



Digital Commons@

Loyola Marymount University
LMU Loyola Law School

Con-spirando

Women's and Gender Studies

5-2003

Nº43: ¿Quiénes somos? Nuestros mestizajes

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, "Nº43: ¿Quiénes somos? Nuestros mestizajes" (2003). *Con-spirando*. 41.
<https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/41>

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.

REVISTA LATINOAMERICANA DE ECOFEMINISMO, ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGIA

CON-SPIRANDO



Nº 43, MAYO, 2003

*¿quiénes somos?
nuestros mestizajes*

Las Escuelas de Espiritualidad y Ética Ecofeminista que han tenido lugar durante los últimos cuatro años en Chile nos han hecho volver una y otra vez sobre el tema de nuestras identidades: mujeres, latinoamericanas... ¿Qué significa para nosotras nombrarnos con

esos calificativos? ¿Qué decimos cuando decimos: soy una mujer... soy latinoamericana...?

Uno de los artículos que publicamos en este número nos recuerda que el feminismo contemporáneo nos ha propuesto, como un recurso de construcción de identidad, una serie de “prácticas genealógicas”: recuperar los nombres y los aportes de innumerables mujeres en todos los ámbitos de la vida social, cultural, política y económica que la historia nunca registró, con lo que nos hizo perder sus huellas e ignorar nuestra tradición de mujeres.

Al igual que muchas otras mujeres en América Latina, en estos años hemos ido reconociendo la necesidad de reconstruir nuestras genealogías femeninas, como una manera de explorar los procesos de constitución de nuestras identidades. Al intentar esta reconstrucción, una zona de la cultura que habitamos se nos ha aparecido como clave: los mitos —relatos producidos por la(s) cultura(s), cuya participación en la conformación de nuestras identidades como mujeres no termina de sorprendernos.

Re-leer desde nuestros feminismos los mitos de nuestra cultura se transformó, así, en una tarea apasionante. Pero una pregunta nos salió al camino: ¿cuál es “nuestra” cultura? (que no es si no otra manera de preguntarnos ¿cuáles son “nuestros” mitos?). Hijas de la mezcla, revueltas, mestizadas, confluyen en nuestras genealogías (en nuestros mitos, en nuestras identidades) distintas vertientes culturales. Somos hijas de esa gran empresa colonizadora occidental que se inició hace cinco siglos. Empresa que se ha caracterizado por la desvalorización, opresión, negación (cuando no exterminio) de los pueblos colonizados en América Latina. Hay, entonces, un substrato cultural —con sus cosmovisiones, sus saberes, sus mitos— cuyas huellas ancestrales probablemente están en nuestra memoria, en un lugar del que no llegamos a hacernos conscientes en medio del tráfago colonizador/modernizador.

La conciencia de esta situación nos ha llevado a querer explorar la dimensión mítica de las cosmovisiones de algunos pueblos originarios de estas tierras. Quisimos escuchar los relatos de los mitos que se narraban antes de que la tradición judeocristiana dominara esta parte del mundo. Es una práctica genealógica que nos corresponde hacer como feministas de este lado del mundo, pensamos.

Las prácticas genealógicas no deben confundirse con una recuperación idealizadora o simplificadora del pasado. No abandonamos la perspectiva de género ni la crítica feminista cuando leemos los mitos y las tradiciones de los pueblos originarios de nuestro continente. Leemos y exploramos nuestras genealogías desde lo que somos hoy. Esto no es fácil porque, como ya lo dijimos, “lo que somos hoy” es el resultado de una mezcla. No es fácil “leer” tradiciones orales, cosmovisiones a las que sólo accedemos a través de la mediación de registros realizados desde la mirada occidental judeo-cristiana (que, a su vez, comporta su propias mezclas).

Una vez más quedamos ubicadas en una zona fronteriza. Ese lugar supuestamente de tránsito, pero que cada vez se vuelve más nuestro domicilio.

Colectivo editorial



Genealogías

*Indagando en las identidades femeninas, nuestras raíces y
nuestros mestizajes,
preguntamos una y otra vez quiénes somos en esta historia,
dando cuenta de encuentros, mezclas, subjetividades.
Nombramos nuestras identidades como realidades en tránsito.
Reconocemos procesos colectivos y personales –descubrimiento
de múltiples raíces: solidaridades y complicidades de mujeres
que remiten a linajes y genealogías femeninas. Memorias de
dolor y sufrimiento, y el reconocimiento de que recordar sufri-
mientos, esclavitud y dolor, por sí solo, no libera: hace falta un
proceso de sanación para que la vida pueda seguir circulando.
Memorias de lucha, de trabajo, memorias también de lo acalla-
do, lo sospechado, de transgresiones,
recuerdos de felicidad y placer...
todo eso permite conectar con un linaje de mujeres,
prácticas diversas,
espiritualidades, conexiones, sentidos,
espacios de mezclas y tierras fronterizas.*

