



Digital Commons@

Loyola Marymount University
LMU Loyola Law School

Con-spirando

Women's and Gender Studies

12-1993

Nº 6: Haciendo Memoria: Raíces Indígenas

Colectivo Con-spirando

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



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

Recommended Citation

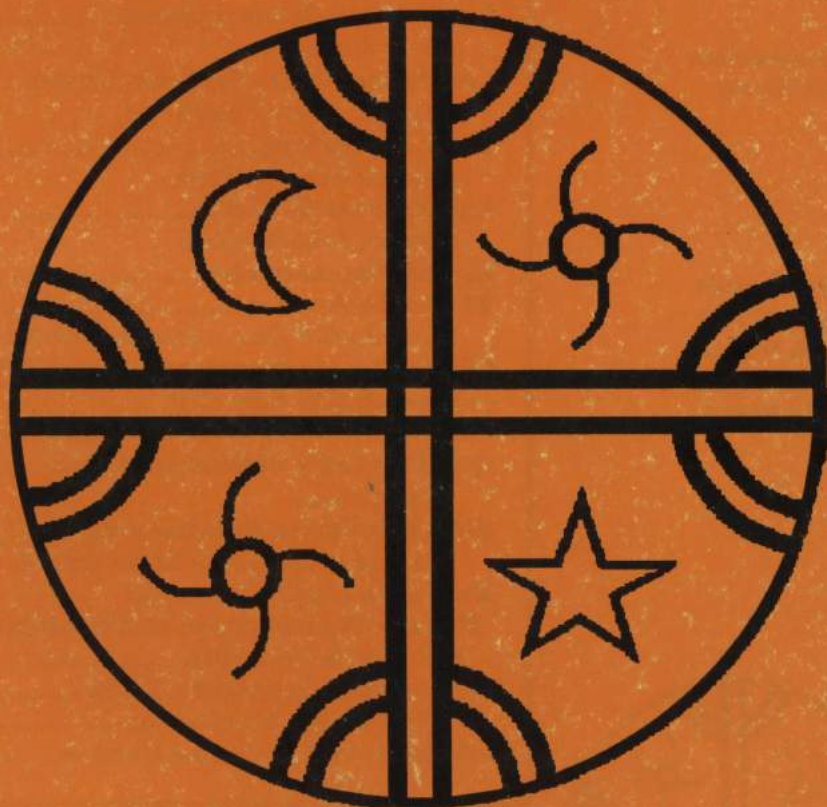
Colectivo Con-spirando, "Nº 6: Haciendo Memoria: Raíces Indígenas" (1993). *Con-spirando*. 7.
<https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/7>

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

CON-SPIRANDO

REVISTA LATINOAMERICANA DE ECOFEMINISMO, ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGIA

Nº 6, Diciembre 1993



Haciendo Memoria: Raíces Indígenas

Colectivo Editorial

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

Fotos:

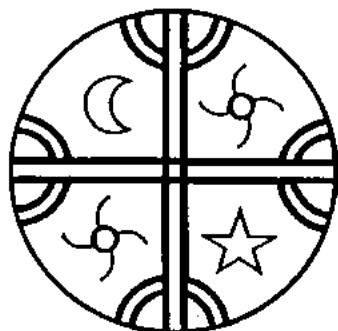
Ernestina Concha p. 12, 33

Diagramación:

Susan Koenig

Conspirando

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



Indice

Editorial.....	1
Haciendo memoria: raíces indígenas.....	2
<i>Josefina Hurtado Neira</i>	
El secreto del Hain.....	3
<i>Elena Aguila</i>	
Llamada a ser nexo: la machi-chamana mapuche.....	7
<i>Bridget Cooke</i>	
Los sueños de la gente de la tierra.....	10
<i>Bridget Cooke</i>	
Antikuáh.....	11
<i>Florencia Pay</i>	
La creación de las mujeres.....	13
<i>Sonia Montecino</i>	
Las mujeres toba del Gran Chaco.....	21
<i>Angélica de los Santos</i>	
Rosa, la tejedora.....	24
<i>Rebecca Scherkenbach</i>	
Las letanías de María.....	25
<i>Rebecca Scherkenbach</i>	
El Kultrún mapuche.....	26
El Mundo Aymara.....	28
<i>Mary Judith Ress y Josefina Hurtado Neira</i>	
“Yo soy tu espejo como tú eres mi espejo”	34
<i>Mary Judith Ress, edit.</i>	
Coyolxauhqui.....	36
Quetzalcóatl y el Dios cristiano.....	38
<i>Elsa Tamez</i>	
Rito: Huellas en nuestra memoria.....	42
<i>Ute Seibert-Cuadra y Elena Aguila</i>	
Haciendo las Connexiones	
Reseña: Aportes para una Teología Feminista.....	45
Retrato: Kiñe wallin.....	46
Retomando la palabra: Diosa.....	47
VI Encuentro Feminista.....	48
Solidaridad con Ivone Gebara.....	52

Haciendo Memoria: Raíces Indígenas

Nº 6, diciembre 1993

Nos despedimos del año 1993 caminando por nuestra memoria, siguiendo fragmentadas y azarosas pistas. Como mujeres mestizas, reconocemos como una de las fuentes de nuestra espiritualidad y nuestras teologías, las cosmovisiones de los pueblos originarios. Sentimos apenas iniciada la tarea de indagar con mirada eco-feminista nuestras raíces indígenas. Mitos y ritos nos interpelan. Imágenes, trazos, paisajes, nos invitan a ejercer la "plegaria del desciframiento".

¿Cómo ver más allá de las ideas estereotipadas con que suele mirarse a las culturas de los pueblos indígenas? ¿Cómo ver más allá de nuestras propias fantasías y deseos de "paraíso perdido"? ¿Cómo leer entre líneas las fuentes a menudo tan teñidas de patriarcalismo? ¿Cómo ir más allá del amor que idealiza y el odio que descalifica para encontrar simplemente la aceptación del/la otro/ a que también soy yo?

Sea este número un gesto de aliento para todas y todos las/los que desean habitar un mundo que celebre la diversidad, en vez de trabajar sistemáticamente por su exterminio.

Por nuestra parte, cerramos este año en la alegría de ver como entre todas estamos tejiendo nuestra Red Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología. Desatando nudos, construyendo vínculos, descubriéndonos afines y diferentes, re-conociéndonos, con-spirando juntas.

Colectivo Editorial

Haciendo memoria: raíces indígenas

En las siguientes páginas te invitamos a hacer un recorrido:
mitos, símbolos, imágenes, rituales, relaciones,
visión de mundo, estructuras de poder, interconexiones.

Luna golpeada, luna despedazada. Sol perseguidor, sol guerrero.
Hàlpn Coyolxauhqui Zòort Huitzolopochtli
Drama celeste de tragedias terrenas.

Pachamama, madre, acogida, pertenencia, antepasados.
Pachamama, también voraz.

Deseos ocultos, secretos, sacrificios.
Máscaras, cuerpos pintados, sueños reveladores.

Ordenamientos para entenderlo todo.
Inversiones del orden establecido. Subversiones.
Juegos, representaciones. Realidades sobre realidades.

Chamanas, curanderas, intermediarias.
Tejedoras, ceramistas, agricultoras, pastoras.
Moldeadoras de la vida, de la materia, del misterio.

Las imágenes se nos vienen encima.
Los mitos nos asombran-asustan.
Los ritos reviven deseos de celebración, de ser más que una. Las preguntas crecen.
Intentamos interpretar las interpretaciones de otras/os.
Nos empinamos para mirarnos reflejadas en la cara oscura
de la luna, en los secretos, lo oscuro, lo oculto.
Hacemos un gesto de adivinación.

Desde la tierra/cielo de los Selk'nam
a la tierra/cielo de los nahuatl,
te invitamos a hacer este viaje por nuestra memoria
de mujeres habitantes de este mundo
que hoy llamamos América Latina.

Te invitamos a hacer memoria.

Josefina Hurtado Neira

El secreto del Hain

Elena Aguila

*¿Dónde están las mujeres
que cantaban como pájaros?
Había tantas mujeres
¿Dónde están?*

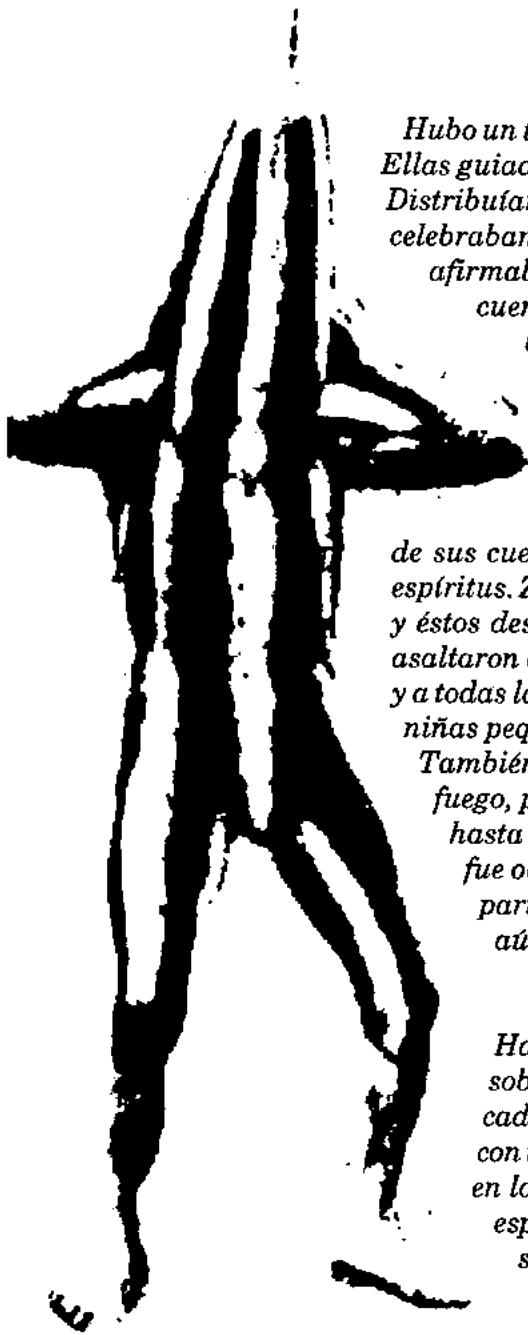
Lola Kiepja, una de las últimas mujeres
selk'nam, en el año de su muerte —1966.

Busco las huellas de los y las *selk'nam* (onas), habitantes terrestres de *Karukinká* (“nuestra tierra”), después llamada la Isla Grande de la Tierra del Humo, y luego la Tierra del Fuego.



Que sus ancestros/as llegaron a *Karukinká* hace 10.000 ó 12.000 años, dicen. Y que “... su única vestimenta era una capa de pieles de guanaco, aunque muchas veces solían andar completamente desnudos”; que “el silencio respetuoso era su manera de saludar...” y que “...eran excelentes imitadores/as de animales...” — “grandes mimos...” — también dicen. Que “...sólo manifestaban su estado de ánimo mediante pinturas en el rostro...”, agregan.

Veo las imágenes de sus cuerpos pintados, para comunicar, para celebrar, para habitar el frío de *Karunkinká*. Camino por los fragmentos de una memoria tachada. Desconfío de las fuentes, pero sigo adelante. Me encuentro así con sus mitos y sus ritos. O con lo que dicen que eran sus mitos y sus ritos.



Hubo un tiempo muy pasado en que las mujeres mandaban. Ellas guiadas por Hàlpn (Luna) conducían la vida humana. Distribuían los trabajos. Se comunicaban con los espíritus. Y celebraban el rito del Hain: ceremonia secreta en la que afirmaban su poder. En el Hain se reúnan y pintaban sus cuerpos para representar la aparición de espíritus que bajaban desde el cielo o salían de la tierra para asustar a los hombres, que de este modo permanecían obedientes al poder de las mujeres.

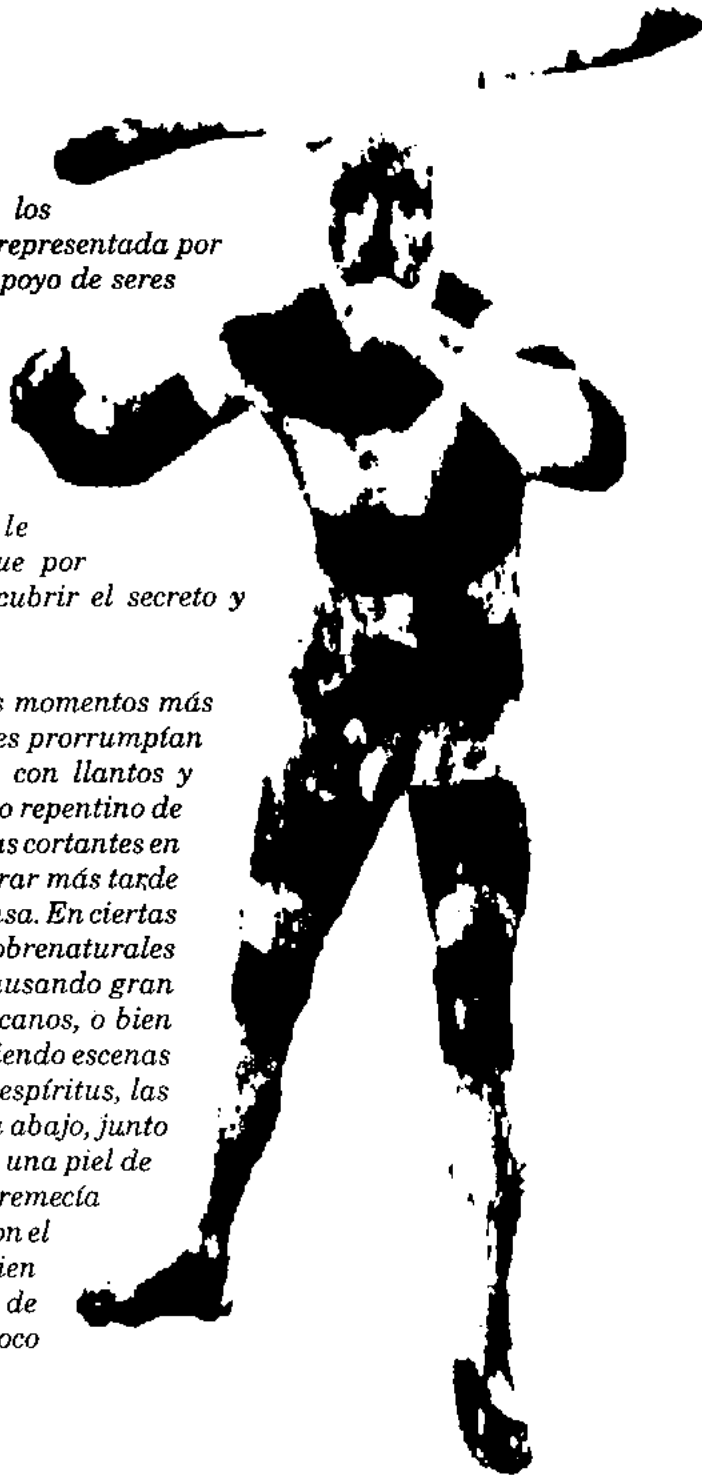
Un día, Zòort (Sol) descubrió a dos mujeres bañándose, en el momento en que desaparecía de sus cuerpos la pintura utilizada para representar a los espíritus. Zòort comunicó a los demás hombres sus sospechas, y éstos descubrieron el engaño. Armados de grandes palos asaltaron el Hain dando muerte a todas las mujeres adultas y a todas las jóvenes ya iniciadas, dejando con vida sólo a las niñas pequeñas que nada sabían de tales representaciones.

También Hàlpn (la luna) fue golpeada y lanzada sobre el fuego, pero logró escapar y subió al cielo, donde conserva hasta hoy en su rostro las huellas de la violencia de que fue objeto por parte de los hombres. Zòort (el sol) por su parte, la persigue incansablemente en el cielo, sin que aún haya podido alcanzarla.

