanto Behar como Steenbeek enfatizan que el *coraje* se restringe a las experiencias de las mujeres. En cambio, la palabra *rabia* hace referencia al estado de indefensión y frustración que puede sobrevenir tanto a

hombres como a mujeres. Sin embargo, las circunstancias en que se atribuye la manifestación de la *rabia* se diferencia según el sexo. De acuerdo a los relatos, los hombres golpean a las mujeres debido a la *rabia*, mientras las mujeres experimentan *rabia* por ser golpeadas por sus maridos. Dado que la *rabia* es parte de una ontología del sufrimiento tanto de varones como de mujeres, es un concepto útil para romper la dicotomía entre *machismo* y *marianismo*. A pesar de que las mujeres a menudo permanecen en relaciones abusivas, ellas no aceptan sin más este sufrimiento. En cambio, la *rabia* constituye una de las reacciones más importantes de las mujeres ante la violencia física a la que se encuentran expuestas. La *rabia* no es una emoción pasiva que impulsa a las mujeres a soportar un destino de sufrimiento, sino una actitud poderosa y beligerante. La *rabia* no encaja en la perspectiva del *marianismo*, que sólo prescribe sumisión, pasividad y sufrimiento.

Es interesante que tanto Behar (1990) como Cartwright (2007) enfatizan que el *coraje* puede manifestarse físicamente en forma de enfermedad. Los síntomas incluyen diarrea, dolores de cabeza, letargo y dolores estomacales. Cartwright (2007:530) clasifica el *coraje* como una enfermedad *folk* de los latinos. Las enfermedades *folk* comprenden sensaciones tanto físicas como emocionales y generalmente son curadas por *curanderos* o *yatiris*. Estos *curanderos* dominan la ciencia de la brujería con su estricta regulación de palabras, secuencias, tiempos e ingredientes (Favret Saada, 1980; Jansen, 1991). Varios peregrinos y peregrinas me hablaron del poder de los *yatiris*. Según ellos, las emociones enfermas como la *rabia* y los celos pueden ser expulsadas por los *curanderos*. Además, ellos creían que los maleficios de los “verdaderos” *curanderos* podían tener incluso consecuencias fatales. Esto también puede percibirse en la historia de Margarita.

La violencia contra Margarita llegó a su fin porque su hermano intervino, también con violencia. Un día, el hermano de Margarita la estaba visitando, y su marido volvió a casa en su taxi con una joven. De acuerdo con lo dicho por Margarita, su marido era un ‘*cholero*, como la mayoría de los taxistas’. *Cholero* es un término que designa a los hombres que quieren salir con muchas mujeres indígenas, o *cholitas*. Su hermano le preguntó: “¿Por qué

llevas a esta chica?”, y él contestó: “Porque soy joven”. El hermano empezó entonces a pegarle al marido de Margarita, quien cuenta:

Cuando mi hermano le pegó, a mi marido comenzó a salirle mucha sangre de la nariz. Mi hermano me dijo que la bebiera, de modo que yo bebí su sangre. Esto es contra una posible maldición. La gente siempre dice que tienes que beber la sangre, entonces, si alguien hace un ritual en tu contra, la maldición no te cae a ti. Después de la pelea, mi marido se fue con la otra mujer. El padre de esta nueva mujer, que era un *yatiri*, hizo un ritual contra mí y mi hijo. Ella quería que yo me muriese, y también mi hijo, porque ella no quería que él le pasara dinero a mi hijo para su manutención. Pero la maldición no me cayó a mí, porque yo había tomado su sangre. La maldición le llegó a mi marido. Después de unos años él murió.

Margarita bebió la sangre de su marido para evitar ser víctima de la *magia*. La *magia* a menudo es practicada por las mujeres marginalizadas para intervenir en sus matrimonios (e.g. Jansen, 1987: 116-117). Mediante la realización de este acto de neutralización consistente en beber la sangre, Margarita fue capaz de reenviar el *hechizo* fatal en otra dirección. Beber la sangre de su marido refleja la agencia de Margarita para decidir si la bebía o no, si se prevenía contra un posible hechizo o no. Como la *magia* es percibida a menudo como marginal, Margarita atribuye a su hermano, en el relato, la decisión de protegerse a sí misma. Bebiendo la sangre Margarita, demuestra creer en el acto mágico y, más aún, lo practica para protegerse. Bebiendo la sangre para prevenir una posible maldición, también realiza un acto de venganza, dado que la maldición, según afirma, vuelve a su marido.