Cuando hablamos de *Mujeres y Poder en América Latina*, la posibilidad de reconectarnos con nuestras múltiples raíces, de descubrir la memoria de las antepasadas y de imaginar los eslabones perdidos, aparece como clave. Durante la IV Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista (El Quisco, enero 2003) realizamos la siguiente imaginería para facilitar esta conexión:

Alrededor de un árbol grande iniciamos una caminata hacia el pasado:

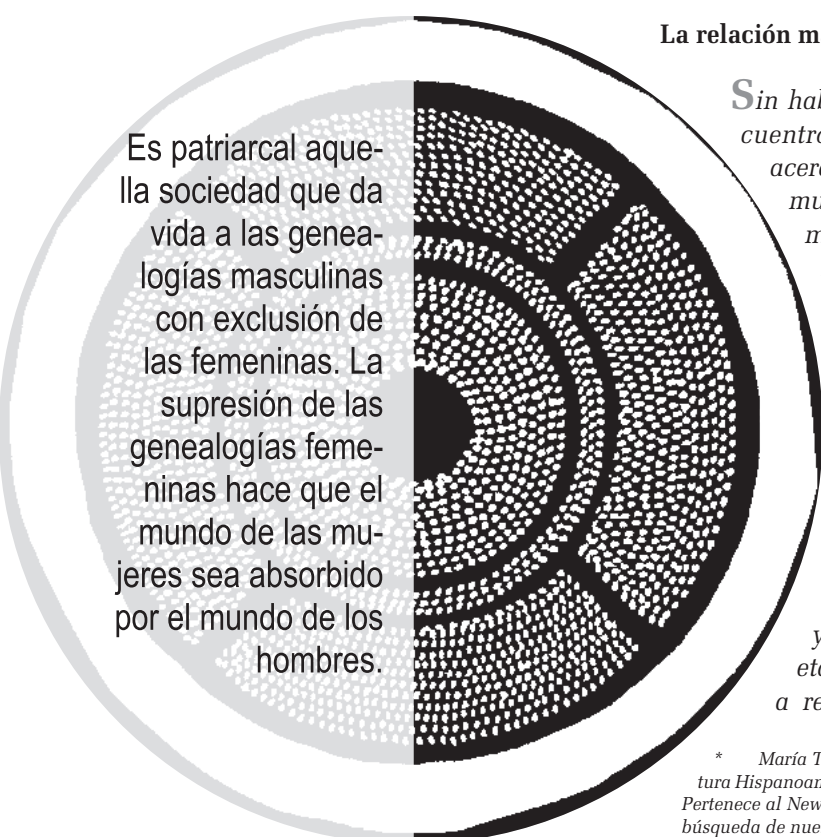
“Caminas, tomando contacto con el suelo, sintiendo la superficie, la tierra, las piedras... vas mirando tus pies; poco a poco tus pies se transforman; son los pies de tu madre antes de que nacieras; tu entorno es distinto también; ves con los ojos de ella, sientes como ella. Sigues caminando y ahora tus pies se transforman en los pies de tu abuela o de quien consideraste tu abuela; el paisaje es aún más distinto. Continúas retrocediendo en el tiempo; ahora caminas y tus pies son de quién tu imaginas fue tu bisabuela ... y luego de tu tatarabuela. Y vas más atrás aún, siempre caminando, visualizando cómo 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”.

Luego, cada una creó con distintos materiales su árbol genealógico y lo compartió con el grupo.

La reconstrucción de nuestras genealogías femeninas

María Teresa Aedo Fuentes*



Es patriarcal aquella sociedad que da vida a las genealogías masculinas con exclusión de las femeninas. La supresión de las genealogías femeninas hace que el mundo de las mujeres sea absorbido por el mundo de los hombres.

La relación madre-hija

Sin habérmelo propuesto así, me encuentro iniciando estas reflexiones acerca de nuestras genealogías de mujeres justo en el jardín de mi madre. Siento que no podría haberlo hecho en un lugar mejor. Recién instalada frente a la página en blanco, cuando trato de precisar qué es lo que quiero decir, tomo conciencia de este rumor de hojas; de estos estallidos de verdes, rojos, amarillos; de esta brisa y de estas fragancias de tierra y frutos que me rodea. Que me han rodeado en otras ocasiones y que estuvieron aquí en una etapa de mi vida en que comencé a re-encontrarme con mi madre.

* María Teresa Aedo Fuentes es profesora de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Concepción. Perteneció al Newen Kushe, grupo de mujeres dedicado a la búsqueda de nuestra propia espiritualidad de mujeres.