Desde ese momento los hombres fundaron el Hain masculino, estableciendo su completo dominio sobre las mujeres. Adoptaron la costumbre de reunirse cada cierto tiempo en una gran cabaña cónica hecha con troncos, para iniciar a los jóvenes del sexo masculino en los secretos de la comunidad y para representar los espíritus que permitían reafirmar el status de dominio sobre las mujeres. El joven iniciado (Klóketen) debía pasar por diferentes pruebas después de las

*cuales se le revelaba el secreto de los espíritus y el significado de la farsa representada por los hombres para mantener, con el apoyo de seres ficticios, el dominio sobre las mujeres. El Klóketen debertá conservar este secreto durante toda la vida sin poder revelarlo a ninguna mujer, niña o niño aún no iniciado, bajo pena de muerte si llegaba a incurrir en la falta. La misma suerte le correspondía a cualquier mujer que por alguna circunstancia llegaba a descubrir el secreto y **demostraba conocerlo.***

En el interior del Hain, en los momentos más emotivos de la ceremonia, los hombres prorrumpían en constantes gritos entremezclados con llantos y sonoros golpes para aparentar el enojo repentino de algún espíritu. Se ocasionaban heridas cortantes en los brazos, tronco o cara para demostrar más tarde que habían sostenido una ardua defensa. En ciertas oportunidades las representaciones sobrenaturales se asomaban a la puerta del Hain causando gran revuelo entre las mujeres y niños cercanos, o bien irrumpían en el campamento produciendo escenas de angustia general. Al paso de estos espíritus, las mujeres debían lanzarse al suelo boca abajo, junto con sus hijos y cubrirse la cabeza con una piel de guanaco en señal de temor. El espíritu remecía los toldos y en ocasiones maltrataba con el garrote a alguna mujer que no tenía bien cubierta la cabeza, o que tenía fama de ser descuidada con sus trabajos o poco obediente en el hogar.





Puesta en escena del dominio. Representación del miedo. Ceremonia de exclusión. Ritos para reafirmar una jerarquía. Dicen —las fuentes— que no se sabe si las mujeres fingían creer en los espíritus del hain masculino, evitando así ser castigadas, o de verdad creían.

Es como ahora, pienso.

Fuentes:

Anne Chapman. *“Los ona: vida y muerte en Tierra del Fuego”*, fotocopia, s/r.

Mauricio Massone M. *Cultura selknam (Ona)* Santiago: Mineduc, 1982

Nelly I. Penazzo y Guillermo Penazzo. “Kúnez niy kloket`n?”, *Impactos* 39, Punta Arenas, 5 de diciembre de 1992.

“Los habitantes de la Tierra del Fuego. Chile y Argentina” Fotocopia, s/r

Llamada a ser nexo: la machi-chamana mapuche

Bridget Cooke



“Hace ya muchos años que encontré una serpiente en mi camino. Recuerdo que mi madre me había ordenado que fuese a buscar agua. Sin hacer caso de la serpiente seguí mi camino; pero allá fue ella, tal como lo hace un perro que sigue a su amo. Al llegar al pozo, llené mis cántaros y empecé a contemplar aquel animal extraordinario que me había seguido, y con asombro vi que trepaba rápidamente a un foyé (canelo), restregándose en las ramas y comiéndose, en seguida, las hojas de la sagrada planta. Casi perdido el sentido volví a mi ruca, en donde empecé a bailar el purrún y a cantar como lo hacen las machis” (1).

*Cayó enferma, muda, paralizada,
visiones, sueños, truenos, relámpagos,
los dos mundos hablan, tierra y cielo hablan,
los espíritus llaman, antiguos espíritus,
Rewe, Kultrún, se bailó, cantó y sanó.
Padre eterno (uñfucha), Madre eterna (uñoase) ,
Lafquén Kusche-Dios del mar,
Lafquén fushe-Diosa del mar.*

Entre los mapuches existe un mundo donde toda la naturaleza está marcada por lo divino, un mundo de espíritus y poderes. Allí, el bienestar de la comunidad se centra en la comunicación entre los seres humanos y los espíritus ancestrales, entre el mundo terrenal y lo divino. Es esa la tarea fundamental que ejercen los chamanes mapuches, las y los machis: sirven de nexos, preocupándose de la situación de la comunidad con respecto a las fuerzas malignas y dañinas del mundo, las que causan las enfermedades y desastres de la comunidad. La machi “es el punto donde interactúa lo sobrenatural con la solidaridad social”(2).

Actuando con el rewe (árbol de la vida, lugar de encuentro, altar) y el kultrún (tambor ritual), con cantos, bailes y plantas, ella emprende el rito chamánico, conectándose con el mundo de más allá. Se comunica con sus dioses. En el trance, el espíritu auxiliar, fuente de su poder y fuerza, habla por su boca, entregando mensajes de una curación integral, tanto simbólica como empírica. La curación, entonces, tiene que ver no sólo con los síntomas visibles y directos del paciente, sino también con el contexto social y espiritual de la enfermedad. Todo es uno.

Ser machi

Dado que el ser machi significa una opción de vida y exige una entrega total, el llamado a convertirse en machi no es siempre bienvenido ni por la futura machi ni por su familia.

“Mi padre, al comprender que yo estaba destinada a ser machi, quiso abandonarme, pues era pobre y no tenía con qué pagar a la que debía enseñarme la profesión, pero mi madre entregó, en pago de esto, su última vaca escapada de la rapiña de los huincas. Como ves, ella quedó en la miseria por mi bienestar”(3).

Además de requerir una preparación dura y cara, el oficio de machi se estima una actividad peligrosa. Siempre existe el riesgo de ser acusada de brujería.



“Un año cualquiera, en mayo, al caer la tarde, de repente se levantó un viento y luego se puso a llover y hubo un trueno. Cada vez más fuerte y fuerte, luego llegó como temblor y era un rayo y voló todo el techo de la cocina. Cuatro días después me sentí enferma y seguí enferma durante siete años. Me llevaron al médico y a la machi y ella me decía que yo tenía que hacerme machi y yo lloraba y me avergonzaba mucho. Esto fue un golpe muy grande para mí. En puros sueños conocí las hierbas medicinales; me costó mucho acostumbrarme porque toda la gente me indicaba con el dedo. Sufrí mucho, sólo algunos me entendieron”(4).

Así sigue un proceso bastante delicado para asegurar que sean los espíritus benignos los que operan y no los

malignos. La machi ha de demostrar que sus poderes provienen de Ngenechen (Dios dual, madre y padre).

Cayó enferma, muda paralizada visiones, sueños, truenos, relámpagos.

El llamado: sueños y visiones

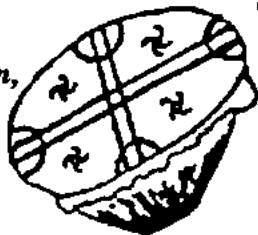
“Me veta con un gran delantal de color blanco y desde la altura catan los implementos de una machi: el kultrún, la wada, el puñal, las cascahuillas...”(5).

Acompañadas por serpientes, sujetas a tormentos y relámpagos, receptoras de implementos sagrados que caen del cielo, las machis se enteran de su vocación mediante una visión: el **perimontun**. En la cultura mapuche los sueños tienen una importancia primordial. De ellos se sabe el destino de una, se recibe mensajes sobre qué hacer, cómo actuar, e indican qué plantas hay que usar para sanar una enferma. Los sueños vienen de los espíritus ancestrales y del mundo divino. Y es la machi la que sabe interpretarlos.

Terminado el perimontun, la machi se encuentra muchas veces con nuevos poderes. Empieza a bailar y tocar el kultrún. Frecuentemente cae enferma. Dice la gente que es casi imposible rehusar el llamado a convertirse en machi, quizás por ser ella tan necesaria a la sobrevivencia mapuche. La que intenta hacerlo corre el riesgo de morir. Sin la machi el equilibrio se desplomaría. Es ella, en su estado de éxtasis, la que “tiene al mundo en un solo puño”. Agarrando el Kultrún lo toca, bailando y cantando, y así sostiene, simbólicamente,

el universo (6). El kultrún y el rewe, implementos propios de ella, juntan y unen las dimensiones cósmicas de los mundos celestial y terrenal. La acción chamánica hace concreto este enlace.

*Los dos mundos hablan,
tierra y cielo hablan
Los espíritus llaman,
antiguos espíritus.*



en dos áreas: "el perfeccionamiento de sus aptitudes hipnóticas y la enseñanza del dominio completo de las propiedades curativas de las plantas"(8). Estas dos se complementan para transformar a la machi en una persona poderosa.

*Rewe y kultrún,
se bailó, cantó y sanó*

El valor de la diversidad

El valor que da el pueblo mapuche a la variedad y a la diversidad se ve manifestado en los y las machis. La profesión de la machi está abierta a toda persona que reúne las condiciones y aptitudes necesarias para desempeñarla. No rigen prohibiciones especiales, ni en cuanto a edad, sexo, o línea familiar. Son tanto solteras como casadas. Son heterosexuales, homosexuales o bisexuales. Y más aún, parece que son las diferencias las que en muchos casos, marcan a una para ser machi: enfermiza desde la niñez; malas formaciones físicas; o en el caso de los hombres, el hecho de ser afeminados (7).

Así, respetando, valorando y aprovechando las diferencias existentes para la riqueza de la comunidad, conspira el pueblo mapuche con los espíritus ancestrales y su dios en la elección de sus guías espirituales. A ellas y ellos les anima a desarrollar sus capacidades y a dedicarse a la profesión chamánica. La aceptación de ella implica iniciar un período de entrenamiento en el cual la futura machi se traslada a la casa de una machi experimentada que pueda aceptarla como voluntaria. Su preparación está enfocada

En aquel mundo mapuche de espíritus ancestrales, poderes y fuerzas naturales y una sabiduría patente, la machi entrega su vida para bien de la comunidad, ligándola conscientemente con el cosmos entero. Su rol dentro de la sociedad mapuche la pone al servicio de todo y se extiende más allá de la localidad donde reside. Abarca los fundamentos de una cosmovisión de imaginación poética que implica un compromiso con el futuro y el pasado y un respeto profundo por lo que existe detrás de lo visible: por la vida y el espíritu de cada entidad, y el desarrollo propio y único de cada una de éstas.

*Padre eterno (uñfucha)
Madre eterna (uñoase)
Lafquén Kusche-dios del mar
Lafquén fushe-diosa del mar*

Notas

1. Jorge Dowling, *Religión shamanismo y teología mapuche* p. 81
2. Arturo Leiva, *El chamanismo y la medicina entre los araucanos*, p. 22
3. Jorge Dowling p. 81-88
4. Juan Nanculef H. y Juan Carlos Gumucio C, *El trabajo de la machi*.
5. Tibor Gutiérrez, *La machi: sacerdotisa y curandera*.
6. Jorge Dowling p. 93
7. Arturo Leiva, p. 23-6, anterior al contacto con los españoles no se registró entre la sociedad mapuche ningún rechazo o discriminación contra los y las homosexuales. Al contrario lo veían como señal de una vocación interior.
8. Jorge Dowling p. 90

Los sueños de la gente de la tierra

En la cosmovisión del pueblo mapuche no hay acontecimiento sin significado, sueños vacíos de contenido, visiones que no aclaren la vida. Lo que sucede, sucede por algo; siempre existe algo detrás que provoca y algo delante hacia donde se apunta. Cada acontecimiento participa en esta, por así decirlo, razón del universo.

Cada cosa tiene su tarea. No sólo nosotros/as sino que todo material se presenta con el espíritu que reside adentro. Todo se inclina hacia la armonía, combatiendo las fuerzas del mal que causan las enfermedades. Nosotros/as nos encontramos dentro de este contexto. Somos parte de un cuadro grande y nuestra razón de ser es también parte de ello. Todo colabora. Ha de actuarse, entonces, consciente de esta conexión.

En esta cosmovisión, los sueños sirven de puente entre las personas, o entre la comunidad y todo el

resto. Sirven para avisar, aconsejar, guiar, enseñar. Es una comunicación con los espíritus. A través de ellos se llega a entender cómo se debe participar en el cuadro grande, qué rol se asumirá dentro de la comunidad y por extensión, dentro del contexto del universo entero con su razón de ser.

Así es como, por ejemplo, la alfarera mapuche, Irma López, aprendió su oficio por sueños: "me soñé con una viejita anciana, ella me preguntó si me gustaría trabajar en cantaritos. La anciana andaba trayendo hartos cantaritos, yo me allegué a ella y le dije que sí, que quisiera aprender.

Después de ese sueño me fui donde una viejita vecina que trabajaba en greda, me fui a mirar. Miré como trabajaba y como formaba los cantaritos.

De allí me volví a mi casa, a los tres días ya hice un cántaro solita. Por medio del sueño a mí me enseñaron este trabajo. Me dieron un trabajo; Chao Ngenechen (Dios) dejó eso".

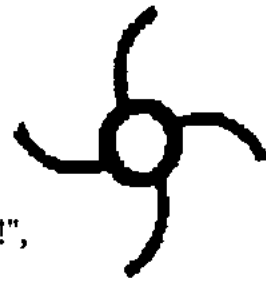


Bridget Cooke, misionera laica de Maryknoll, vive y trabaja en San Nicolas, Ñuble, Chile.



"¡Esto del mapuche no va más abuela!",
me dijo mi nieta linda del pueblo.

"¡Tú antikuáh abuela!, eso es de atrás"
"¡olvídate! lo mapuche no va más
porque ya todo se ve por los suelos".



"¿Cómo que no va más lo mapuche?"

le dije con fuerza

Entonces ¿ya no va más Dios?

¿Entonces ya no va más
toda la gente de Chile?

¿Antikuáh yo y tú, nieta?

¿Entonces antikuáh la mujer?

¿Antikuáo Dios? ¿Antikuáh la tierra?



¿Antikuáh la mañana?

¿Antikuáh las manos?

¿Antikuáo el rocío?

¿Antikuáo los brotes en flor de mi canelo?

Luego sollocé y rompí en llanto,
y me hizo un poco bien
luego lloró mi nieta linda
y a las dos nos hizo bien...



Fuente: Testimonio de la Sra. Florencia Pay de la comunidad mapuche de Likan-Ray, Chile. En Verdades Mapuches de alta magia para reencantar La Tierra, Ziley Mora Penroz, Editorial "Kushe", 1990.



La creación de las mujeres: mitos de sacrificio y fecundidad

Sonia Montecino

Todas las sociedades hablan, a través de los mitos, de sus representaciones, valoraciones y sentidos. Los géneros femenino y masculino no escapan a este discurso, precisamente porque ellos son productos culturales, categorías construidas en torno a las diferencias sexuales (que, por el contrario, son biológicas).

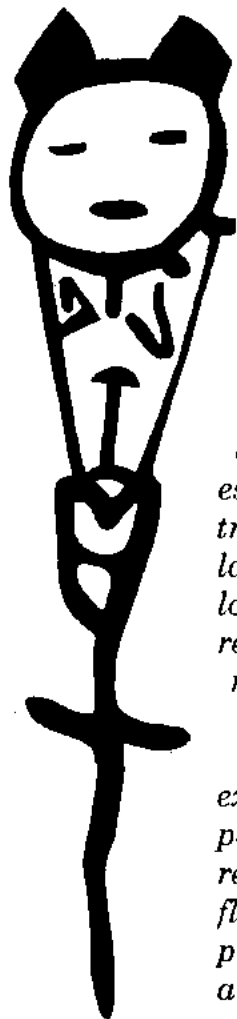
Cada grupo humano tematiza de una manera particular su pensamiento sobre lo femenino y lo masculino, sobre lo que significa ser una mujer o un hombre y sus atributos sociales. Los relatos míticos parecen ser espacios estratégicos para conocer el universo de las representaciones en torno al género en las distintas comunidades humanas. La construcción simbólica de las diferencias sexuales es un dato de enorme relevancia para recorrer la gran variedad de modos en que las categorías de lo femenino y de lo masculino se van hilvanando en la compleja trama de significaciones que teje la cultura.

En este artículo presentaremos tres mitos indígenas de América relacionados con el origen de las mujeres. Cada uno de ellos expresa semejanzas y diferencias que nos permitirán acercarnos al particular y poco conocido pensamiento de algunos pueblos nativos de nuestro continente.

Sonia Montecino, antropóloga y escritora. Coordinadora del Programa de Estudios de Género de la Universidad de Chile e Investigadora de CEDEM.



Reflejos, pedazos y subversiones: imágenes de las primeras mujeres.



“En otros tiempos las mujeres no existían y los hombres practicaban la homosexualidad. Uno de ellos se encontró embarazado y, como no estaba en condiciones de parir, murió.