Como las mujeres no tienen los medios y el poder para cambiar las relaciones en su contexto real, la magia les da una herramienta posible que opera como discurso simbólico en una lógica diferente. Les otorga poder para intervenir en sus relaciones en un nivel espiritual y sentirse fuertes de otra manera. No ejecutan actos de venganza mediante el empleo de la violencia física, sino mediante la magia. Además, les otorga la posibilidad de expresar su *rabia* y otorgarle un lugar. La *rabia* puede entonces transmitirse al mundo

mágico o sobrenatural. También María, como los hechizos mágicos, puede ser movilizada para la venganza o la intervención feroz.

Interpretaciones sobre la Virgen de Urkupiña

Durante la colonización del actual territorio boliviano por parte de los españoles, la Virgen María fue interpretada como la Pachamama, una de las entidades andinas más importantes. La palabra Pachamama se compone de las palabras *Pacha* y *Mama*. *Pacha* significa tanto espacio y universo como tiempo e historia. *Mama* en Quechua significa madre y en Aymara, mujer (Harris, 2000). Usualmente Pachamama se traduce simplemente como Madre Tierra. Los valores maternales ya eran, entonces, importantes antes de la colonización. Cuando los españoles llegaron, los pueblos indígenas vieron en María una personificación de su Pachamama. Las encontraron parecidas debido a sus características esenciales de ser figuras maternas y protectoras.

Sin embargo, la Pachamama tiene un carácter complementario, reúne cualidades buenas y malas. Es percibida a un tiempo como una entidad que puede hacer el bien y el mal. La Virgen de Urkupiña puede, entonces, actuar tanto por amor como por *rabia* y dirigir su enojo. Sus castigos no son leves. Se le atribuye que arruine una cosecha o incluso cause enfermedades mortales. El principio de reciprocidad es también importante: uno no puede recibir sin dar algo a cambio. La gente hace pedidos en forma recíproca. Por lo tanto, a la Virgen María también se le hacen pedidos de acuerdo con el principio de reciprocidad.

Otra consecuencia importante de la integración de la Pachamama con la Virgen María es que los peregrinos atribuyen poderes independientes a María. La Pachamama es una deidad importante que no actúa en representación de una deidad jerárquica superior. Por lo tanto, la Virgen María también se percibe como poseedora de poderes independientes. Los peregrinos hacen sus peticiones directamente a María, sin considerar que ella sería teológicamente sólo una mediadora que actúa en nombre de Dios o de Jesús. De acuerdo a los peregrinos, María decide si su intervención es necesaria y también cuándo interviene. La Virgen de Urkupiña generalmente se describe como una mujer poderosa y rica, rodeada

de oro y joyas. Su corona y bastón le otorgan el carisma de una mujer poderosa. Ella impone respeto, por ejemplo, visitando a la gente en sus sueños.

De acuerdo con la mayor parte de los peregrinos, la Virgen no opera sólo en un nivel emocional, sino que es capaz de transformar situaciones existentes. María no es percibida como un símbolo pasivo que sólo entiende y consuela debido a su sufrimiento; en cambio, la gente se dirige a ella para que intervenga directamente y modifique situaciones reales. Resulta particularmente interesante el hecho de que las mujeres se acercan a María con su *rabia*, y le piden que cambie la personalidad de sus maridos violentos. Debido al principio de complementariedad, María también puede castigar. Por lo tanto, puede actuar por *rabia* y dirigir su enojo contra uno. Si los peregrinos no cumplen sus promesas, o se comportan mal, la Virgen de Urkupiña puede decidir castigar. Margarita recuerda un sueño, que tuvo durante su matrimonio, que muestra que María también puede ser vengativa:

La Virgen María salió del suelo cerca del Calvario. Tenía una cara tan linda. Vestía ropa de *Cochala*, una pollera lila corta y una blusa blanca.⁶ Ella vino a mí y yo tuve demasiada vergüenza como para mirarla a los ojos. Tenía el rostro más lindo que he visto nunca. Pero ella insistió, y cuando la miré a los ojos, abrió sus brazos. No pude hacer otra cosa que abrazarla. Ella dijo: “No llores, *wawitay* (niña). Mientras me estaba abrazando, mi marido pasó por un camino sucio y polvoriento. Traía una bolsa muy pesada. ¡La bolsa era tan pesada que él por poco se desmaya!