Este “re” no es gratuito ni mero fenómeno morfológico, es que me ha sucedido como a todas nosotras: hubo alguna vez un lazo tan íntimo, una identificación tan poderosa, una unión tan estrecha –aun cuando hubiera sido sólo biológica– con esta mujer que es mi madre y en algún momento esa relación comenzó a hacerse difícil, pesada, odiosa, conflictiva, tensa. Llegó un momento en que sentí que tenía que cortar ese lazo para continuar, que tenía que liberarme de mi madre para ser yo misma. Hasta que a la vuelta de unos años y de la vida, ya más entera, sentí que podía comprenderla lo suficiente como para volver a ella, restaurar el lazo y comunicarnos. Y podíamos reencontrarnos porque de algún modo yo podía descubrir en mi madre no tanto a la madre, sino sobre todo a la mujer: la mujer que es mi madre; ella por su parte, podía verme como la mujer que era su hija. Es cierto, para algunas de nosotras esto sucedió así y fue posible, para otras no; pero creo que todas sentimos que desde cierto momento, en alguna vuelta de nuestro camino, podíamos ya verla de otra manera, comprenderla algo más, asumirla.

Por muchos años pensé que esta historia era personal, que por algunas circunstancias particulares yo había tenido esta experiencia de relación con mi madre. Después me di

cuenta que les pasaba a la mayoría, si no a todas, las mujeres que conocía. Con el feminismo y los estudios de género se me/ nos fue haciendo evidente que era un tema clave, que tenía una dimensión social, cultural, ética, política y simbólica extremadamente importante, urgente, vital. Buscar las huellas de nuestra madre y de nuestras madres para reconocerlas y reconocernos en ellas, resulta fundamental para construir y consolidar nuestra identidad de género femenino.

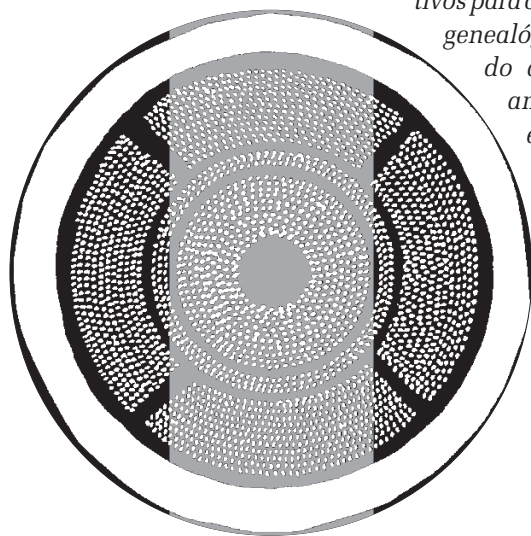
Es lo que Luce Irigaray, Luisa Muraro y otras han identificado como genealogías femeninas,¹ las que tienen dos dimensiones: hay una “genealogía de la sangre” o natural, según la cual cada una de nosotras es hija de una mujer, que a su vez es hija de una mujer y así sucesivamente. Pero hay también una genealogía simbólica, en que recuperamos el nombre de las mujeres que nos han precedido, nos situamos en referencia a ellas y leemos nuestra historia en la traza de sus historias; es, por decirlo así, una “genealogía de palabra”, de nuestra palabra.

La supresión de las genealogías femeninas

De acuerdo con Luisa Muraro, la relación madre-hija es la relación portadora de la marca simbólica que hace significativa para una mujer su pertenencia al género

femenino. Esta significación social y simbólica es la que ha sido borrada en las sociedades patriarcales, que han suprimido, deben suprimir, las genealogías femeninas para fundarse en la exaltación de las genealogías masculinas, en la relación Padre-Hijo. Irigaray arriba así a una sencilla, pero contundente definición de estas sociedades: es patriarcal aquella sociedad que da vida a las genealogías masculinas con exclusión de las femeninas. La supresión de las genealogías femeninas hace que el mundo de las mujeres sea absorbido por el mundo de los hombres. Como observa Muraro, la desaparición, el borramiento de nuestras genealogías es el efecto de una destrucción que se puede leer, tanto en los mitos antiguos como en nuestras experiencias presentes.

Basta recordar algunos relatos de la mitología griega, como el de Démeter y Perséfone, o las tragedias de Antígona, de Electra, para darnos cuenta de que son otros tantos capítulos de esta historia de destrucción de las genealogías femeninas: los conflictos de estas mujeres surgen del hecho de ver cortados sus lazos con la madre por una sociedad que necesita instalar y legitimar las leyes del padre. Si reparamos en la experiencia de vida de las mujeres que nos rodean, las vemos casi secuestradas en la familia del padre-marido, perdiendo al



El restablecimiento de la relación madre-hija desde comunidades de mujeres de hoy va más allá de una necesidad psicológica, se trata de inscribir esta relación en las formas de vida social, de traducirla en un proyecto social común que crea y recrea un conjunto de relaciones favorables a la autonomía femenina.

casarse su contacto estrecho con las mujeres que eran sus amigas, teniendo hijos e hijas que llevan el nombre del padre. La sociedad patriarcal ha instalado mecanismos muy efectivos para cortar nuestros lazos genealógicos, transformando a las inseparables amigas de infancia en rivales al llegar a la juventud, separando a las hijas de las madres para plegarlas al orden masculino, convenciendo a las jóvenes de que el “hacerse mujer” depende de un hombre, no de ellas mismas ni de su referencia a otra mujer.