Un día algunos hombres vislumbraron, reflejada en el agua de un manantial, la imagen de una mujer que estaba escondida en lo alto de un árbol. Durante dos días trataron de apresar el reflejo. Por último un hombre alzó la vista y vio a la mujer; la hicieron bajar, pero como todos los hombres la codiciaban, la cortaron en pedazos que se repartieron. Cada quien envolvió su trozo en un hoja y metió el paquete en un intersticio de la pared de su choza. Entonces salieron a cazar.

Al retornar hicieron que los precediera un explorador que advirtió -y se los participó- que todos los pedazos se habían vuelto mujeres. Al puma, que había recibido un trozo de pecho, le tocó una guapa mujer; una flaca a la sariema, que había tirado demasiado de su pedazo. Pero cada hombre obtiene una mujer y de allí en adelante cuando salían de caza llevaban a sus mujeres con ellos”²

Los Sherenté
-ubicados en lo que hoy día es Brasil-



“Estando enfermo, tumbado en su hamaca, un joven entrevió la vulva de su madre, que había subido al techo de la choza para reparar la cubierta. Inflamado en deseo esperó que volviese y la violó. Luego se dejó ir y le reveló el secreto de las máscaras, que ella comunicó a sus compañeras, no obstante que las mujeres debieran ignorarlo.

Cuando los hombres se dieron cuenta mataron a todas las mujeres menos a una, que transformada en ciervo logró escapar. Pero les costaba resignarse a realizar ellos los trabajos femeninos.

Un día pasa un hombre debajo del árbol al que está encaramada la superviviente. Ella escupe para llamarle la atención. El hombre intenta trepar al árbol pero se lo impide el pene en erección; renuncia, no sin haber inundado el tronco de esperma. Llegan los otros hombres, consiguen llegar a la mujer desde los árboles vecinos. La violan, la hacen pedazos, que al caer embeben la esperma derramada. Cada hombre se lleva a casa un pedazo. Entonces se van todos a pescar.

Dos chamanes enviados como exploradores pretenden, uno primero y después el otro, que los buitres han devorado los pedazos de mujer. Los indios vuelven entonces al pueblo, que encuentran poblado de mujeres y niños. Cada quien obtiene la esposa surgida de su pedazo. Los trozos de muslo habían dado mujeres gordas; los dedos, delgadas”



Los Chamacoco
- ubicados en lo que hoy día es Brasil -

“En otro tiempo los hombres acostumbraban cazar y poner su provisión de caza sobre los techos

de las chozas. Un día que estaban ausentes, las mujeres bajaron del cielo y robaron toda la carne. El incidente se reprodujo al día siguiente y los hombres (que ignoraban la existencia de las mujeres) pusieron a Conejo al acecho.



Pero Conejo durmió todo el tiempo y la carne asada fue robada. Al día siguiente Loro quedó de guardia escondido en un árbol y vio a las mujeres que tenían vagina dentada. Silencioso e inmóvil primero, Loro tiró un fruto del árbol a las mujeres que se daban un festín abajo. Las mujeres empezaron por acusarse unas a otras, más al descubrir a Loro se lo disputaron como marido. Intercambiaron proyectiles, uno de los cuales se extravía y corta la lengua de Loro. Mudo, reducido a expresarse por gestos, no puede hacer entender a los hombres lo que ha pasado.

Le toca a Gavilán montar guardia; cuida de tener dos bastones arrojadizos. El primero no da en el blanco y hace que las mujeres lo descubran pero, aunque disputan aún para ganarlo como marido y después intentan matarlo arrojándole proyectiles, Gavilán consigue con el segundo bastón cortar una de las dos cuerdas que las mujeres usaban para bajar del cielo y volver a subir (una cuerda para las mujeres guapas, otra para las mujeres feas). Varias mujeres caen, se clavan en tierra, no sin que Gavilán haya capturado dos para su uso.

Llama entonces a sus compañeros. Sólo Iguana lo oye, pero como tiene orejas pequeñísimas, los demás hombres se niegan a admitir que su oído pueda ser más fino que los de ellos. Por fin Gavilán consigue ser oído...

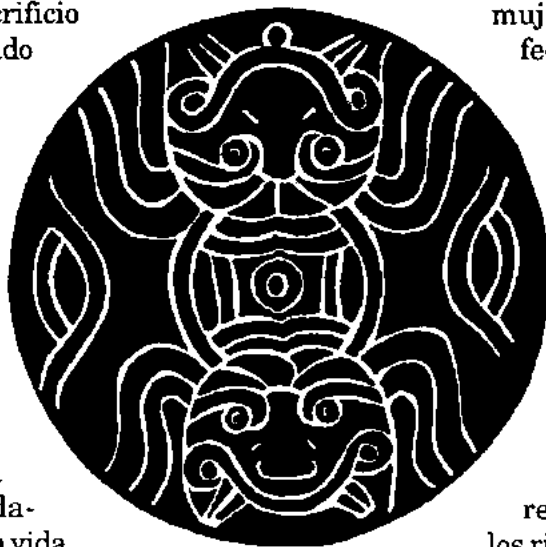
Armadillo extrae las mujeres de la tierra y las distribuye entre sus compañeros⁷⁴.

Zona del Chaco

Sacrificios y multiplicación femenina como requisitos para la reproducción social y biológica.

La inmolación de una mujer para lograr la reproducción de otras con quienes procrear y dar continuidad a la vida social, son temas comunes a los mitos de los Sherenté y los Chamacoco. Pareciera que ellos nos quisieran decir que el cuerpo de una mujer contiene a otras y a otras en una suerte de arca mágica que debe ser "abierta" (violada) para que emerjan las demás ⁵.

Algunos autores⁶ han sostenido que en los orígenes de toda sociedad está presente un sacrificio que inaugura el paso de la naturaleza a la cultura; una violencia que establece una reciprocidad entre los humanos y los dioses y cuya víctima, al principio objeto del furor, se transforma en objeto de veneración. Kurnitzky asegura que ese sacrificio fundante siempre ha sido el de una mujer, toda vez que ella (su cuerpo) representaría el objeto de un deseo prohibido. Recordemos, que para muchas teorías del surgimiento de la cultura, la sujeción de los deseos, su regulación, es fundamental para que exista vida comunitaria (todo grupo establece, por ejemplo, las normas matrimoniales: con quien puedo y con quien no puedo casarme).



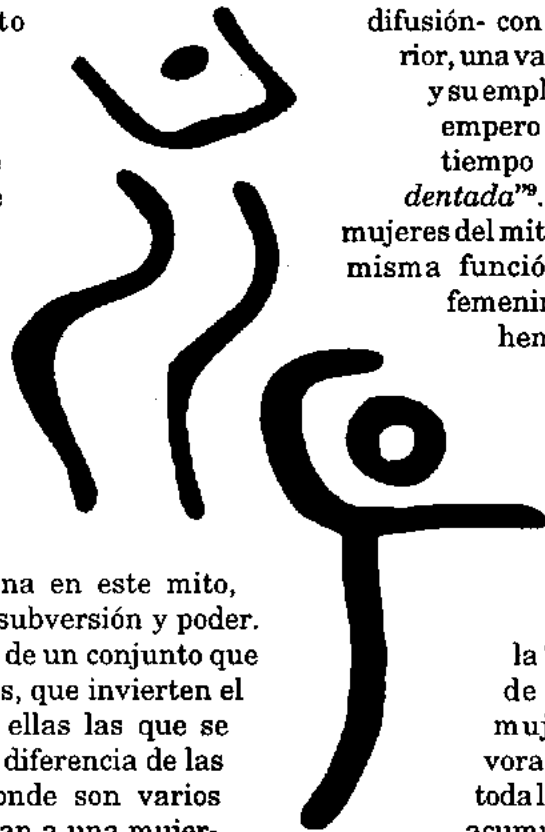
En los dos primeros relatos queda de manifiesto que la muerte y disección de una mujer produce el efecto de inaugurar lo social y la posibilidad de la procreación. En el mito Sherenté los hombres practicaban la homosexualidad y al embarazarse fallecían, por tanto era vital tener mujeres para lograr la continuidad del grupo. En el caso Chamacoco, la transgresión del tabú del incesto (el hijo que viola a la madre y le comunica los secretos de las máscaras masculinas) supone el holocausto de todas las mujeres; pero, al escaparse una que luego es sacrificada es posible reanudar el equilibrio de la vida social (no es difícil reconocer el mismo motivo Sherenté de una mujer que contiene a otras).

En ambos discursos, entonces, podemos distinguir la idea de que es necesario un sacrificio femenino para la reproducción de las propias mujeres y para la fertilidad y fecundidad del grupo en su conjunto⁷. Por otra parte, el descuartizamiento de una unidad (cuerpo) femenina, permite la diversidad: mujeres gordas o flacas, bonitas o feas, de acuerdo a la parte anatómica que las hubiera originado. Por último, el despedazamiento nos recuerda las imágenes de los rituales donde el banquete sacrificial tenía un lugar privilegiado: los cuerpos de las víctimas eran trozados, trinchados y repartidos a los participantes según su jerarquía social⁸.

El relato procedente del Chaco, presenta algunas diferencias con los anteriores. Se trata de una pluralidad de mujeres que bajan del cielo a robar los pedazos de carne asada que dejan los hombres en los techos de las casas. Los hombres no conocen a las mujeres. La

representación femenina en este mito, revela una imagen de subversión y poder. Por una parte, se trata de un conjunto que posee vaginas dentadas, que invierten el orden por cuanto son ellas las que se disputan un marido -a diferencia de las otras versiones en donde son varios hombres los que codician a una mujer- y, comen glotonamente -lo que los hombres han cazado- en un festín.

El tema de la vagina dentada posee, a nuestro juicio un doble sentido: por una parte recrea la idea de la mujer como fecundidad, y por el otro el de la castración y disolución de una cierta economía. En el primer caso, es sabido que en numerosas sociedades un tipo de caracolas de la familia *Cypraea moneta* -caracterizadas por un reverso redondo y combado, y por su cara plana interior que posee una hendidura dentada por la que asoma el caracol de su concha- son comunes y han tenido funciones comerciales y rituales; "Pero todas las cipreas simbolizan -y es de suponer que ello contribuye a su enorme territorio de



difusión- con su lisa superficie interior, una vagina. Su ranura dentada y su empleo en el culto nos obligan empero a añadir que al mismo tiempo simbolizan una *vagina dentada*". De esta manera, las mujeres del mito del Chaco evocarían la misma función reproductora de lo femenino que en los relatos que hemos comentado antes.

Mas, la imagen de la vagina dentada - como lo dijéramos - es ambigua, puesto que al lado de la *f e c u n d i d a d*, representa el riesgo de la "pérdida", de la succión, de la castración. Las mujeres del relato son voraces y ladronas, engullen toda la carne que los cazadores acumulan en los techos. Así, el "trabajo" masculino (caza y preparación de la carne) es consumido por las mujeres que no han aportado a su elaboración. Comilonas e insaciables, las mujeres impiden la "acumulación". Es evidente la simbólica de la castración que portan las figuras femeninas del Chaco: por un lado, sus vaginas dentadas, y por el otro, su capacidad, a través de proyectiles, de dejar mudo a Loro, cortándole la lengua, es decir dejándolo sin la posibilidad cultural de comunicarse.

En el mito que comentamos no es difícil percibir una representación de las mujeres como amenaza de desorden y subversión. Si en los otros mitos muchos hombres debían repartirse una mujer, en

este varias mujeres luchan por hacerlo con un hombre. Sin embargo, sus intentos son fallidos: Loro queda mudo, pero Gavilán las somete al cortar sus vínculos con el cielo. Gracias a la acción de este último, los hombres pudieron distribuirse a las mujeres. Así, aun cuando peligren por sus vaginas dentadas, por su glotonería y por su beligerancia, los hombres deben poseerlas, tal vez por la misma razón que daban los relatos Sherente y Chamacoco: sin ellas es imposible la construcción y continuidad de la sociedad humana.

Es interesante destacar que en los tres mitos, las mujeres siempre están asociadas a lo alto. En dos casos están arriba de un árbol y en uno moran en el cielo. Los hombres, por el contrario, permanecen en lo bajo, en la tierra. Desde una posición terrenal se revela a lo masculino la vulva femenina, ya sea real o figuradamente: en el primer caso está el hijo que descubre la vulva de su madre, arde de pasión y la viola; en el segundo caso, están las imágenes de las mujeres arriba del árbol que hacen que los hombres se exciten y las violen. La posición en lo alto, así, despierta el deseo en los hombres y con

ello nace la violencia. La consumación del deseo del hombre implica una violación y luego una muerte cuyo devenir es la fecundidad.

Podríamos decir que estos mitos piensan a las mujeres dentro de un sistema en el cual los órganos sexuales femeninos simbolizan y encarnan "...una forma de asociación humana con relaciones de producción que toman por base la capacidad de tener hijos de la mujer, y sobre ella han creado un sistema de reproducción social basado en la represión y el sojuzgamiento del sexo femenino concreto. El placer es reprimido por la racionalización de la fecundidad. Identificado con el incesto, el sexo femenino es reprimido al punto".¹⁰

De esta manera, la tematización mítica sobre el género femenino que muestran las narraciones Sherenté,

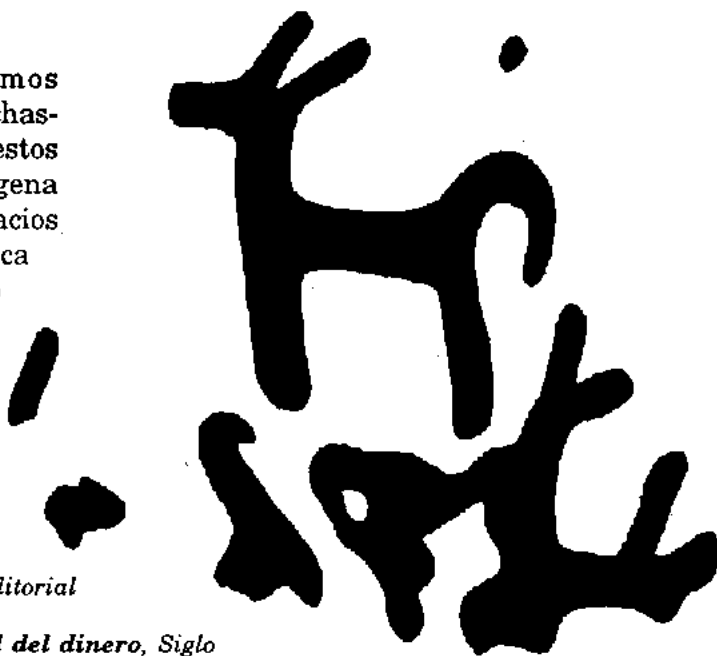
Chamacoco y del Chacose desplazan desde la asignación mimética de la biología de la mujer (su capacidad de reproducir) hasta su definición simbólica y cultural (su capacidad de castrar), otorgando a sus atributos sexuales el dominio de la seducción y de la muerte. Así, el género femenino, en tanto construcción so-



cial, es poderoso y ambiguo. Quizás esos mismos atributos son los que lo ligen indisolublemente a un sacrificio permanente en aras de la continuidad de la comunidad humana. La muerte de una mujer significa para la sociedad su multiplicación; la pérdida de sus lazos con el cielo posibilita que los hombres pervivan y se reproduzcan.

Para finalizar dejamos planteada una interrogante -de las muchas- que nace de la lectura y análisis de estos mitos: ¿cuánto de ese imaginario indígena permanece, sincretizado, en los espacios mentales de los habitantes de América Latina? Para responderla, sería preciso iniciar un viaje por el universo simbólico de las distintas etnias que pueblan nuestro continente y por los procesos de amalgamamiento y

mestizaje que configuran nuestro actual rostro; pero, sin duda, estimo que hay ecos audibles y reconocibles, figuras que al igual que en el relato Sherenté, desde arriba se reflejan en las aguas sin que aun podamos asirlas como parte de nuestro repertorio cultural.



Bibliografía.

- Girard, René. *El Chivo Expiatorio*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986.
Kurnitzky, Horst. *La estructura libidinal del dinero*, Siglo XXI, 1978.