Según Margarita, por este sueño ella supo que tarde o temprano él sería castigado. Cuando le pregunté si su marido había muerto debido a la maldición o debido a la Virgen, ella respondió: “Por haber bebido la sangre, la maldición no cayó sobre mí, y porque gracias a la Virgen, ¡la maldición cayó sobre él!” En la percepción de las mujeres golpeadas bolivianas, María no sólo las ayuda a aceptar su sufrimiento consolándolas, sino que también otorga un lugar a sus sentimientos de rencor, ya que las peregrinas le piden que las vengue de sus maridos. Desde su punto de vista, la Virgen de Urkupiña actúa por *rabia*, por una intensa emoción de indefensión, en la que su actitud poderosa y beligerante se ve

⁶ A partir de las ropas que visten las mujeres indígenas, uno puede ver de qué departamento o área provienen. La Virgen de Urkupiña se encuentra en el departamento de Cochabamba, donde las mujeres indígenas visten polleras relativamente cortas y blusas blancas. Según Margarita, la Virgen siempre sale de la tierra, esto se deriva, probablemente, de la síntesis entre la Pachamama y la Virgen.

reflejada. María puede expresar furia y enojo en sus acciones. No es una divinidad generosa y sufriente; tiene, en cambio, poderes para destruir. Por ejemplo, Natalia, la mujer que encontré llorando a la entrada del Calvario, me habló de la *rabia* de María: “Mi marido era un sastre, y ahora se está quedando ciego. Yo creo que es el castigo de María por ser tan malo conmigo durante tantos años”. En la percepción de las mujeres bolivianas, María es capaz de vengarse.

Así, la Virgen de Urkupiña, que actúa por *rabia*, furiosa y beligerantemente, no es sólo una María sufriente y obediente. Heessels (2005), que estudió el modo en que las mexicanas emplean a la Virgen de Guadalupe para manejar su *coraje*, mostró que las mexicanas van a Guadalupe para que las alivie de su *coraje*. Guadalupe puede liberarlas de sus emociones y calmarlas. Las creyentes mexicanas enfatizan que a Guadalupe no se le pueden pedir actos de venganza. Las mujeres bolivianas emplean a la Virgen de Urkupiña en forma diferente para sobrellevar su *rabia*. Las mujeres Bolivianas van a Urkupiña para entregar su *rabia* a la Virgen. A menudo no tienen posibilidades de dejar a sus maridos, dado que los necesitan debido a razones económicas y sociales, pero pueden transferir su enojo a María. De este modo también pueden sentirse aliviadas, pero también hacen justicia respecto de su impotencia y su enojo. Después de todo, la Virgen de Urkupiña decidirá si ella redirigirá su enojo contra los maridos que provocaron la *rabia* de las mujeres.

Conclusiones

La violencia doméstica es una forma predominante de sufrimiento asociado al género que tiene lugar en gran escala en la sociedad boliviana. Los estudios sobre violencia doméstica en América Latina a menudo explican el sufrimiento de las mujeres mediante el concepto de femineidad denominado *marianismo*, según cual las mujeres abrazan los valores de la Virgen María como un modelo de rol sumiso y pasivo para sobrellevar y aceptar su sufrimiento (e.g. Salyers Bull, 1998; Flake & Forste, 2006; Ellsberg y otros, 2000).

Estos estudios, sin embargo, no atienden las interpretaciones que las mujeres realmente hacen de María y se limitan a asumir que ellas veneran a María por su sumisión y

pasividad. Este artículo ha analizado las interpretaciones que las mujeres bolivianas hacen de la Virgen de Urkupiña y demuestra que María tiene tanto un lado sufriente como uno feroz.