Con el desarrollo del feminismo contemporáneo hemos participado de una serie de prácticas genealógicas, como la de recuperar los nombres y los aportes de innumerables mujeres en todos los ámbitos de la vida social, cultural, política y económica que la historia nunca registró, con lo que nos hizo perder sus huellas e ignorar nuestra tradición de mujeres. Por ejemplo, ¿cuántas escritoras

*latinoamericanas anteriores al siglo XX conocemos; cuántas “madres de la patria”, cuántas pensadoras políticas? No es que no hayan existido, no es que seamos ignorantes; es que se borraron sus nombres, se sepultaron sus obras y, con ello, se nos desheredó de la riqueza de su legado. Y sin embargo, para afianzar y proyectar nuestros pasos, nuestros saberes y haceres, necesitamos fundarnos en las mujeres que nos han precedido. ¿Recuerdan a Sor Juana Inés de la Cruz? Pues cuando esta mujer admirable de la Nueva España del siglo XVII, extraordinariamente creativa, inteligente, sabia y valiente se vio acosada por la violencia patriarcal y necesitó legitimarse, lo que hizo fue recordar y trazar ante sus perseguidores el linaje de mujeres semejantes a ella que la habían antecedido, de quienes se sentía “hija” y de las cuales había obtenido su fuerza. En el siglo XIX encontramos a la colombiana Soledad Acosta que escribe una voluminosa obra titulada *La mujer en la sociedad moderna* (1895), para entregar a las jóvenes latinoamericanas referentes genéricos de mujeres activas, trabajadoras, de diferentes ámbitos y estratos sociales, que se habían abierto un espacio propio y habían construido una existencia femenina autónoma.*

Estas prácticas genealógicas otorgan visibilidad social a las genealogías femeninas y lo que

se hace con ellas no es, como muy bien precisa Muraro, tratar de demostrar que nosotras tenemos un pasado o que las mujeres también podemos ser grandes escritoras, sino marcarlas con el signo de la diferencia sexual e incorporarlas a la presente necesidad femenina de lo simbólico. Es la necesidad de volver a los orígenes siguiendo una genealogía femenina y también de encontrar la fuente de la propia fuerza original. En la búsqueda de una relación significativa con las otras mujeres lo que está operando es lo que corresponde al concepto de mediación sexuada, esto es, una mujer se vincula a una semejante de modo que la realización de sí misma se busca a través de otra mujer. Como podemos imaginar fácilmente, el alcance sociopolítico de esta mediación es incalculable. El restablecimiento de la relación madre-hija desde comunidades de mujeres de hoy va más allá de una necesidad psicológica, se trata de inscribir esta relación en las formas de vida social, de traducirla en un proyecto social común que crea y recrea un conjunto de relaciones favorables a la autonomía femenina.

Nuestras genealogías sagradas

El concepto de genealogía femenina es una clave para leer tanto nuestra experiencia personal como la realidad

social y nuestra experiencia histórica. Creo que es también una clave fundamental para leer nuestra experiencia de lo sagrado.

La instauración violenta de las sociedades patriarcales decreta el término de las sociedades ginocráticas,² dirigidas por genealogías femeninas, pero para ser definitiva esta destrucción violenta se realiza también en el plano de la concepción de lo divino. En efecto, no sólo en la mitología griega encontramos rastros del proceso de desmantelamiento y exclusión de las genealogías femeninas; también podemos recordar entre muchos otros, por ejemplo, el mito de Marduk y Tiamat, que literalmente destroza uno de los referentes simbólicos religiosos más poderosos de la Diosa Madre. Podemos llevar la práctica genealógica feminista a este plano y recordar a Astarté, a Ishtar y otras en Medio Oriente; a Coatlicue, a Yara (Diosa madre del cielo) y tantas otras diosas en la América prehispánica.

En la tradición judeocristiana, que a través de la conquista y colonización española se convertirá en uno de los elementos fundamentales de la cultura y la identidad latinoamericanas, la figura divina de las diosas es combatida sistemáticamente, sobre todo por un proceso de resignificación de sus poderes dadores de vida y regeneradores de la

muerte, para transformarlos en fuerzas malignas, temibles, destructivas, de-moníacas. En su lugar se instaura la imagen del Único Dios masculino, Dios Padre, Dios Creador y Todopoderoso que establecerá pactos solamente con varones, que será el origen simbólico absoluto de las genealogías masculinas y la fuente sagrada de su legitimidad social y política. A partir de aquí y como señala Carol Christ,³ los poderes femeninos quedan deslegitimados y concebidos como inferiores, peligrosos e incluso perversos; además, queda impedida a las mujeres la posibilidad de identificación plena con esta imagen masculina de Dios, pues para lograr cierta identificación con ella las mujeres deberán negar su propia identidad sexual.