1. Todos estos mitos han sido tomados del libro *Mitológicas* de Claude Levi-Strauss.
2. *Op.cit.*:115
3. *Op.cit.*:115-116
4. *Op.cit.*: 116
5. Esta imagen evoca también la de las figuras de madera de las Matriuskas rusas.
6. Como Horst Kurnitzky en *La estructura libidinal del dinero* y René Girard en *El Chivo Expiatorio*.
7. Esta noción está presente en todo tipo de sacrificio: las oblações y ofrendas a las divinidades tienen el sentido de la feracidad, la productividad, la reproducción de los bienes, etc.
8. Kurnitzky dice al respecto: "...la comida sacrificial pública que se celebraba en la Grecia antigua en muchas ocasiones encarnaba la base de la vida social. El gran sacrificio de bovinos consistía fundamentalmente en un banquete, y el animal a sacrificar se consagraba a los dioses para el banquete...Esta comida era un asunto de estado y la operación más importante era el trinchado del asado sacrificial; porque en el trozo que recibe cada participante se manifiesta la estimación de su valía...cada quien recibe el trozo que corresponde a su posición" (44-45).
9. Kurnitzky:161.
10. Kurnitzky:159.

Las mujeres toba del Gran Chaco:

“El primer encuentro de los varones con las mujeres fue traumático”

Angélica de los Santos

Desde el Chaco, recibimos este trabajo de lectura e interpretación del mito de los Toba que nos habla de las primeras mujeres. ¿Qué significa el tópico de las "vaginas dentadas"? ¿Qué miedos ancestrales a las mujeres y a los poderes a ellas asociados se están expresando en este mito?

La desnudez de las culturas del Gran Chaco fue durante siglos, para los que miraban desde afuera, la prueba más evidente de su primitivismo y barbarie, lo cual justificaba el desprecio y la persecución de que eran objeto. Hoy empezamos a preguntarnos si ese juicio era apropiado, y cuál sería el punto de vista de ellos en esta materia: ¿Por qué no sentían vergüenza de su propio cuerpo? ¿Cómo veían a la mujer? ¿Cómo regulaban la relación entre los sexos? De su memoria colectiva brota una vertiente clara y fresca: los relatos que explican su mundo—los mitos de los orígenes—ofrecen las claves para interpretar su manera de ser. Tomamos como base el mito de los orígenes de los Toba.



Historia del origen de los Toba

Decían que cuando recién comenzó a existir la tierra, había algunas personas, pero eran muy poquitas, y no había ninguna mujer. Solamente había hombres, pero no eran seres humanos como nosotros porque no habían nacido de mujeres. Hubo un día en que fueron a pescar y dejaron a uno de ellos para cuidar la comida que tenían en sus casas. Y cuando ya estuvieron lejos el que dejaron de casero escuchó risas y percibió que las risas venían de lo alto. Entonces levantó la mirada y vio que venían unas cuantas mujeres. Y cuando él se fue hacia ellas, queriendo enfrentarlas, ellas lo golpearon en la boca con un pedazo de brasa y él no pudo hablar más. Entonces ellas le robaron la comida y se fueron de nuevo para arriba. Y al otro día esos hombres se fueron a pescar de nuevo. Y esta vez lo dejaron de casero a uno llamado Aguila. Más tarde volvieron los otros hombres aquellos, y el Aguila les explicó lo sucedido, diciéndoles: “Quienes están robando nuestra

comida son mujeres que venían del cielo bajando en una soga, pero cuando la soga tocó la tierra salió un resplandor que encegueció mi vista y yo me quedé ciego". Al otro día ellos se fueron otra vez a pescar. Y cuando ya se habían alejado bastante, el Chiiquí escuchó que venían (porque se reían

constantemente). Con toda rapidez voló hacia



el cielo, y cuando ya estuvo en medio del cielo, agarró la soga y la cortó. Entonces las que estaban abajo de la

soga cortada se cayeron y las que estaban arriba del corte se escaparon, volviéndose para el cielo. Y algunas de las que cayeron quedaron enterradas bajo el suelo y otras quedaron en la superficie. El Zorro observó hacia todos lados y vio una mujer, la más bonita de todas, y se apoderó de ella y la metió dentro de su casa y sin perder tiempo la cubrió con su cuerpo y copuló. Pero la mujer le cortó su miembro reproductor y se lo comió con la vulva y el Zorro Sagaz salió corriendo de su casa, mostrándose muy dolorido y los otros le preguntaron: "¿Qué le pasó, qué le pasó?" Y él respondió: "no tengo más el miembro viril, es como si ella tuviese dientes en la vulva que me arrancaron el miembro". Después del Zorro Sagaz todos agarraron para sí mujeres. Y aquel de ellos llamado Chiiquí, viendo lo que hacían tomó la palabra para aconsejarles, diciendo: "Que ninguno de ustedes se atreva a dormir junto con nuestras mujeres, para que no les pase como al Zorro Sagaz. Esperen compañeros mientras yo voy a tratar de encontrar la manera de solucionar esto. Y en seguida se

fue con mucha velocidad y al ratito que se fue, vino un viento fuerte y frío, que hacía temblar a las mujeres aunque ellas eran robustas. Y antes que ellas reaccionasen, Chiiquí les quitó el fuego que llevaban y así las dominó. Entonces Chiiquí preparó una fogata y las mujeres temblando de frío rodearon las llamas y comenzaron a cocinar pescados, asándolos, y se alimentaban comiéndolos a través de la boca y la vagina. Y aquel de ellos llamado Chiiquí, que había planificado lo ocurrido, tenía en sus manos una piedra y las observaba y apenas comenzaron a comer le tiró una piedra contra la vagina a una de ellas para romperle todos los dientes, que eran como los dientes de una Palometa, y después hizo lo mismo con las demás. En ese momento las mujeres quedaron normales. Y volvió a hablarles el Zorro: "Hermanos míos, yo sé. Todos vamos a tener hijos, por eso tenemos que tratar de quedarnos en un lugar estable para siempre." Y al otro día se reunieron aquellos hombres para conversar de lo que dijo el Zorro Sagaz y empezaron a hacer sus casas, porque cada uno tenía una mujer, y eran muy felices. Y otros hombres empezaron a crecer, y estos eran realmente seres humanos, porque eran mujeres las que los concebían. Mucho tiempo después eran numerosos los hombres concebidos por las mujeres, que los alimentaban

haciéndoles

sucionar

leche de sus

senos.



Orlando Sánchez, *Algunos relatos Tobas*, Ed. Junta Unida de Misiones, Buenos Aires: 1987.

Interpretando el mito



Trabajando este mito con algunas de las mujeres de nuestras comunidades indígenas, hemos descubierto que la mujer es vista como: un ser extraño; la que trae la risa; la que trae el fuego; la que trae un desafío; la que trae la disciplina sexual; la que cambió la forma de vida; el alimento vital; la plenitud. Para nosotras, era muy evidente que el primer encuentro de los varones con las mujeres fue traumático: hubo que cortar el hilo, hubo que desenterrarlas, hubo que sufrir castración, hubo que quitarles el fuego, hubo que tirar la piedra, para desactivar así la potencia de las mujeres.

Del relato se desprende que la impaciencia masculina pretendió consumir el acto sexual sin que la mujer aceptara, lo cual constituía una violación. El castigo contundente de ella produce la castración del zorro. Se establece así en la conciencia colectiva de los pueblos chaqueños, la inmoralidad de ese proceder equivocado. Más aún, el zorro queda en ridículo. Como los relatos míticos son generadores de conductas, ¿qué efectos sociales producían dentro del pueblo Toba? De un testimonio misionero del Gran Chaco Argentino durante el siglo 18, aprendemos que al contrario de buscar un marido para una adolescente para protegerle su virginidad, “este peligro o sospecha era ajeno de las mujeres abipones (etnia desaparecida a principios de este siglo perteneciente al mismo grupo lingüístico que los Toba). Los hombres no llevaban una vida lujuriosa: tampoco practicaban el adulterio, la

prostitución o el incesto. Si estos actos eran vergonzosos para los europeos, eran inauditos para los abipones” (Martín Dabrizho Ffer, S.J. “Historia de los Abipones”, E. Universidad Nacional de Nordeste, Resistencia, Chaco, Argentina, 1968).

Los Toba han sufrido la invasión de su territorio durante el presente siglo. Hoy se visten a la manera occidental, pero se mantiene viva la memoria de sus mitos. ¿Cómo influye esto en la vida familiar? Orlando Sánchez nos dice: “Las mujeres siguen siendo las fieles custodias de nuestras costumbres y ellas les enseñan a sus hijos a hablar el idioma con toda perfección, ellas enseñan las reglas tradicionales. Es la mujer la que impone su lengua, y esto hasta el día de hoy. En la zona rural se ve claramente esa posición de la mujer.”



Angélica de los Santos es una religiosa que lleva muchos años trabajando como misionera con los Toba del Gran Chaco, Argentina. Ella y sus compañeras están dedicadas especialmente a trabajar con las mujeres de esta etnia.

Rosa, la tejedora

Rebecca Scherkenbach

Rosa Elizabeth Montenegro Chávez es una mujer cajamarquina. Nacida en el hermoso Valle de Jesús, ubicado en la zona norte de Perú, trabajó durante 31 años como profesora y directora de la misma escuela unidocente. Su escuela fue levantada, adobe por adobe, gracias a los esfuerzos de ella y de la comunidad de Llimbe, caserío de canasteros y agricultores, que se encuentra en los alrededores del Valle de Jesús. Además de haber educado varias generaciones de niños y niñas de Llimbe, Rosa ha criado cuatro hijos adoptivos. Ella es entendida en el uso de las plantas medicinales y hasta hoy tiene una pequeña farmacia, a la vez que dirige el cultivo de sus chacras. Pero de todas las actividades que desempeña Rosa, lo que más le gusta es el tejido que ya lleva haciendo por más de 50 años. Tampoco ha dejado de ser maestra, porque a los 50 años, yo empecé a aprender a tejer a callua gracias a sus enseñanzas. Así habla Rosa sobre su gran amor por el tejido, que para mí es una práctica espiritual de la mujer andina:

“A los cuatro años me llevaron a la tierra de mi papá, que se llama San Miguel, conocida por sus tejidos con dibujos. Allí observaba a mi abuelita tejiendo “a callua” y aprendí a hacer el flequito de las servilletas. Me quedé sólo dos años en San Miguel pero allí es donde por primera vez me llamó la atención el tejido. Aprendí por mi cuenta no más a tejer a callua a los 18 años, observando el tejido de las frazadas. Aquí los tejidos más comunes son frazadas, ponchos y fajas. En mi primer tejido, demoré tres días en aprender a poner bien el hiyagu. Con el tiempo aprendí

a sacar dibujos. Me gusta tejer con lana y algodón, poniendo la trama con lana. Los colores que prefiero son el rosado, oro, rojo y verde —colores encendidos.

El tejido es producto de un largo proceso: primero es la trasquila de la oveja. Generalmente se hace una vez al año en el mes de mayo. Luego se lava la lana con agua caliente, y se enjuaga con agua fría. Se pone la lana a secar. Después se escarmena la lana y se hacen unos rollitos que se llaman huangos. De estos se hila la lana. Después de hilar, hay que torcer el hilo. Del hilo se hacen las madejas con los colores que una desea, con tintes naturales o anilinas. Hay que usar mucho limón cuando se tiñe la lana para que no se desmaye el color. Después de hervirle bastante, se pone la lana a secar. Luego se desatan las madejas para urdir. La urdida tiene que ser bien fuerte para que dure el tejido.

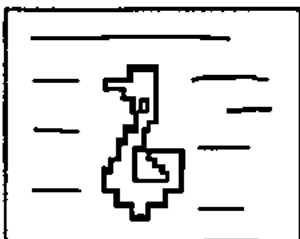
Casi todos los nombres de los útiles para tejer a callua están en quechua ya que la costumbre de tejer viene desde los tiempos de los Incas. También los dibujos que utilizamos son muy antiguos. Me encanta verles tomando forma en el tejido.

Me gusta enseñar el tejido a otras mujeres. En mi escuela de Llimbe enseñaba a todas mis alumnas a tejer y a bordar. Cuando enseño a otra persona, creo que estoy dejando algo de mi vida en esa persona. Y cuando me muera, los mayores recuerdos que la gente va a tener de mí es lo que les he enseñado. Así seguiré viviendo”.

Las letanías de María

Desde tiempos antiguos estas figuras aparecen en los tejidos de las mujeres andinas. Aunque se dibujan los títulos de la letanía de la Virgen María, los nombres en quechua indican que el título o saludo es mucho más antiguo.

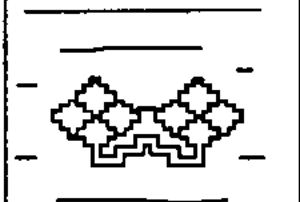
**MADRE DEL CREADOR
ESPEJO DE LA JUSTICIA
TRONO DE LA SABIDURIA**



ÑUÑUMA...

MADRE DEL AGUA

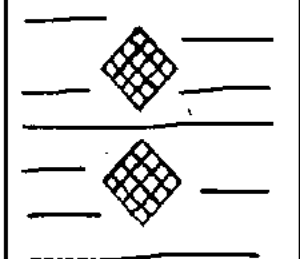
**CAUSA DE NUESTRA
ALEGRIA
VASO ESPIRITUAL
ROSA MISTICA**



WAITA TICCA...

LA FLOR SAGRADA

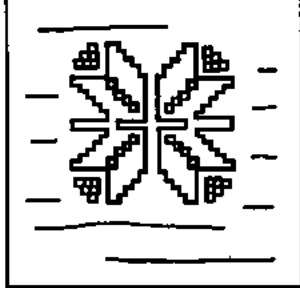
**TORRE DE MARFIL
CASA DE ORO
ARCA DE LA ALIANZA**



KOCHA...

**MANANTIAL Y OJOS
DE LA MADRE
TIERRA**

**PUERTA DEL CIELO
ESTRELLA DE LA MAÑANA
REINA DE LA PAZ**



CASCA-LUCERO...

**ESTRELLA DE LA
MAÑANA**



Rebecca Scherkenbach, religiosa de los EEUU, lleva muchos años trabajando en el Perú. Desde 1991 está viviendo en el pueblito de Jesús, provincia de Cajamarca, en la sierra andina.