La mayor parte de las mujeres en relaciones abusivas permanecen con sus maridos violentos. En general, no se divorcian por razones económicas, aunque las razones sociales también juegan un rol en esta decisión. Las mujeres a menudo quieren cumplir con las expectativas sociales en relación con las mujeres y la maternidad. Adicionalmente, tener miedo a sus maridos o a su futuro son también razones para permanecer junto a maridos violentos. Sufrir violencia doméstica es complejo, pero las mujeres no aceptan el sufrimiento de manera sumisa, como simplemente asumen los estudios sobre el marianismo. Muchas mujeres hablan de rabia, o de una fuerte sensación de ira. Este estado de furia en relación con sus situaciones inmodificables no las torna víctimas pasivas; en cambio, muestra que las mujeres, a pesar de su sufrimiento, realmente experimentan emociones poderosas y beligerantes contra la violencia de que son objeto. De tal modo se sienten empoderadas, en tanto la peregrinación mariana les proporciona un espacio para lidiar con su ira. Un concepto similar al de *rabia* ha sido descrito en el contexto mexicano, bajo el rótulo de *coraje* (e.g. Behar, 1990; Cartwright, 2007; Steenbeek, 1995), pero de acuerdo con Behar y Steenbeek, el mismo se restringe a la experiencia de las mujeres. En Bolivia, en cambio, la *rabia* es una emoción experimentada tanto por hombres como por mujeres y se refiere a la furia, la ira y la frustración, generalmente conectadas con la propia incapacidad para modificar una situación insoportable. En relación con la violencia doméstica en Bolivia, los hombres golpean a las mujeres por *rabia*, en tanto las mujeres experimentan *rabia* por ser golpeadas por sus maridos. La emoción designada como *rabia* no se halla asociada a las cualidades de María que supone el concepto de marianismo.

Adicionalmente, María también puede experimentar *rabia*. La Virgen María está asociada con la Pachamama de la cosmovisión andina, y tiene un carácter complementario que hace de María un poder apremiante y dual. Si no es suficientemente respetada, su furia puede tornarse contra uno. Como María es capaz de actuar por *rabia*, las mujeres que sufren

violencia doméstica se dirigen a ella para intervenir en sus matrimonios. Sin embargo, las mujeres no se dirigen a María para ser consoladas o aceptar su destino de sufrimiento, sino que, en cambio, le piden a María que cambie a sus maridos o se vengue por ellas. Al hacerlo, las peregrinas se ven a un tiempo empoderadas y desempoderadas. Se sienten fortalecidas porque al entregar su venganza a María, la justicia llegará. Al mismo tiempo, en realidad nada cambia. Entregándole la venganza a María, ellas no tienen que cambiar su propia situación y se encuentran, de hecho, debilitadas.

En vez de un rol sumiso, venerado por su capacidad de sufrimiento, la Virgen María en Bolivia es objeto de devoción como una diosa de venganza. La Virgen se percibe como una diosa autoritaria, lo que también se refleja en su apariencia rica y poderosa, que tiene poderes independientes para decidir si intervendrá y cómo lo hará. De hecho, las mujeres ven reflejadas sus emociones de sufrimiento e ira en la Virgen de Urkupiña. A diferencia de lo que el complejo del marianismo supone, la Virgen María es venerada por su capacidad de sufrimiento e ira. Dado que las mujeres no tienen la posibilidad de enfrentar a sus maridos violentos por sí mismas, transfieren su furia a María, que tiene el poder de intervenir en su favor.

Bibliografía

- BACHRACH EHLERS, T. (1991): *Debunking marianismo: Economic vulnerability and survival strategies among Guatemalan wives*, *Ethnology*, 30 (1), pp. 1-14.
- BEHAR, R. (1990): *Rage and redemption: Reading the life story of a Mexican marketing Woman*, *Feminist Studies*, 16 (2), pp. 223-258.
- BROWNER, C., & LEWIN, E. (1982): *Female altruism reconsidered: The Virgin Mary as economic woman*, *American Ethnologist* 9 (1), pp. 61-75.
- BUVINIC, M., MORRISON, A. R., y SHIFTER, M. (1999): *Violence in the Americas: A framework for action*, en: Morrison, A. R. & Biehl, M. L (Eds.), *Too close to home*:

Domestic violence in the ameritas, Washington, Inter-American Development Bank, John Hopkins University Press.