Luego de cortar los lazos genealógicos con las diosas de la antigüedad para exaltar la relación Padre-Hijo, a cambio de estos referentes divinos femeninos, la religión patriarcal monoteísta impuso a las mujeres la figura originaria de Eva. Vale la pena detenerse a releer en clave genealógica el mito bíblico de la creación y sobre todo el relato de “la caída”. Como sabemos, a diferencia de la mayoría de los mitos de creación de otras culturas, en la Biblia el mundo es creado no por un proceso de generación o procreación de una pareja originaria, sino por un acto verbal de un único ser divino

"Norte", Ester Chacón, Chile



Con la práctica genealógica mediante la cual intentamos recuperar el lazo religioso simbólico con la Diosa no se pretende reeditar aquellos cultos ancestrales, divinizar la fertilidad femenina ni nada semejante; lo que hacemos es recuperar los referentes simbólicos que necesitamos para nuestra búsqueda actual de lo sagrado.

masculino. Todo lo creado surge de la palabra de Dios, con la cual se va instaurando un nuevo orden sobre una materia cuyo estado previo se presenta como un caos original, confuso

y oscuro. De acuerdo a una de las versiones, el ser humano es creado hombre y mujer a imagen y semejanza de Dios; según la otra versión, que es la más difundida, Dios crea primero al hombre y de este cuerpo masculino desprende el ser femenino, de modo que se invierte el "orden natural" en el cual es el organismo de la mujer el que da origen o reproduce la vida de la especie. Queda negada así la importancia de la fuerza generadora femenina, que es excluida del proceso creativo original. Esta idea se reafirma con la delegación que hace Dios de parte del poder de su palabra creadora al varón, quien termina de definir a cada ser viviente por medio de la imposición de un nombre.

El relato de la caída aparece aún más interesante desde el punto de vista de las genealogías femeninas. Más allá de las interpretaciones teológicas, lo que leemos aquí es que la primera mujer posee la capacidad de comunicarse con la serpiente y mantiene un diálogo con ella acerca de la búsqueda del conocimiento que podrá encontrar a través de la comprensión de los procesos de la naturaleza, representada como asimilación de sus frutos. Recordemos en este punto que las diosas madres estaban estrechamente relacionadas con los ciclos naturales de generación, muerte y renovación, de modo que compartían con la madre tierra los poderes de la

fertilidad y de la reproducción de la vida, frecuentemente simbolizados en la serpiente, que suele acompañar a las figuras de la Diosa. En el relato bíblico Eva conserva estos rasgos de la Diosa Madre, ella aparece designada como “madre de todos los vivientes” (Gn 3,20) y relacionada con la serpiente, pero su poder y su saber pasarán a ser la causa de la ruptura de la armonía de la creación y la fuente de una culpa original que deberá ser redimida por el Hijo del Padre, o por el Padre a través del Hijo. Por su parte, la serpiente aparecerá identificada con el demonio; como dice la nota correspondiente de la Biblia de Jerusalén que estoy utilizando, “la serpiente sirve aquí de disfraz a un ser hostil a Dios y enemigo del hombre”, que no es otro que el Diablo.⁴ En definitiva, pues, el saber y el poder sobre el misterio de la vida-muerte, adquirido por la mujer en su relación con la naturaleza, significa una amenaza para el orden estatuido por el Dios Creador masculino y es descalificado como perverso y maligno. Además, será necesario asegurar la deslegitimación de este saber-poder e impedir su transmisión de una mujer a otra. Esto se logra simbólicamente en el relato con la primera maldición proferida por Dios, que está dirigida a la serpiente. Ella es condenada a caminar arrastrándose sobre su vientre –lo que dicho sea de paso implica que antes la

serpiente caminaba de otro modo, erguida quizás– en una clara intención de rebajarla, quitarle dignidad y situarla en una posición inferior; pegada, además, a la tierra, que entonces también pasa a ser un lugar inferior en oposición, suponemos, al cielo; se mantiene también una relación vientre-tierra que no deja de llamar la atención. Lo más interesante para nosotras es que luego Dios agrega: “Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu linaje y su linaje” (Gn 3,15; destacado mío). Estas palabras lo dicen todo, aluden directa y explícitamente a las genealogías femeninas. De acuerdo con lo ya señalado, lo que este Dios masculino está haciendo es cortar el lazo genealógico simbólico entre la Diosa y las mujeres, impedir la comunicación entre ambas y evitar, como decíamos, la transmisión de sus saberes y de sus poderes. 5 De aquí en adelante las mujeres quedan desheredadas de este legado para ser luego exiliadas en el mundo masculino. Efectivamente, Dios pronuncia inmediatamente después la sentencia a la mujer, que está dirigida a su cuerpo y su capacidad procreadora: su fuerza generadora de vida quedará castigada con el dolor y el sufrimiento. Junto con esto, el deseo de la mujer estará en función del hombre y su vida quedará sometida a la voluntad y al poder del varón: “Hacia