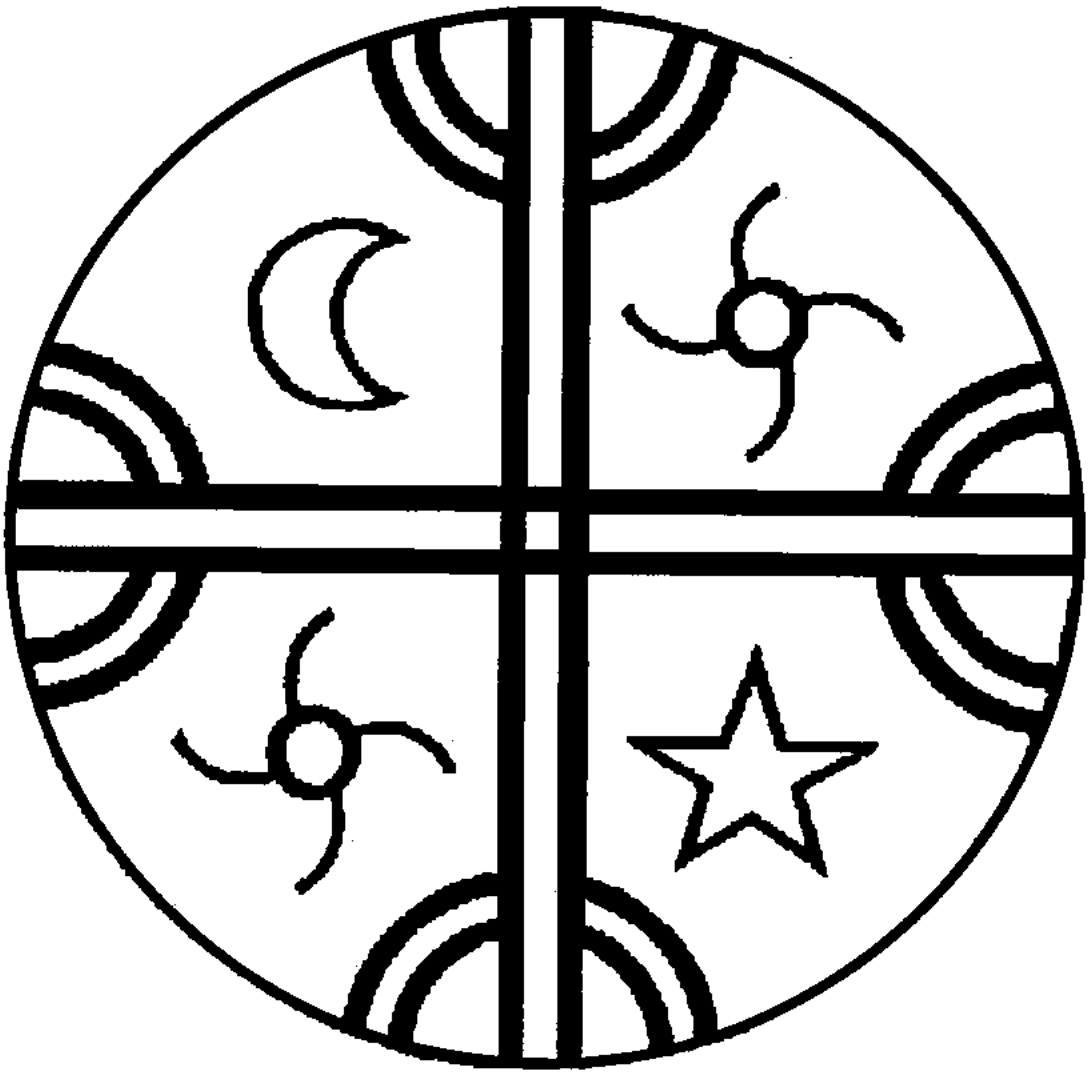
El Kultrún: La rueda sagrada de los Mapuche

El símbolo inscrito en el Kultrún mapuche tiene dos brazos horizontales y dos brazos verticales y cuando la Machi lo dibuja canta un canto que dice: "Dos veces el Padre, dos veces la Madre antigua". El brazo vertical norte/sur es la fuerza paterna que desciende del cielo y el brazo horizontal este/oeste es la plataforma de la tierra que recibe la influencia del cielo: lo materno. La dualidad, según la cosmovisión mapuche, se resuelve en un cuaternario y esta cruz compuesta es la estructura originaria del Ser Supremo, el Ñidol, que tiene cuatro personas.

En dos de sus segmentos está dibujado el sol, representado en sus fases del amanecer y del crepúsculo. Antiguamente eran cuatro soles pero es corriente también inscribir en los dos segmentos restantes la estrella de la mañana y la luna, las dos divinidades menores. En las terminaciones de la cruz se dibujan distintos signos: el del arcoiris, que augura la armonía en las cuatro partes de la tierra, o las cuatro patas de choike. El avestruz macho y hembra.

**El kultrún tiene una estructura interna dinámica—
un invisible cuadrado en postura activa—
que pone de manifiesto que el mundo
es circular y que está
girando.**

Fuente: Malú Sierra, Mapuche, Gente de la Tierra, Editorial Persona: Santiago, 1992.





El Mundo Aymara

“Un lenguaje de símbolos, danzas y colores”

Mary Judith Ress y Josefina Hurtado N., edits.

Igual que otros pueblos originarios, la espiritualidad de los Aymara está muy marcada por su entorno: los cerros majestuosos y las vastas planicies del altiplano dibujan la presencia de lo divino dentro de la comunidad Aymara. Para profundizar nuestras sensibilidades sobre este mundo, hemos conversado con tres religiosos/as que han vivido muchos años dentro del pueblo Aymara: Diego Irarrázaval, sacerdote católico y teólogo de la liberación que actualmente dirige el Centro Aymara en Chiquito (Puno); María Zevallos, peruana de origen quechua y misionera de las hermanas de Maryknoll; y Margarita Milne, religiosa de Nueva Zelanda. María y Margarita son enfermeras. Compartamos algunos fragmentos de estas ricas conversaciones.

Dentro del mundo aymara opera otra lógica. Hay un lenguaje de símbolos y signos, danzas, colores, ritos de socialización, de alimentación, de acogida. La clave para entender su espiritualidad es que hay vínculos con todo lo que hay, todo está interconectado. La divinidad es palpable en cada experiencia humana, en el dolor y la alegría. *(Diego)*

La gente cosecha para comer, pero no explota a la tierra, como nosotros estamos acostumbrados. La gente vive agradecida al espíritu de la Pachamama, por darle el producto de la tierra, pero nosotros en este tiempo tratamos de consumir y sacar todo, sin respetar que la tierra tiene también su derecho. Rotan el terreno para sembrar distintos cultivos, para dar descanso a la tierra. Y el concepto de hacer descansar a la tierra no está en nuestras mentes. Que produzca, que produzca, que produzca. *(María)*

La Pachamama

La Pachamama no es una persona—es vida, fuente de vida. “Pacha” significa todo espacio y tiempo vital. “Mama” es señora, en el sentido de mujer con familia. Pachamama es la globalidad de la existencia. Somos parte de ella. La relación con la Pachamama tiene lugar en cualquier instancia,



porque ella es ilimitada como la vida misma, es pura bondad y misterio indescriptible. De ahí que estamos llamados a sentir la vida como bondad y nuestra respuesta es de agradecimiento, de dar gracias a la vida.

En cuanto al aspecto espacial de la Pachamama, si se lo traduce como tierra, habría que entender tierra como espacio físico, social y espiritual. Somos caminantes en la tierra, somos fruto de la tierra. En cuanto a su aspecto de tiempo, es ahora—el presente— pero también está relacionada con el pasado por medio de los antepasados que ella recoge. Es muy importante, por ejemplo, el hecho de que las tumbas de los abuelos están en sus campos de cultivo. Hay una gran resistencia a vender sus terrenos y esto tiene mucho que ver con su porvenir, porque si no tienen tierra pierden algo fundamental como pueblo. *(Diego)*

Enfermedad y sanación

Fui para aprender de la gente, de sus costumbres, como la gente se cuidaba a sí mismos. Poco a poco fui entrando en contacto con los curanderos y parteras. Por medio de amistad comenzamos a intercambiar conocimientos. Para los Aymara un medio de concebir la vida es la armonía. La enfermedad se produce por una ruptura de la armonía. Si hay, por ejemplo, un enfermo en la casa, inmediatamente la gente piensa que ha habido una ruptura en la familia, y tiene una necesidad de reconciliación para reestablecer la armonía. La primera cosa que la gente Aymara hace cuando alguien está enfermo es reconciliarse entre el enfermo con la familia, en la familia

un poco más grande, los vecinos, la comunidad.

Esa reconciliación es muy importante para recobrar la salud. (Marta)

“Curandero/a” es el término usado por la región andina para los/ las que sanan. Son mujeres y hombres encargados de la salud tanto física

como psicológica de la comunidad. La gente de la sierra andina cree que sus curanderos/as son escogidos por Dios que les ha dado un don especial para sanar. Este don tiene que ser usado al servicio del pueblo—o Dios lo va a quitar. (Margarita)

La gente tiene un sistema de pensar que el frío y el calor producen enfermedades. Si la enfermedad ha sido producida por frío, el remedio va a ser caliente, si la enfermedad fue por el elemento caliente, el remedio será frío, para establecer la relación de armonía que debe existir. (Marta)



Las curanderas practican un tratamiento que tiende a ser comunitario y relacional, dando tiempo a sanar el espíritu. Ellas tienen mucho éxito al sanar las dimensiones psicológicas y espirituales de una enfermedad física. Una curandera trata de describir la raíz de la enfermedad poniéndose en contacto con el mundo de lo sagrado por medio de un trance. Este trance es inducido por medio de ayunos, meditación o el uso de coca o hierbas alucinógenas. Para obtener la sanación, el paciente tiene que tener fe en la curandera; el paciente es así responsable de su sanación. (Margarita)



Ritos

Hay muchos ritos dentro de la cultura Aymara. La vida de la gente aymara está marcada por su relación con la tierra y el ciclo agrícola. La gente tiene su tiempo para sembrar y depende mucho de la lluvia para la producción. Están muy conscientes y muy en contacto con el movimiento de las estrellas o el color del cielo cada día. Si va a ser una noche de frío, por ejemplo. O están pendientes de la luna, en que fase de la luna se siembra. O si va a haber lluvia o no va a haber lluvia. Los pájaros donde ponen sus nidos. Entonces son gentes que están muy en contacto con la naturaleza, porque su vida depende mucho de ella. Y no sólo para utilizarla, como digo, sino que mantienen cierto respeto para los espíritus y para la naturaleza. (María)

La Pachamama también marca los ciclos de la vida de cada ser humano desde su nacimiento hasta su muerte. Al nacer, la guagua es recibida por la tierra. La madre da a luz encucillas para que la guagua caiga y sea recibida por la Pachamama. Al morir, uno regresa a la tierra. La muerte es un nacimiento nuevo; uno nace a otra dimensión de la vida. Los muertos están muy presentes—como protectores y también como fuerzas temibles. Los muertos están relacionados con la fecundidad. Por eso, los ritos alrededor de los primeros días de noviembre (Todos los Santos, Día de las Animas) son muy importantes porque es el comienzo del año agrícola, la época de la siembra, y los muertos pueden ayudar para que la cosecha sea buena. De ahí que es muy importante preparar y ofrecerles sus comidas favoritas. (Diego)

Papel de la mujer

En todos los momentos de transformación, hay mujeres que juegan papeles muy importantes: la partera, la que arregla todos los pasos para un matrimonio, la que acompaña la familia de un difunto. La mujer tiene un papel clave en el liderazgo de la comunidad. Durante siglos, ella ha sido la sanadora, la consejera, la sacerdotisa de su pueblo. (*Diego*)

Cada día en América Latina crece el número de “monitoras populares de salud” que emplean medicina popular paralelamente



a los métodos occidentales. Hay una variedad de razones para este crecimiento: la sanación herbal es barata y tiene mucho menos efectos dañinos que la medicina occidental; las monitoras de salud son miembros de la comunidad local y hablan el mismo idioma de los enfermos; las

monitoras populares tienen una visión holística de la enfermedad y tratan no solamente los síntomas físicos, sino también sus orígenes psicológicos, espirituales y biológicos. (*Margarita*)

La fiesta es clave; hay que celebrar lo cotidiano de la vida y esta celebración de agradecimiento constituye la experiencia religiosa más profunda del pueblo aymara. Es acá donde la mujer indígena nos enseña que el corazón de la fe está en la fiesta lo que desafía a una fe cristiana que muchas veces es demasiado moralista. (*Diego*)

Lo que hemos aprendido

Esta tradición de dar de beber y de comer a la tierra—y a todos los espíritus y los santos—refleja una profunda convicción del pueblo andino: como la tierra nos alimenta a nosotros, tenemos que también alimentarla a ella. Hay un sentido muy grande de reciprocidad entre la tierra y las seres humanos. Esta reciprocidad es tanto religiosa como política y económica. Apunta hacia la igualdad, hacia un **devolver lo que uno ha recibido**. (*Diego*)



Yo creo que como misioneras vamos a un lugar para encontrar y descubrir a Dios allí. Mi trabajo y mi presencia en el altiplano ha sido un descubrir a Dios también allí. Como misionera creo que mi fe se ha enriquecido al descubrir la presencia de Dios en la naturaleza— en el espíritu de la tierra, las montañas, las colinas y los lagos. Y así como yo he compartido con la gente como enfermera, como cristiana, he recibido de ellos y me he enriquecido muchísimo. Mi experiencia como enfermera en el altiplano me ha enseñado a poner atención a la persona entera, no es sólo su cuerpo que se cura, son relaciones humanas, los vínculos familiares, la necesidad de incorporar a la familia en la curación del enfermo. Aunque teóricamente lo aprendemos en la universidad, lo he aprendido prácticamente entre la gente Aymara. Ya no soy enfermera, ya soy medio curandera. (*Marta*)

A mi parecer, los indígenas nos ofrecen elementos para el futuro para sociedades como las nuestras; ofrecen nuevas posibilidades. Nos ofrecen sabiduría, nuevas maneras de disfrutar y celebrar la vida, nuevas formas de organización política que combinan muy bien estructuras de autoridad—ellos respetan mucho la autoridad—con consenso y co-responsabilidad. Nuevas formas de economía recíproca. Su realidad nos interpela, nos desafía. Tiene que ver con nuestros proyectos para el futuro. (*Diego*)

“Yo soy tu espejo como tú eres mi espejo”: la cosmovisión maya

Mary Judith Ress, edit.

Hemos conversado con Dora Vásquez, mujer guatemalteca de 35 años que está en un proceso de profundizar sus raíces indígenas. Pertenece a la Liga Maya Internacional, cuyos miembros están dedicados a promover la cosmovisión de los mayas contemporáneos. Por la violencia que ha experimentado el pueblo guatemalteco en las manos de los militares, ella tuvo que huir de Guatemala en 1979. Ha pasado años en el exilio en Canadá; actualmente reside en Chile con su marido y sus dos hijas. Ella quiere regresar a Guatemala para estar más cerca de su abuela, que es indígena, para aprender de ella y para que sus hijas descubran la riqueza de la cosmovisión maya. Dora nos explica porque esta cosmovisión puede ofrecernos pistas para una salida de la crisis planetaria.

La religión maya ha sido practicada por sus hijos e hijas desde hace unos 10 mil años. La cosmovisión maya consiste en una búsqueda constante de la unión entre los seres humanos. Los abuelos y las abuelas enseñaron desde tiempos inmemoriales que en la variedad se encuentra la riqueza espiritual de la humanidad. En esta búsqueda vemos el ser humano ligado al Cosmos, y es aquí donde encontramos las

bases para construir nuestras relaciones humanas.

El Pop Wuj

Nosotras/os, las/os mayas contemporáneas/os, estamos convencidas/os de que nuestro libro sagrado “El Pop Wuj” nos proporciona las claves para una respuesta coherente a las amenazas a la vida del planeta. Todo su contenido está basado en una visión de la unidad del ser humano con el Cosmos. “El Pop Wuj” nos enseña que al nacer, la criatura humana queda absorbida por la totalidad, de la cual la tierra y su naturaleza no son



más que una parte armónica y enlazada, pero al mismo tiempo separada, donde nadie puede desenvolverse por sus propias fuerzas sin el concurso de los demás seres. Es por eso que nuestras vidas dependen de otras vidas. De ahí que la cooperación resulta un elemento clave en nuestra cultura, en nuestra religión, en nuestra filosofía.

Como seres humanos nos preocupan los problemas de la humanidad, del hermano y la hermana que viven a nuestro lado. Sabemos que no vivimos para nosotras/os: “yo soy tú y tú eres yo” es la base del pensamiento maya. Yo soy tu espejo como tú eres mi espejo. La creación pasa a ser la más grande alegría de la criatura por haber hecho algo para otras criaturas. La creación, entonces, por su mismo contexto viene a constituir un concepto que se opone a la guerra y es al mismo tiempo una forma que brinda seguridad: si yo soy tu espejo y si tú eres mi espejo estaremos creando justicia global, respeto a la soberanía y a la identidad de los pueblos. Estaremos creando los derechos humanos, estaremos eliminando los desdichas sociales y económicas, estaremos

creando responsabilidades y obligaciones como ofrenda sin igual al universo.

Somos reflejo de la naturaleza. Luchar contra ella equivaldría a suicidarnos, a convertirnos en enemigas/os de nosotras/os mismos/as. Por esta razón nos oponemos a las tecnologías depredadoras del medio ambiente y a la degradante contaminación generalizada que actualmente asfixia nuestro planeta. Llamamos a detener la destrucción del medio ambiente, a detener la llamada tecnología “avanzada” porque no respeta los ciclos naturales, aplasta las soluciones que nuestro pueblo ha construido durante años para resolver los problemas del entorno y porque atenta contra la esencia comunitaria de nuestra cultura.

“El Pop Wuj” nos enseña que la tierra es vida, que la tierra nos proporciona frutos, alimentos. Por eso se llama Ixmucané, nuestra madre de siempre. Para nosotras/os, los bosques, las hierbas y la maleza constituyen el manto divino de la renovación. Es este ropaje verde el que anuncia el nacimiento y también la resurrección del grano sagrado, el maíz. Desde entonces también, el verde es el color de la creación, el color ceremonial que nuestras/os sabias/os usan solamente cuando rinden culto a la creación, porque el ser humano y la tierra formamos una armonía.