CARTWRIGHT, E. (2007): *Bodily remembering: Memory, place, and understanding Latino folk illnesses among the Amuzgos Indians of Oaxaca, Mexico*, en: *Culture, Medicine and Psychiatry*, n° 31 (4), pp. 527-545.

CLADEM (Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer) (2005): "Dossier sobre violencia domestica en América Latina y el Caribe", Lima, Forma & Imagen.

DEFENSOR DEL PUEBLO (2006): *Miradas a la realidad: Estudio de violencia intrafamiliar en contextos de violencia generalizada: Trópico Cochabambino*, La Paz, Grupo Impresor.

DERKS, S.W. (2006): *Kerstbeleving in Bolivia draait rond moederschap en vruchtbaarheid: Maria gaat vóór Jezus voor Bolivianen*, en: *Friesch Dagblad*, n° 99 (301), 2, pp. 21-12.

ELLSBERG, M., PEÑA, R., HERRERA, A., LILJESTRAND, J., & WINKVIST, A. (2000): *Candies in hell: Women's experiences of violence in Nicaragua*, en: *Social Sciences & Medicine* 51 (11), pp.1595-1610.

FAVRET-SAADA, J. (1980): *Deadly words: Witchcraft in the Bocage*, Cambridge, Cambridge University Press.

FLAKE, D. F., y FORSTE, R. (2006): *Fighting families: Family characteristics associated with domestic violence in five Latin American countries*, en: *Journal of Family Violence*, n° 21 (1), pp. 19-28.

GUTTMAN, M. (1996). *The meanings of macho: Being a man in Mexico City*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

HARDIN, M. (2002): *Altering masculinities: The Spanish conquest and the evolution of the Latin American machismo*, en: *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, n° 7 (1), pp. 1-22.

- HARRIS, O. (Ed.). (2000): *The mythological figure of the Earth Mother*, London, Institute of Latin American Studies.
- HERMKENS, A.K. (2008): *Josephine's journey: Gender-based violence and Marian devotion in urban Papua New Guinea*, *Oceania* 78 (2), pp. 151-167.
- JANSEN, W. (1987): *Women without men: Gender and marginality in an Algerian town*, Leiden, E.J. Brill.
- LAGOS, M. L. (1993): 'We have to learn to ask': *Hegemony, diverse experiences, and antagonistic meanings in Bolivia*, *American Ethnologist*, nº 20 (1), pp. 52-71.
- NAVARRO, M. (2002): *Against marianismo*, en: Montoya, R. Frazier & Hurtig J. (Eds.), *Gender's place: Feminist anthropologies of Latin America*, New Cork, Palgrave MacMillan, pp. 257-272.
- MINISTERIO DE SALUD Y DEPORTES (2004): *Prevención y atención de violencias: Plan nacional 2004 – 2007*, La Paz, Ministerio de Salud y Deportes.
- PARKER, C. (1996): *Popular religion and modernization in Latin America: A different logia*, New Cork, Orbis Books.
- SAGOT, M. (2005): *The critical path of women affected by family violence in Latin America*, en: *Violence Against Women*, nº: 11 (10), pp. 1293-1318.
- SALYERS BULL, S. (1998): *Machismo/ Marianismo attitudes, employment, education, and sexual behavior among women in Ecuador and the Dominican Republic*, *Journal of Gender, Culture, and Health* 3 (1), pp.1-27.
- STEENBEEK, G. (1986): *Macht en mystificatie in man-vrouw relaties. Het machismo-marianismo complex in Mexico*, *Antropologische Verkenningen* 5 (2), pp. 62-75.
- STEENBEEK, G. (1995): *Vrouwen op de drempel: Gender en moraliteit in een Mexicaanse provinciestad*. Amsterdam: Thela Publishers.
- STEVENS, E. P. (1973): *Marianismo: The other face of machismo in Latin America*. In A. Pesciatello (Ed.), *Female and male in Latin America*, Pittsburg, University of Pittsburgh Press.
- WOMANKIND WORLDWIDE (2008): Bolivia fact file, www.womankind.org.uk

WORLD HEALTH ORGANIZATION (2002): *World report on violence and health*.
Geneva, World Health Organization.