tu marido irá tu apetencia, y él te dominará” (Gn 3,16). El castigo de la mujer se ejerce directamente sobre su sexualidad y sobre su autonomía; el hombre, en cambio, no es afectado en su cuerpo ni en su voluntad, sino exclusivamente en su actividad productiva; aunque con esfuerzo, él seguirá ejerciendo el dominio tanto sobre el cuerpo de la mujer como sobre el cuerpo de la tierra. No puede ser más pertinente aquí la observación de Luce Irigaray acerca de que la ruptura de nuestros lazos genealógicos se da junto con “nuestro exilio en la familia del padre-marido”. Si bien es cierto hombres y mujeres somos “los desterrados hijos de Eva”, las hijas lo somos doblemente: desterradas en la tierra y desterradas en la sociedad y en la religión patriarcal.

En el caso de este mito de origen de la humanidad, el proceso de destrucción de las genealogías femeninas es completo y radical, pues apunta a la ruptura de los lazos genealógicos de las mujeres con lo femenino divino representado en la Diosa Madre. Siguiendo la reflexión de Irigaray, podríamos decir que desde este momento las mujeres quedan exiliadas en el mundo sagrado masculino y en la familia divina del Padre y del Hijo, que no da cabida al elemento femenino, a menos que sea en el lugar de la subordinación representado posteriormente

en la figura de la Virgen María.

En la tradición judeo-cristiana, que permea toda la cultura occidental y latinoamericana, las mujeres quedan adscritas simbólicamente a la estirpe culpable de Eva, con quien sólo cabe una identificación extremadamente conflictiva: ella es una madre que representa el dolor y el sometimiento a la sociedad patriarcal, y de quien no podemos esperar la transmisión de una “ciencia del mundo” o de un conocimiento positivo sobre nosotras mismas. Su “historia” nos impide asumir sana y gozosamente nuestro cuerpo

La necesidad de reconstruir nuestras genealogías femeninas está siendo percibida por muchas mujeres en América Latina y la idea de llevar esta búsqueda hasta nuestros referentes simbólicos sagrados no es tarea sólo de teólogas o mujeres ligadas al ámbito religioso.

y nuestra sexualidad; el suyo es un cuerpo impuro,⁶ que se reproduce en el nuestro y que no podremos reproducir en nuestras hijas si no es bajo el signo de una condena y de una maldición. La figura de María, virgen y madre, no da cabida a una identificación plena para las mujeres, pues nos exige o negar nuestra corporalidad para ser vírgenes o renunciar a nuestra “redención” para ser madres, sin romper en ninguno de los dos casos con la afirmación de la intrínseca impureza y pecaminosidad de nuestro cuerpo de mujer.

Ahora bien, con la práctica genealógica mediante la cual intentamos recuperar el lazo religioso simbólico con la Diosa no se pretende reeditar aquellos cultos ancestrales, divinizar la fertilidad femenina ni nada semejante; lo que hacemos es recuperar los referentes simbólicos que necesitamos para nuestra búsqueda actual de lo sagrado. Así como en el plano social reconstruimos nuestros antecedentes genealógicos para buscar la realización de nosotras mismas en cuanto mujeres en referencia a otra mujer, que es nuestra semejante, también en el plano religioso o espiritual necesitamos apli-

car el concepto de mediación sexuada, liberadas de la ya milenaria mediación masculina para concebir y vivenciar lo sagrado.

Algunas prácticas genealógicas de mujeres latinoamericanas

La necesidad de reconstruir nuestras genealogías femeninas está siendo percibida por muchas mujeres en América Latina y la idea de llevar esta búsqueda hasta nuestros referentes simbólicos sagrados no es tarea sólo de teólogas o mujeres ligadas al ámbito religioso. Por ejemplo, sabemos de varias escritoras latinoamericanas de hoy que la han incluido en su proyecto de escritura. Quiero mencionar entre ellas a Gioconda Belli y su novela *Sofía de los presagios* (1990). Su protagonista, significativamente llamada *Sofía* (*Sabiduría*), comprende que para construir y reafirmar su propia identidad de mujer autónoma y realizada debe restaurar el lazo genealógico con su madre biológica, de la que ha sido separada cuando niña; pero su búsqueda no queda completa sino hasta que reconstruye junto a otras mujeres su genealogía femenina sagrada, que se remonta a la Madre Antigua, la Madre Tierra, la Diosa. Quiero citar también a Mercedes Valdivieso y su novela *Maldita yo entre las mujeres* (1991), que desde

su título nos sitúa en esta misma clave. El relato reescribe la historia de Catalina de los Ríos y Lisperguer, personaje histórico chileno del siglo XVII en torno al cual se construyó una leyenda negra que la transformó en la Quintrala, mujer bruja, lujuriosa, ama sádica de esclavos y asesina, acusada incluso de haber envenenado a su propio padre. En la novela de Valdivieso, Catalina es una mujer que quiere mantener su autonomía y que logra reafirmar su identidad asumiendo su mestizaje racial y cultural, asumiendo su linaje materno de raíces indígenas y recuperando la imagen divina de una “Madre Dios”. En ambas novelas son las hijas quienes reivindicar a sus madres, cicatrizan ritualmente sus heridas y legitiman su linaje femenino biológico y simbólico.