La enseñanza de los abuelos y las abuelas

Desde la invasión foránea, nuestra educación ha sido más bien oral y personalizada. De generación en generación hemos aprendido el fundamento de nuestra cultura. Así, a un ritmo paciente, hemos logrado construir la gran biblioteca mental que es la obra de los abuelos y las abuelas, la cuál resguardamos para poder escuchar su camino, su senda y su poder. En estos millones

de millones de neuronas se encuentran registradas las revelaciones que hablan acerca de la comprensión del ser humano y de la relación de éste con el universo, con Dios y con los demás. Allí están las metas formuladas por la conciencia histórica, allí están los códigos y normas del equilibrio social, los secretos que cuentan como cada persona tiene la oportunidad de desarrollar sus capacidades para el beneficio de la humanidad. Solo así la comunidad es feliz, vive en paz y en concordia. Existe, además, una gran tolerancia hacia los diversos puntos de vista; los/las mayas reconocemos que la vida y la libertad de otros/as es tan preciosa como la nuestra y que los/las demás tienen derecho a disfrutar las dichas, por pequeñas que sean, que Madre Ixmucané puede brindar.

Estamos muy alegres de que más gente quiera escuchar sobre la cultura maya— una cultura que no cree en la muerte, porque sabemos que el morir solamente es una forma distinta de vivir.

Que el Corazón del Cielo y el Corazón de la Tierra te bendigan por escuchar la voz de nuestra conciencia.

Que tengas hijas e hijos.

Que no encuentres desgracia ni infortunio.

Que no te caigas en la bajada ni en la subida del camino.

Que no encuentres obstáculos ni detrás ni delante, ni cosa que te golpee.

Que tengas buenos caminos, hermosos caminos planos.

Saludo maya

Fuente adicional: Dora Vásquez nos regaló un folleto “Contribución maya ante las amenazas a la vida del Planeta” de Daniel Matul, publicado por la Liga Maya Internacional, donde aparece explicada en forma más detallada la cosmovisión maya. Liga Maya Internacional, Apartado Postal 584, Código 1100, San Juan de Tibás, Costa Rica, C. A.

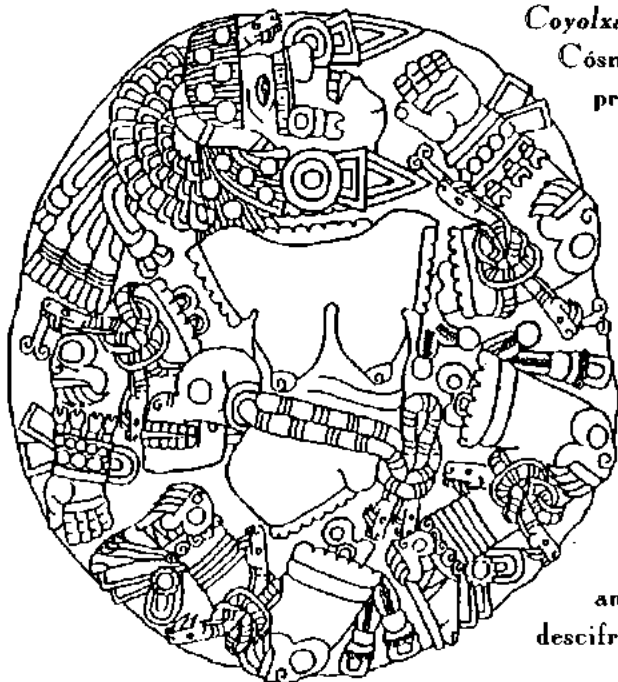
Coyolxauhqui

(la de la máscara de cascabeles)

En Coatepec, por el rumbo de Tula,
había estado viviendo,
ahí habitaba una mujer de nombre *Coatlicue*.
Era la madre de los cuatrocientos surianos
y de una hermana de éstos
de nombre *Coyolxauhqui*

Cod. Florentino Libro III cap. 1

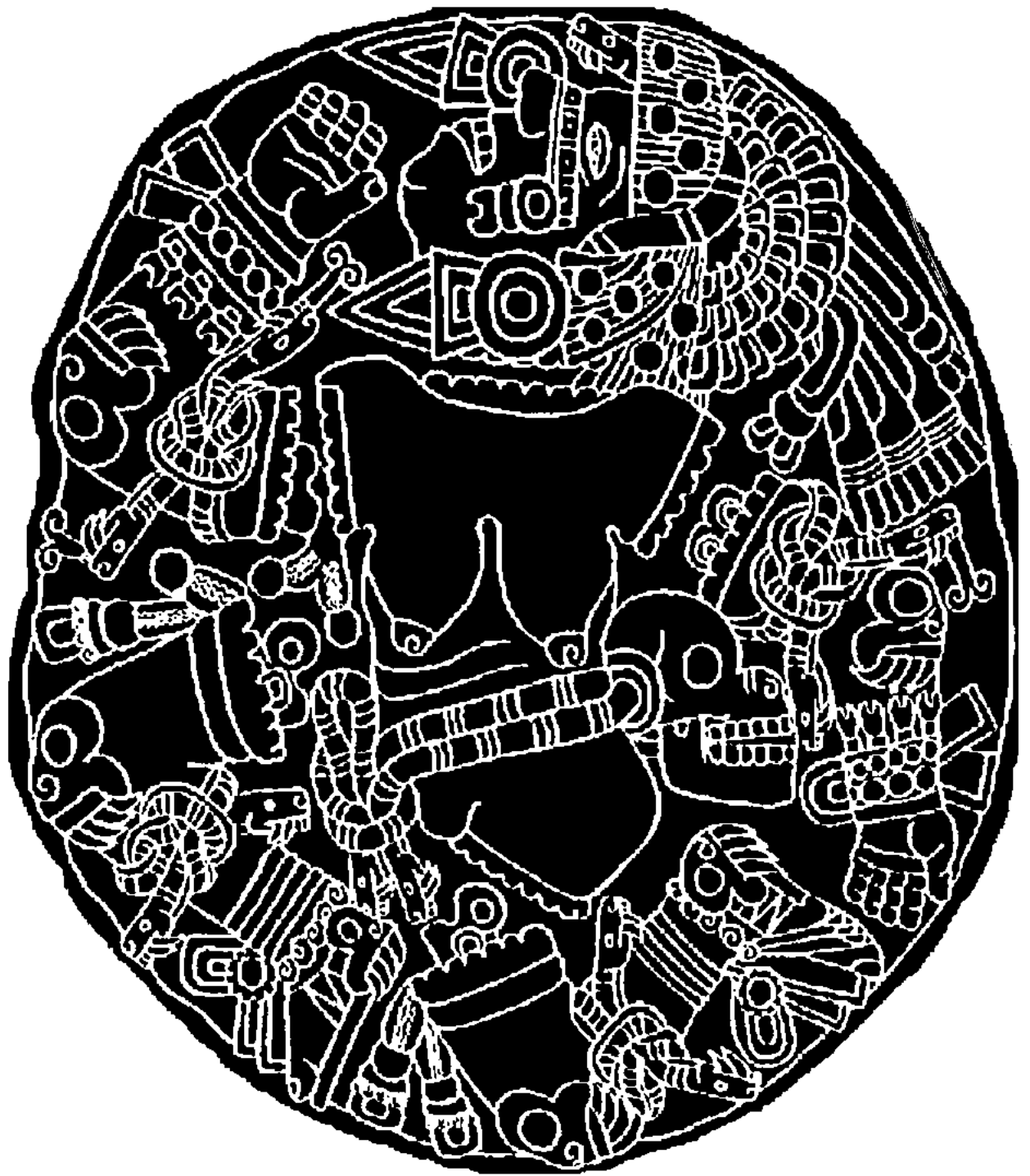
"Existe un mito dado por nuestros ancestros al Fraile Fray Bernardino de Sahagún, en donde se habla de *Coyolxauhqui* como la enemiga de *Huitzilopochtli*. Ambos libran una enconada batalla en el cerro de Coatepeth (Cerro de las Serpientes). *Coyolxauhqui* representa a la Luna, la cual lucha con sus hermanos, los cuatrocientos surianos (las estrellas) para que no triunfe *Huitzilopochtli*, el Sol. El sol triunfa y *Coyolxauhqui* cae despedazada.



Coyolxauhqui lleva un hermoso penacho de Danzante Cósmica. Primero se extiende en media luna, presentando la flor llamada *Cempoalxochitl* ("Flor de las veintenas"). Esta flor es la representación de la flor ceremonial. Su flor ceremonial lleva entreverada la serpiente y ésta representa para nosotros/as, energía y sabiduría.

Sin embargo, hay mucho más detrás del monolito de *Coyolxauhqui*. Ella no sólo es representación lunar. Luego de su desenterramiento ocurrido el 21 de febrero de 1978 reaparece en todo su esplendor, (con su peso aproximado de 8 toneladas y su diámetro máximo de 3,26 metros), y se presenta ante nuestros ojos y sentidos invitándonos a descifrar sus mensajes."

Fuente: Anzures, María. *Coyolxauhqui, Nuestra Madre Cósmica*. México: Consejo Nacional de la Cultura Nahuatl- Centro de Estudios Tepiteños, 1991.



Quetzalcóatl y el Dios cristiano: alianza y lucha de Dioses

Elsa Tamez

¿Cómo se imbrican la Conquista y la Evangelización? El siguiente texto es parte de un trabajo más amplio donde Elsa Tamez reflexiona teológicamente sobre la conquista de México “desde la perspectiva de las víctimas”. Esta reflexión se inicia constatando la revelación del Dios de la vida antes de la invasión europea: Quetzalcóatl, el Dios que se sacrifica para dar vida, para que surja la nueva humanidad. Este Dios posteriormente es traicionado cuando los aztecas comienzan a atribuirle sus características positivas al Dios guerrero Huitzilopochtli.

“Entiéndase que este proceso no es lineal, es decir, que del Dios de la vida se pase al Dios de la muerte simultáneamente y en toda la región. Es verdad que se imponen los Dioses aztecas guerreros de los cuales sobresalen Huitzilopochtli y Tezcatlipolca, pero eso no implica que hayan sido acogidos por todos los pueblos, ni siquiera en el mismo imperio. Se da una lucha de dioses”, señala Elsa Tamez.

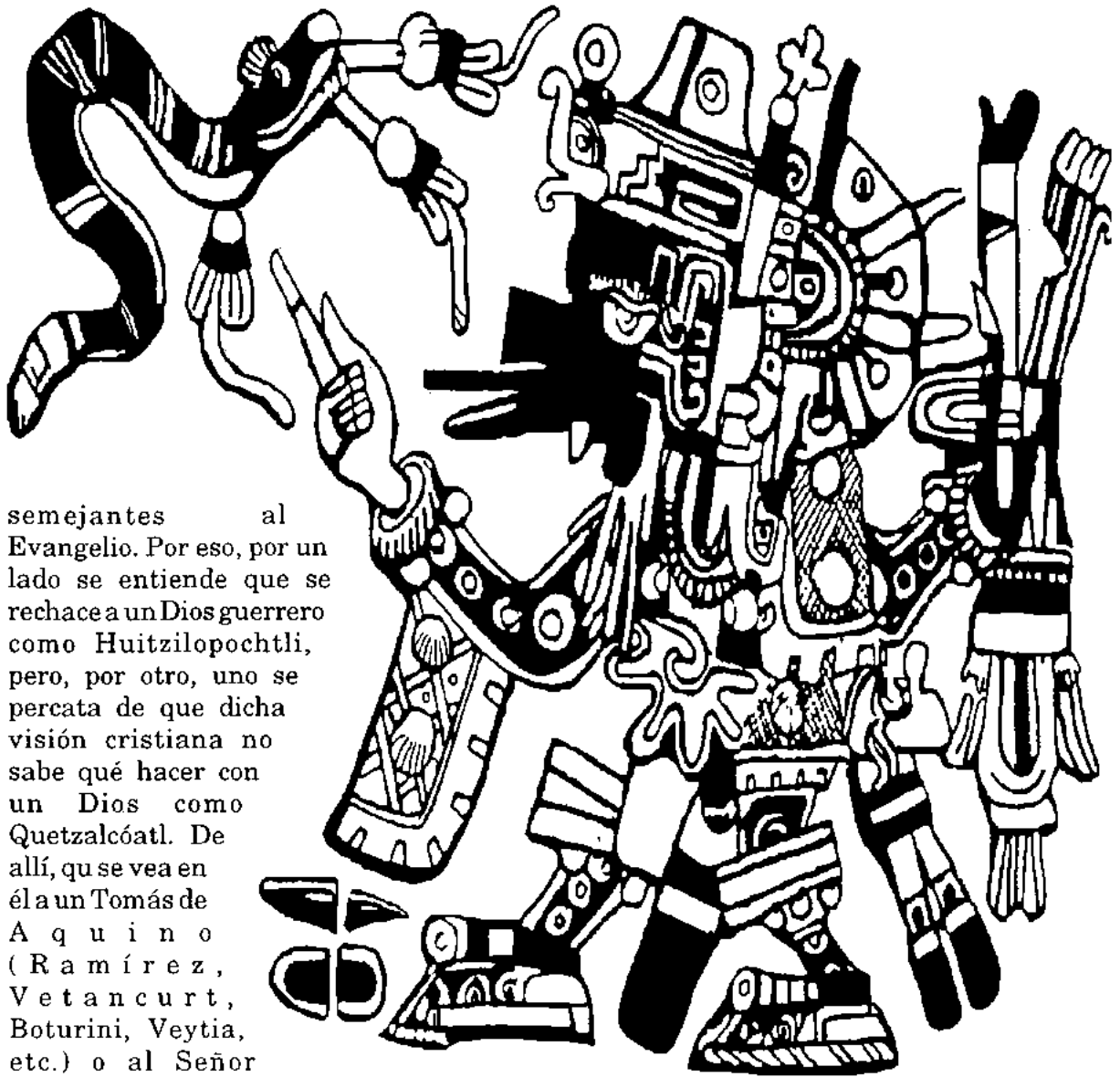
Con la conquista de los españoles llega un Dios igualmente guerrero, un Dios de la muerte y de la dominación. Pero este Dios de los conquistadores es también, a su vez, una traición al Dios bíblico. En la protesta de algunos españoles y de los indígenas contra la manera violenta en que se impone este nuevo Dios, aparece el Dios-Cristo-que también se sacrificó por la humanidad- el Dios de la vida, que se opone al Dios invasor.

La lucha de los Dioses pertenecientes a dos mundos diferentes no es monolítica como se ha visto comúnmente. Visto desde un plano subyacente, no solamente encontramos un enfrentamiento entre el Dios cristiano y el Dios o Dioses indígenas. Hay diferentes concepciones y prácticas de Dios en el interior mismo del cristianismo y del mundo indígena. Lo que tenemos es, simultáneamente, una coincidencia y un antagonismo de Dioses.

Tradicionalmente, con el fin de ensalzar la llegada del cristianismo con los españoles y legitimar la imposición de la civilización occidental, se ha visto a la

religión náhuatl como bárbara, idolátrica, demoníaca, llena de sacrificios humanos. Frente a esta visión, los conquistadores tienen vía libre para imponer la religión judeo-cristiana -de acuerdo a su propia interpretación, evidentemente-. Y en defensa de dicha religión, éstos se toman el derecho de destruir todo libro sagrado y todo templo que no sea cristiano, y hasta el de matar a quienes rechacen alinearse a esa religión.

La visión cristiana del imperio español manifestada en este continente, no podía tolerar la existencia de otra vivencia de fe, aun cuando ésta presentara rasgos



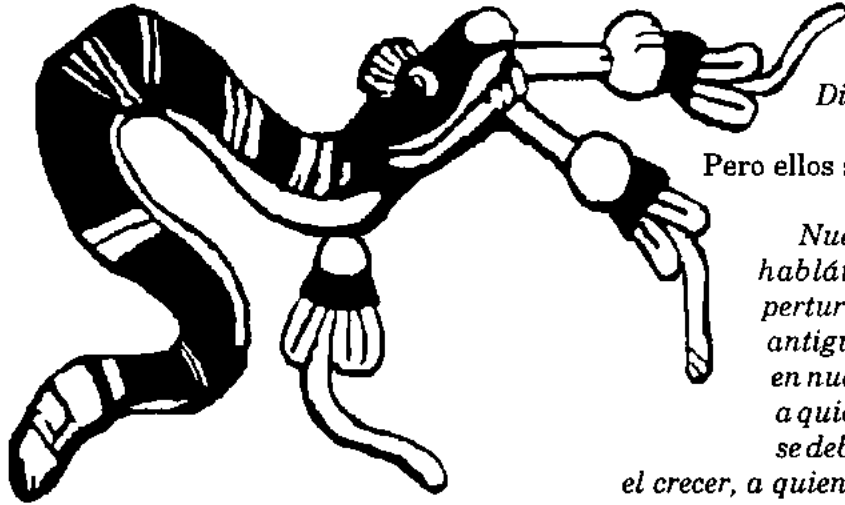
semejantes al Evangelio. Por eso, por un lado se entiende que se rechace a un Dios guerrero como Huitzilopochtli, pero, por otro, uno se percata de que dicha visión cristiana no sabe qué hacer con un Dios como Quetzalcóatl. De allí, que se vea en él a un Tomás de Aquino (Ramírez, Vetancurt, Boturini, Veytia, etc.) o al Señor Jesucristo resucitado y aparecido poco después en estas tierras (Hanson) o, desde el lado negativo, se vea en Quetzalcóatl el demonio que se adelantó a los españoles para atribuirse la gloria de ser él el Dios del cielo que envió el mensaje (Padre de los Ríos)(1).

En términos generales, y si estimamos las correlaciones de fuerza, el

Dios cristiano, traído e impuesto por los españoles, venció porque sus sustentadores eran más fuertes. Luchó contra toda manifestación religiosa fuera de las fronteras de la fe cristiana. No distinguió entre Dioses de la vida y Dioses de la muerte. En otras palabras: hubo cristianización. Al principio con métodos violentos, después con métodos pacíficos.

De manera que, en un principio, los habitantes de este continente se vieron obligados a reconocer la realidad de la superioridad del Dios cristiano, no porque proclamara un mensaje superior, sino por la fuerza millitar con la cual se imponía. Menciono tres testimonios antiguos que nos permiten observar este hecho: el Chilam-Balam, el diálogo de los doce, y el relato sobre Tecpanécatl.

El profeta Chilam-Balam de los mayas, hace un llamado a los que se entristezcan por la llegada del Dios cristiano, que los españoles calificaban como verdadero(2). Su entrada era funesta para la vida de su pueblo, pues la entrada del cristianismo significaba la entrada del tributo.



¡Ay! ¡Entristezcámonos porque llegaron! ¡Ay de Itza, Brujo-del-Agua (sacerdote) que vuestros sacerdotes no valdrán ya más! Este Dios verdadero que viene del cielo sólo de pecado hablará, sólo

de pecado será su enseñanza. Inhumanos serán sus soldados, crueles sus mastines bravos... tendréis exceso de miseria por el tributo reunido con violencia... Preparaos a soportar la carga de la miseria que viene a nuestros pueblos... Enorme trabajo será la carga del katun... cuando caiga el rigor del tributo, cuando les venga la gran entrada del tributo en la gran entrada del cristianismo, cuando funde el principio de los 7 sacramentos, cuando comience el mucho trabajar en los pueblos y la miseria se establezca en la tierra (3).

En el llamado "Diálogo de los doce" (Tenochtitlán, 1524)(4) es claro que los misioneros quieren que los aborígenes dejen sus Dioses: *Mucho les hace falta a vosotros que aborrescáis, que despreciéis, no queráis bien, escupáis a aquellos que consideráis como Dioses porque no son Dioses.*

Pero ellos se resisten en el diálogo:

Nueva palabra es esta, la que habláis, y por ella estamos perturbados... ¿Destruiremos la antigua regla de vida? Porque en nuestro corazón entendemos a quien se debe la vida, a quien se debe el nacer, a quien se debe el crecer, a quien se debe el desarrollarse. Por eso -los Dioses- son invocados... Señores nuestros, eso que nos dijeron no lo tenemos por verdad aún cuando os confundamos. Es ya bastante que hayamos perdido la guerra, que hayamos perdido el gobierno. Haced con nosotros lo que queráis...

Aunque antes habían dicho: *Que no*

muramos, que no perezamos, aunque nuestros Dioses hayan muerto.

El tercer testimonio antiguo procede del jefe Tecpanecatl (5). Es un documento que acepta al Dios español por estrategia de sobrevivencia, en primer lugar, y también percibe algo en este nuevo Dios que se parece al de ellos. Después de hablar del pasado cuando eran dueños de las tierras y de recordar a su pueblo cuanta sangre se ha derramado con la invasión, Tecpanecatl propone lo siguiente:

Desde allá abajo la tierra es nuestra, nos las pasaron a dejar nuestros abuelos... Y acuerdo formar un templo de adoración donde hemos de colocar al nuevo Dios que nos traen los castellanos. Ellos quieren que lo adoremos. ¿Qué hemos de hacer hijos míos? Conviene que nos bauticemos, conviene que nos entreguemos a los hombres de Castilla, a ver si así no nos matan. (...) Yo ahora les hago presente, que para que no nos

maten, mi voluntad es que todos nos bauticemos y adoremos al nuevo Dios, porque yo lo he calificado que es el mismo que el nuestro...

El pueblo acepta la propuesta de su gobernante, pero le pide que cuando llegue el "señor marqués" a quitarles más tierras, salga él y se pare en los límites para que no les quiten más tierras. Tecpanecatl promete hacerlo.

Después de leer estos testimonios, es claro que en un primer momento no hubo evangelización en el sentido bíblico del término, es decir, no hubo buena noticia. Esta se vino a dar más tarde, cuando en el nombre del mismo Evangelio algunos misioneros atacaron la injusticia contra los aborígenes. Lo que hubo fue cristianización, imposición de una religión sobre otra, y lo que es peor, como mala noticia. Eso tenemos que reconocerlo todos los cristianos, para ser honestos.

Notas:

(1) Román Piña, *Quetzalcóatl, serpiente emplumada* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), págs.78-80

(2) Pareciera que el calificativo de verdadero era visto por los indígenas como nombre propio, puesto que para ellos no existían Dioses falsos en contraposición de verdaderos.

(3) *El libro de los libros de Chilam-Balam*, texto traducido por Alfredo Barrera y Silvia Rendón, (México: Fondo de Cultura / SEP, 1984), págs.68-71.

(4) Se trata de doce misioneros que envió Adriano VI para evangelizar. Ellos, a diferencia de otros que utilizaron métodos de violencia en la evangelización, decidieron convocar a los principales gobernantes y sacerdotes de Tenochtitlán, para explicarles su misión evangelizadora.

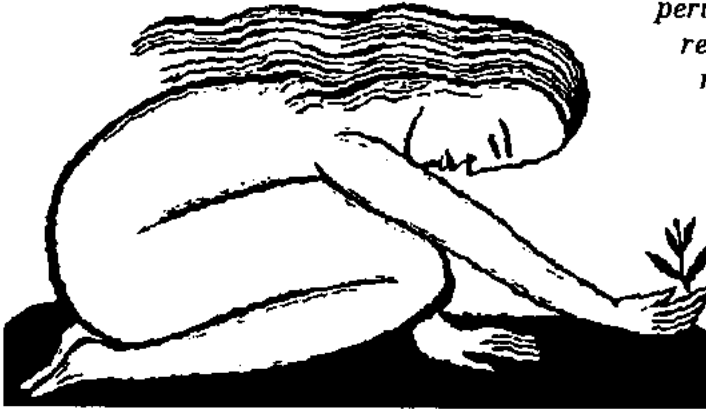
Manuscritos encontrados a principios de este siglo en el Archivo Secreto de la Biblioteca del Vaticano. Los fragmentos que aquí incluimos los sacamos del cuaderno No. 8 del CENAMI, A quinientos años, (1989).

(5) Documento de Ajusco, D.F. Los fragmentos los sacamos del cuaderno No.8 de CENAMI, op.cit.

Elsa Támez es teóloga, miembro del equipo docente del Seminario Bíblico Latinoamericano (Costa Rica). Este texto es parte de su artículo "Quetzalcóatl y el Dios cristiano. Alianza y lucha de Dioses", publicado en la revista PASOS #35, DEI, Costa Rica, pp 8-22.

Ute Seibert-Cuadra y Elena Aguila

Como mujeres que buscamos "hacer surgir las palabras, los ritos y los mitos que nos especifiquen como mestizas en paz con su origen", nos reunimos para intentar escuchar "las variadas resistencias, persistencias y pervivencias" que nos habitan. Nos reunimos para conectarnos con nuestras raíces indígenas.



Celebración

En el centro del lugar ponemos el árbol dibujado previamente; colocamos allí también todo lo que hemos traído:

Preparación

Se dibuja un árbol grande con raíces, tronco, ramas y hojas; las raíces se dejan en blanco y aparte se recorta papel en forma de raíces.

En la invitación a este rito se pide a las participantes que traigan objetos, música, instrumentos musicales y/o algo de comer o beber de origen indígena que tengan en sus casas. Pensamos que la mayor o menor dificultad que cada persona tenga para realizar esta sencilla tarea, nos dará una primera imagen de cómo nos relacionamos con nuestras raíces indígenas. ¿Están presentes en nuestras vidas? ¿de qué manera?

adornos, instrumentos musicales, comida. Formamos un círculo e iniciamos la celebración conectándonos con los elementos que hemos dejado en el centro. En silencio, las invitamos a mirarlos, tocarlos, olerlos, hasta elegir uno. Tratemos de escuchar qué nos dicen estos objetos, esta música, estos alimentos. Permitámonos también sentir el silencio de una tradición cuyos sentidos muchas veces resultan indescifrables para nosotras, por desconocimiento, por desmemoria.

Para cerrar este momento, las invitamos a pronunciar en voz alta, palabras de raíz indígena que están presentes en nuestra lengua: nombres de ríos, montañas, pueblos y/o vocablos del habla cotidiana que se han conservado.

Compartamos ahora, la siguiente imaginaria: "Cierra los ojos, relaja tu cuerpo y siente el ritmo de tu respiración. Vamos a realizar una caminata hacia atrás. Imagina que vas caminando por una calle o camino del lugar donde vives; siente tus pies pisando el suelo, el asfalto, las piedras o la tierra; poco a poco tus pies se transforman y son los de tu madre antes de que nacieras; tu entorno es distinto también; ves con los ojos de ella; sientes como ella. Sigues caminando y ahora tus pies se transforman en los pies de tu abuela; el paisaje es aún más distinto.

Continúas retrocediendo en el tiempo; ahora caminas y tus pies son los de tu bisabuela... y luego los de tu tatarabuela. Y vas más atrás aún, **s i e m p r e c a m i n a n d o**, visualizando como cambian tus pies, el suelo y el paisaje. 200, 300, 400, 500, 600 años atrás. ¿Cómo son ahora tus pies? ¿llevas algún tipo de calzado? ¿vas descalza?... ¿cómo es el aire?... ¿y el paisaje? Deja que esta imagen se desarrolle libremente. ¿Cómo te sientes? ... ¿Qué actividades realizas?... Visualízate realizando alguna actividad. ¿Hay algo que esta mujer te quiere comunicar? ¿Cuáles son sus sueños, sus alegrías?... ¿Cuáles son sus dolores, sus miedos?...

Lentamente, comienza a desandar el camino, avanza a través de los años, los siglos y regresa al presente. Abre los ojos: estos son tus pies, este tu suelo, este tu paisaje. Permanece en silencio, sintiendo en tu cuerpo las huellas de tu memoria."

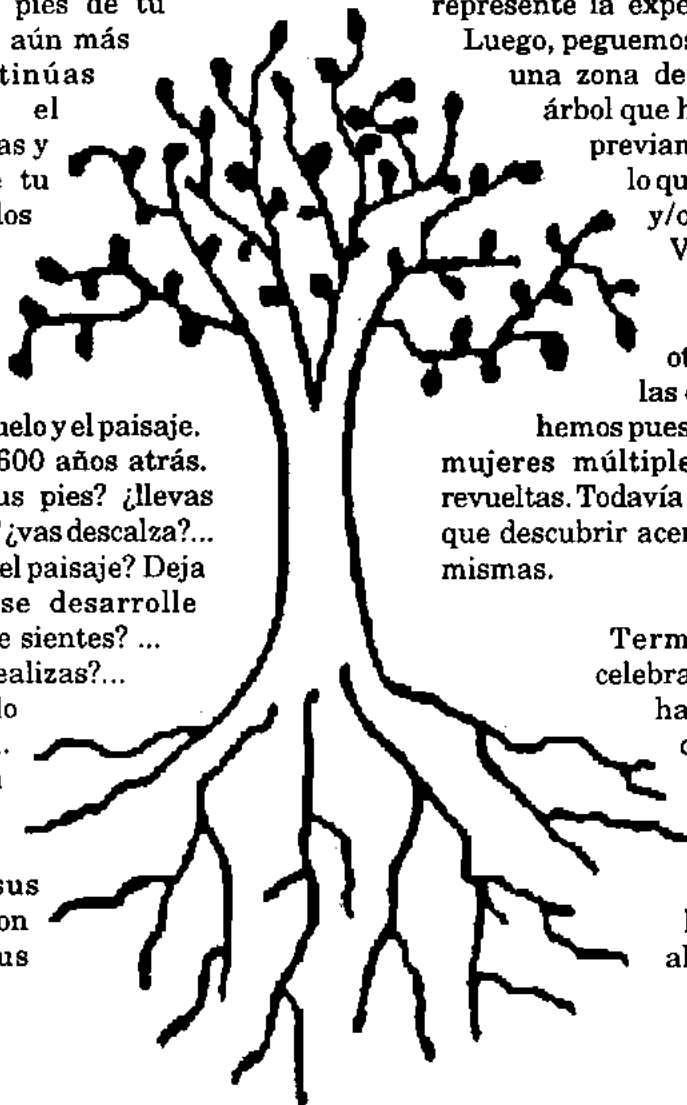
Les proponemos compartir parte de lo que han descubierto en la imaginaria, anotando una palabra, una frase o realizando un dibujo en los papeles recortados en forma de raíces, que represente la experiencia vivida.

Luego, peguemos los papeles en una zona de las raíces del árbol que hemos dibujado previamente. Míremos lo que hemos escrito y/o dibujado.

Visualicemos que el árbol también tiene otras raíces sobre las que esta vez no

hemos puesto nada. Somos mujeres múltiples, mezcladas, revueltas. Todavía tenemos mucho que descubrir acerca de nosotras mismas.

Terminemos esta celebración bailando, haciendo música con los instrumentos que hemos traído, y compartiendo las bebidas y alimentos.





Elzbieta Majewska

**Tópicos' 90 #6 Cuaderno de Estudios.
Aportes para una Teología Feminista.**

**Semanas Teológicas en Chile: Mary John Mananzan e Ivone Gebara.
Santiago: Centro Ecueménico Diego de Medellín, 1992**



“Mujeres haciendo Teología” es el título bajo el cual se han realizado en Santiago de Chile, tres Semanas Teológicas, entre los años 1991 y 1993. En cada una de ellas se ha contado con la presencia de las teólogas Mary Hunt (EE UU), Mary John Mananzan (Filipinas) e Ivone Gebara (Brasil) respectivamente. En esta edición de *Tópicos*, se recogen especialmente la participación de Mary John Mananzan e Ivone Gebara en estas actividades.

Mary John Mananzan nos ofrece su experiencia como religiosa y teóloga feminista en el contexto de las condiciones sociales, políticas y culturales de Asia en general y de Filipinas en particular. Encontramos aquí los análisis y propuestas que desarrolló en el curso “Mujer- Teología- Espiritualidad” y también, su reflexión en torno a los temas “Educación para la femineidad o educación para el feminismo” y “Construyendo un ecumenismo entre mujeres”.

De Ivone Gebara, aparecen publicado en este número de *Tópicos*, la serie de charlas ofrecidas por ella en el

curso “Caminos de la teología feminista en América Latina” a la vez que su conferencia “Mujer e Iglesia en América Latina: 500 años después”, donde realiza un análisis de los párrafos referidos a las mujeres en el documento de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (más conocido como Documento de Santo Domingo).