Aunque no le llamemos de este modo, una práctica genealógica en la que muchas mujeres de todo el continente estamos participando es la creación y celebración de rituales, donde solemos traer al presente y a nuestro círculo sagrado el nombre de las mujeres que nos han precedido, o que han sido para nosotras mediadoras fundamentales en la búsqueda de nuestra propia identidad. Muchos de nuestros ritos están dedicados también a recuperar la historia de las mujeres y a resignificar las imágenes y los símbolos negativos que se les/nos han adherido.

Hay en estas prácticas una recuperación del poder creador de la palabra femenina, a la que se le ha quitado fuerza y autoridad. La reconstrucción de nuestras genealogías simbólicas o de palabra es una especie de conjuro o de ensalmo mágico que convoca a las mujeres que han existido antes y les devuelve la vida desde nuestro presente, al otorgarle significación actual y futura al Nombre de la Madre.

Por último, quiero señalar que en este sentido tenemos una prometedora tarea colectiva pendiente, que se nos hizo absolutamente evidente en la reciente IV Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista celebrada en Chile en enero de este año, y es la necesidad de recuperar nuestros referentes y lazos genealógicos simbólicos pertenecientes al mundo indígena y prehispánico. Comenzamos en ese encuentro a revisar algunos relatos míticos y figuras sagradas femeninas; realizamos un ritual en que remontamos nuestros linajes maternos personales y experimentamos cada vez la sensación de que se abría en ello un camino cierto, arduo y hermoso a la vez, de reencuentro, de reafirmación, de proyección de nosotras mismas. ☐

Notas:

1. Luisa Muraro, “El concepto de genealogía femenina” http://www.creatividadfeminista.org/articulos/genealogia_1.htm
2. Sobre las sociedades ginocráticas pueden consultarse los estudios de Riane Eisler, *El cáliz y la espada*, Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos, 1991; y *Placer sagrado*, Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos, 1998.
3. Carol Christ y Judith Plaskow, *Woman Spirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, Harper & Row, Nueva York, 1979, 275.
4. Como la hija de Eva que soy para esta tradición, no resisto la malévol tentación de destacar que en esta nota la Biblia de Jerusalén dice que ese ser hostil a Dios es “enemigo del hombre”; partiendo de la base que se dice lo que se dice, aquí no tendríamos que leer “humanidad” o “género humano”, sino “hombre”. Por lo tanto, la serpiente no sería enemiga de la mujer sino enemiga del hombre y hostil al Dios masculino.
5. El alcance de esta ruptura se prolongará a través de la historia de las mujeres y necesitará reeditarse cada vez que ellas construyan un saber propio e intenten transmitirlo de unas a otras. Ejemplo de esto es la trágica y violenta persecución y masacre de las brujas, que no eran sino mujeres sabias, conocedoras de técnicas de medicina natural y parteras, que enseñaban estos conocimientos a las jóvenes en círculos exclusivamente femeninos. La reacción es la misma: se las concibe como una amenaza para los hombres y para la sociedad patriarcal. La estrategia para destituir las también es la misma: se procede a su deslegitimación por la demonización de sus saberes y de sus poderes. El único conocimiento verdadero y autorizado será una vez más el que sea formulado por la palabra masculina.
6. La impureza del cuerpo femenino en relación con sus ciclos biológicos y su sexualidad, tales como menstruación y postparto, será una constante en el texto bíblico. Cabe hacer notar que las reglas acerca de la pureza y la impureza de la parturienta dictaminan – porque así lo ha dicho Yahveh – que si la mujer ha dado a luz un hijo varón será impura por siete días y permanecerá purificándose treinta y tres días, pero si ha dado a luz una niña será impura dos semanas y deberá purificarse sesenta y seis días (Levítico 12, 1-5).

Sospechando
algunas identidades
femeninas
latinoamericanas

Coca Trillini*



*“La infancia de mis días
no es el desamparo,
si no querer ser consolada
de lo que no se puede
por quién no sabe.”*

Hilda Rais.

Algunas de las mujeres presentes en las Escuelas de Ética y Espiritualidad Ecofeminista que se han venido realizando en Chile estos últimos años, quisimos, en una de ellas, volver a redactar el mito de creación que conocemos del libro del Génesis en la tradición cristiana. En esa experiencia descubrimos, no sin cierto asombro, que no podíamos salir de reeditar la conocida narración. Era como si no tuviéramos poder sobre nosotras mismas y no pudiéramos

* *Coca Trillini, biblista popular y estudiosa de teologías feministas. Actualmente coordina a Católicas por el Derecho a Decidir en Buenos Aires y el Cono Sur de América Latina. Vive y trabaja en La Matanza, Argentina.*

hacer otra propuesta. Entonces surgió la pregunta: ¿nos daba identidad? ¿Cómo llegamos a tradiciones fosilizadas que no podíamos cambiar?