Completan este número especial de *Tópicos* dedicado a la teología feminista en América Latina, dos de las ponencias presentadas en el II Encuentro de Teólogas Luteranas Latinoamericanas: “Mujer y Antropología en América Latina” de Josefina Hurtado Neira y “Explorando la diversidad: imágenes de Dios en la Biblia” de Ute Seibert-Cuadra. A modo de epílogo, Inés Pérez escribe sobre el desarrollo de la teología feminista en Chile.

Estamos, sin duda, ante una estimulante invitación a “la apertura y a la sospecha”, a la vez que una incitación a “la búsqueda y al ensayo de teologías que incluyen las experiencias y los sueños, el compromiso y la gracia en nuestro camino por la vida”, como nos señala Ute Seibert-Cuadra, en la *Introducción*.

Pedidos a *Ediciones Rehue*, Casilla 390-V, Santiago 21, Chile.

Kiñe wallin

“Allá por el año 1978, nos comenzamos a reunir mujeres que habíamos emigrado desde el sur hacia la capital, Santiago. En ese tiempo habían muchas trabajadoras de casa particular. Así nos reencontramos y ayudamos, porque en ese tiempo había problemas, fundamentalmente económicos. También queríamos volver a tomar lo nuestro. Empezamos a hilar, a tejer, a tomar nuestras costumbres otra vez. Cada una trabajaba en sus tejidos en las casas y cada 15 días nos reuníamos a entregar nuestros trabajos. Discutíamos nuestros problemas también. Eso duró como 10 años. Ahí decaímos por falta de recursos. Estuvimos un tiempo quietas.

En el año 1989 nos levantamos nuevamente, con nuestro nombre Kiñe Wallin. Lo mismo que muchas organizaciones que veían la necesidad de reclamar nuestros derechos de mujer. Retomamos esa inquietud de recobrar el tejido y el hilado. Y no ver solamente por nosotras, sino también por nuestras hermanas mapuches del sur. Ayudar en la comercialización.

Nos llamamos Kiñe Wallin. Esto quiere decir “agrupémosnos”. Kiñe es “una sola agrupación” y wallin quiere decir “harto”, como decir unas cinco cuadras llenas de gente, como llenar un estadio. Por el momento eso es sólo deseo. Vivimos muy

lejos unas de otras, por eso es complicado juntarnos. Pero lo estamos haciendo. Por nosotras y nuestra gente.

También nuestra inquietud es hacer actividades que nos permitan recordar el pasado. Reuniones con comida mapuche para meternos más en los nuestro. Esto se ha perdido mucho. Nos reunimos para San Juan, el 24 de junio, que para nosotras es el wetripanto, o sea el año nuevo mapuche, cuando entra el invierno. Y también el año nuevo de los huincas, el 1º de enero. También celebraciones como la del 4 de octubre, para San Francisco, cuando se ponen cruces a los sembrados, la cruz de canelo en medio del sembrado del trigo, eso era sagrado para la gente. También se bailaba al trigo, de una siembra a otra. Si estuviéramos allá eso es lo que haríamos. Lo estábamos olvidando. Cuando nos empezamos a organizar buscamos recordar lo que era lo mapuche antiguo.

Somos una organización chica, de 12 personas. Existen varias como nosotras aquí en Santiago. Tenemos el desafío de conocernos. Con la fuerza de luchar por nuestras causas - kiñe wallin.”

Kiñe Wallin
Calle Llico 432
Santa Rosa Par. 11 1/2
Santiago-Chile



Susan Koenig

*Padre nuestro que estás en el cielo,
santificado sea Tu nombre*

Desde hace más de 500 años hemos ido rezando estas palabras por toda América. Pero, ¿quién es este Padre? El es “todopoderoso”, “fuente de todo conocimiento”. No reside acá en la tierra sino arriba, en el cielo. ¿Qué nos dice este Padre sobre lo Divino—y qué no nos dice?

Un elemento esencial de lo Divino que está excluido en esta imagen del Padre en el cielo es el aspecto femenino de lo Sagrado—aspecto que nos relaciona con nuestros cuerpos, con nuestras familias y amigas/os, con nuestro planeta.

Durante miles de años, los pueblos indígenas han concebido el aspecto femenino de lo Sagrado por medio de sus Diosas: la Pachamama de los pueblos Aymara y Quechua; La Diosa Nunkui del pueblo Shuar en la Amazonía; Mayauel, la Diosa de los Aztecas. Estas Diosas encarnan el sentido de la abundancia, la fertilidad y la alimentación. Estos no son dones para el alma, sino para el cuerpo. Además, estas Diosas están enraizadas en un lugar particular y en un pueblo concreto; responden a su entorno diario y estacional.

Muchas de nosotras, quienes hemos conocido lo Divino solamente por medio de la imagen de “nuestro Padre que está en el cielo”, podemos sentirnos abrumadas, perdidas o incomprendidas por este Dios universal. ¿Cómo puede tal imagen de lo Divino e insertarse en nuestras vidas diarias de amistades, trabajo o cuidado de los niños? Empezamos a preguntarnos si no estamos limitando demasiado nuestro sentido de lo Sagrado por restringirnos solamente a este Padre que está en el cielo.

Por medio de sus religiones y deidades tradicionales, los pueblos indígenas pueden enseñarnos a ver lo Sagrado con una nueva mirada. Pueden ayudarnos a ver que lo Divino es más que un Padre que reside en el cielo. Lo Divino puede ser también la Pachamama, la madre tierra, que nos enraiza en la realidad diaria; Nunkui, la creadora de las plantas, que nos bendice con la abundancia de la selva; Mayauel, que con sus 400 pechos, nos da nuestro alimento materno.

Si escuchamos la sabiduría de los pueblos indígenas, podríamos redescubrir al aspecto femenino de lo Divino. Quizás durante los siguientes 500 años, nuestra oración pueda ser:

*Padre nuestro que estás en el cielo,
Madre nuestra que estás en la tierra,
Hermano nuestro que estás en los ríos,
Hermana nuestra que estás en la selva,
Santificados sean tus nombres...*



Sueños, deseos y locuras: VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe.

Más de mil mujeres nos reunimos durante cinco días en Costa del Sol (El Salvador, Centro América) para compartir preguntas y propuestas, bailar, hacer teatro, celebrar rituales, intercambiar "sueños, deseos y locuras", reconocer diferencias, potenciar la diversidad. Abordamos la multiplicidad de temas que nos interesan a las feministas latinoamericanas. Allí estuvimos también nosotras *conspirando*. De las tantas experiencias que nos trajimos de vuelta a casa, queremos compartir una de las "huellas" que el encuentro dejó en nosotras: las conclusiones del **Taller de Teología Feminista Latinoamericana** que tuvo lugar en el marco de dicho encuentro .

TALLER DE TEOLOGIA FEMINISTA LATINOAMERICANA VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe El Salvador, noviembre, 1993

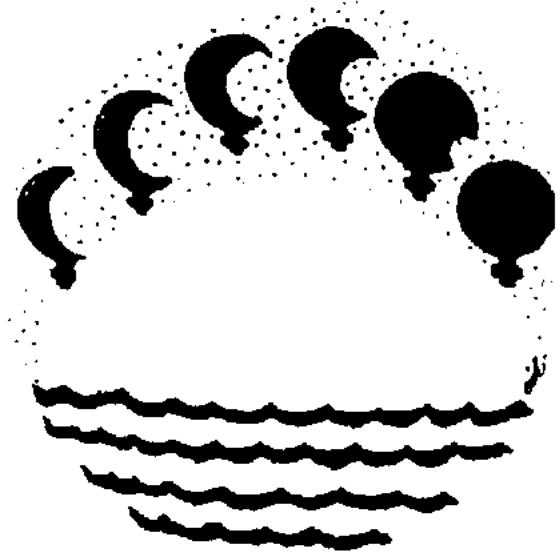
Mujeres de distintas tradiciones religiosas nos encontramos en la búsqueda común de decir nuestra palabra teológica y compartir una espiritualidad liberadora. Traíamos preguntas, algunos desalientos, experiencias diversas, nuevas visiones. En un esfuerzo acalorado por dejar huella de nuestro compartir, ofrecemos aquí algunas de nuestras reflexiones.

I. LA TEOLOGIA FEMINISTA EN RELACION A...

A.- EL MOVIMIENTO FEMINISTA:

Constatamos que en la mayoría de nuestros países existe una escasa relación entre las mujeres que estamos haciendo teología feminista y las demás mujeres del movimiento feminista debido a prejuicios y falta de conocimiento mutuo. Por otro lado,

existen alentadoras experiencias como, por ejemplo, encuentros y seminarios sobre derechos reproductivos y sexualidad (Brasil), donde teólogas y feministas de diversos ámbitos se encontraron y descubrieron afines.



B.- LAS MUJERES EN LAS IGLESIAS:

No todas las mujeres en las iglesias son feministas y no todas las teólogas hacen teología feminista. Las iglesias buscan controlarnos dando posiciones de poder a mujeres conformistas para de esta manera silenciar a las mujeres feministas. En ocasiones, los opositores a nuestros planteamientos usan este conformismo para justificar su poder, diciendo que "las mujeres de base no aceptarían la teología feminista". La experiencia ha demostrado que esta posición es nada más que un pretexto. Cuando las feministas que hacemos teología hemos llevado a cabo talleres sobre temas de suma importancia para las mujeres, como los derechos reproductivos, la sexualidad, violencia y prostitución, etc., hemos sido recibidas con mucho entusiasmo por parte de las bases. El reto nuestro es seguir creando espacios donde mujeres de todos los sectores de las iglesias puedan reunirse y compartir sus experiencias.

C.- LAS IGLESIAS COMO INSTITUCIONES:

Las iglesias son instituciones sumamente patriarcales. Su doctrina, estructura, liturgia, etc., viene de una posición que justifica el poder de los hombres sobre las mujeres. Aunque existen iglesias donde las mujeres pueden llegar a ser pastoras ordenadas y obispas, esto no ha garantizado una igualdad de derechos dentro de la institución.

En América Latina, las iglesias tienen una gran influencia en la vida de las mujeres: legislan sobre nuestros cuerpos; instalan la culpa en el centro de nuestras

vidas. Muchas compañeras hemos experimentado una represión fuerte por velar por los derechos de la mujer. El caso más reciente de esto es el de Ivone Gebara (Brasil), que recibe amenazas de la jerarquía católica por haber escrito un artículo a favor del derecho al aborto. Un fenómeno bastante preocupante que ha surgido en algunos lugares es la auto-censura; es decir, nosotras mismas decidimos no expresar opiniones o imágenes controversiales por temor a una reacción negativa por parte de la iglesia o la sociedad.

Todo esto no significa, para muchas mujeres, que debamos salir de las iglesias. Distinguimos la jerarquía/institución de la comunidad a la cual pertenecemos. Reivindicamos nuestra pertenencia a una tradición que también hace parte de nuestra identidad. Además, no queremos separarnos de tantas mujeres que viven su religiosidad al alero de las iglesias.

D. - LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION:

En muchos países de latinoamérica, la teología de liberación jugó, y sigue jugando, un papel importante en la espiritualidad y la vida del pueblo oprimido, y las mujeres, como cristianas y parte de ese pueblo oprimido, en un primer momento encontraron allí un espacio. Sin embargo, constatamos que la teología de liberación no supera las categorías patriarcales, y por lo tanto, no logra responder a las necesidades de las mujeres.

Solidaridad con Ivone Gebara

Como quizás algunas de uds. ya saben, nuestra compañera Ivone Gebara, religiosa y teóloga feminista brasileña, está siendo sometida a un proceso eclesiástico por su postura pública en relación al aborto. En una entrevista titulada "El Aborto no es pecado" publicada en la revista brasileña VEJA (del 6 de octubre, 1993), Ivone dice, entre otras cosas:

"El aborto no es pecado. El Evangelio ni siquiera trata eso. El Evangelio es un conjunto de historias que provocan la misericordia y ayudan a la construcción del ser humano. La dogmática en relación al aborto fue elaborada a lo largo de los siglos. ¿Quién escribió que no se puede controlar el nacimiento de los hijos? Fueron los sacerdotes, hombres célibes encerrados en su mundo, que viven confortablemente con sus manías. No tienen mujer ni suegra y no se preocupan por algún hijo enfermo. Algunos hasta son ricos y tienen propiedades. De esa manera es fácil condenar el aborto.

(Para mí, el aborto es legítimo) en todos los casos en que la madre, sea ella rica o pobre, no esté en condiciones psicológicas de asumir el bebé. La Iglesia se atiene al principio de que solamente, quien puede quitar la vida a alguien es Dios. Yo también acepté esa idea. Pero hoy creo que la madre tiene, sí, algún derecho sobre la vida que carga en el útero. El feto no puede sobrevivir sin ella y, en esa osmosis primordial, es lícito considerar que no tiene su propia voluntad. Si la madre no está en condiciones psicológicas de enfrentar el embarazo, tiene derecho a interrumpirlo...

Mi convivencia con las mujeres pobres de Camaragibe me llevó a reflexionar más sobre ese asunto. (...) Pero hasta ahora yo sólo había conversado sobre mi postura en encuentros cerrados, con teólogos y feministas. Mi discurso aún es tentativo. Estoy intentando superar dogmas. (...) Sé que mi posición es una transgresión del pensamiento de la Iglesia, pero resolví hablar, porque creo que voy a ayudar a las personas..."

El arzobispo de Recife, Jose Cardoso Sobrinho—diócesis donde trabaja y vive Ivone— exigió que ella se rectificara públicamente de sus afirmaciones en favor de la legalización del aborto. Ivone respondió con un artículo titulado "La legalización del Aborto vista desde el Caleidoscopio Social" en la cual ratifica su posición con aún más argumentos Evangélicos. Frente a esta respuesta de Ivone, el obispo mandó su caso al Vaticano, amenazándola con sanciones que la afectarían en su condición de religiosa.

Nosotras consideramos que la actitud de las autoridades eclesiásticas de la Iglesia Católica muestra una gran falta de respeto a la libre expresión de la conciencia de Ivone. Reconocemos la coherencia de su posición Evangélica y teológica—sobre todo porque surge de su largo y valioso compromiso de lucha contra las múltiples formas de violencia y opresión que sufren los pobres de Brasil, especialmente las mujeres.

Si uds. sienten igual que nosotras, pedimos que escriban cartas de solidaridad con Ivone, mandándolas a:

R.P. Edenio Valle,
Presidente da Conferencia dos Religiosos do Brasil
R. Alamo Guanabara, 27
4º Andar - Rio de Janeiro
20031 RJ, BRASIL

Provincial de la Congregación
Hermanas de Nuestra Señora
Imá Pampéia Bernasconi
Rua Bartira, 1004
Perdizu, 05009-000
Sao Paulo, BRASIL

Colectivo Con-spirando

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

Próximo números:

- Creación y creatividad artística
- Violencia y lucha por la vida
- María y marianismo
- La muerte desde una visión ecofeminista

Números ya publicados:

- Nº 1: Convocando nuestra red de ecofeminismo, espiritualidad y teología
- Nº 2: Re-tejiendo las huellas de nuestro mestizaje
- Nº 3: La teología feminista en Asia: transformando una pirámide en un arcoiris
- Nº 4: El ecofeminismo: reciclando nuestras energías de cambio
- Nº 5: De cuerpo entero
- Nº 6: Haciendo Memoria: Raíces Indígenas

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

Los contactos de la red:

Argentina

Mabel Filippini
CEASOL
Jose M. Moreno 873
1424 Buenos Aires
Tel: 922 53 56

La Urdimbre de Aquehua
Casilla de Correo 38
San José
5519 Mendoza

Bolivia

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

Brasil

Ivone Gebara
Rua Albino Meira, 278
Tabatinga
54.756- 380 Camaragibe
PE
Tel: 081-4581928

Chile

Cowspirando
Casilla 371-11
Correo Ñuñoa
Santiago, Chile
Tel: 22 23 001

México

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

Perú

Rosa Dominga Trapasso
Talitha Cumi
Apartado 2211
Lima 100
Tel: 23 58 52

Uruguay

Católicas por el Derecho a Decidir
CC central 1326
Montevideo, Uruguay
Teléfono: 48 50 05

Venezuela

Gladys Parentelli
Apartado Postal 51.560
Caracas 1050
Tel: (02) 52 58 52