Abordar el tema de la identidad implica recorrer la vida cotidiana. Respondiendo a la convocatoria de la Escuela en la que estábamos participando, nos desplazamos por algunas dimensiones en particular: la personal, la política, la cósmica, la histórica y la religiosa. Marcela Lagarde me ayuda, ahora, a dar nombre y definir tantos relatos, experiencias, lágrimas, sonrisas y abrazos que no quiero olvidar y que nos han transformado. Voy a parafrasear su definición como un camino de escritura de este artículo: “La identidad es síntesis de la historicidad del sujeto y, como tal, es una experiencia de la subjetividad. La subjetividad tiene por territorio el cuerpo vivido y es producto de la conformación del sujeto como diversidad y síntesis bio-psico-socio-cultural. Así la subjetividad se aloja y es a la vez, cuerpo histórico significado social y culturalmente”.¹

Historicidad del sujeto, experiencia de la subjetividad

Trabajando el ciclo de la vida en nuestra historia personal, partimos desde la niñez, pasamos por la adolescencia y la juventud hasta llegar a la madurez. En ese recorrido intenta-

mos respondernos la reiterada pregunta ¿quién soy? Pregunta que toma matices diversos a lo largo de la vida. Entonces los mitos aparecieron con su fuerza y su ambivalencia: por un lado nos frenan y por otro nos dan sentido. Necesitamos de ellos para poder vivir, son parte de nuestra psiquis.

En este proceso descubrimos que la necesidad de contestar a las preguntas básicas del ser humano (¿quién soy? ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy?) se ha confundido con la creación de verdades absolutas, normativas, universales, donde todos, y de manera particular las mujeres, somos destinatarios; que estos mitos tienen relación con la íntima y necesaria sensación de seguridad (tranquilidad) y de poder que ejercemos sobre nuestras vidas espantando el miedo; que funcionan dentro de nosotras “en automático”. Es decir, hoy en día surgen desde mi interior sin que me dé cuenta, especialmente en los momentos claves y conflictivos de la vida.

La niña buena, Cenicienta, la madre perfecta, la esposa para toda la vida son sólo algunos de los mitos que transitamos compartiendo las experiencias y el discurso donde la familia, la escuela y la religión se han

complementado y reforzado en sus mandatos sobre nosotras. La afectividad en las relaciones junto a la necesidad de aceptación incondicional han generado una actitud acrítica frente a las instituciones, que muchas veces han sido el lugar de la violencia para muchas de nosotras.²

Los procesos de búsqueda de nuevas identidades surgen de la confrontación de los deberes y de los tabúes de género

Descubrimos que la necesidad de contestar a las preguntas básicas del ser humano (¿quién soy? ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy?) se ha confundido con la creación de verdades absolutas, normativas, universales, donde todos, y de manera particular las mujeres, somos destinatarios.

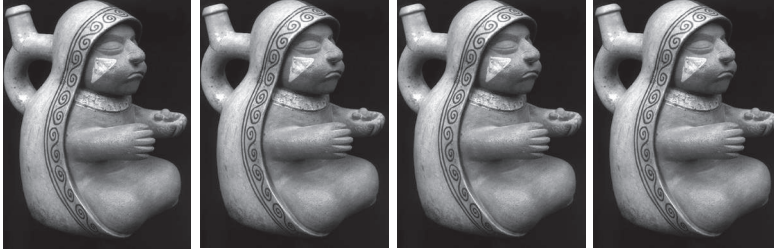
y conducen prioritariamente a cada mujer a dejar de ser como se es y a aprender e internalizar nuevos lenguajes y nuevas pautas para ser de otra manera³.

Cuerpo vivido

Somos este cuerpo que vive cada día y que en sus células

danzas del vientre esperando un parto.

Hemos reconocido en nuestro cuerpo de mujer las exigencias de lo que se espera de él en una construcción cultural, histórica y patriarcal donde está ausente la participación de las mujeres. Quizá uno de los miedos a la locura, tan repetido entre las mujeres, sea motivado porque sólo si una persona está segura de su identidad y es consciente de la realidad de su cuerpo, la simulación es una diversión.⁵ Así, se diferencia vivir de sobrevivir por la posibilidad de desarrollar una vida feliz, disfrutando del placer que sentimos en nuestro cuerpo; la ausencia de este placer es una amenaza permanente de tragedia introjectada en nuestros cuerpos de mujeres; es decir, sobrevivir.



Nunca es demasiado tarde para liberarse de la programación del pasado, para hacerse cargo del propio cuerpo, para descubrir posibilidades todavía insospechadas.

Los arquetipos ancestrales, nunca deben ser pensados como imágenes cuyos contenidos están congelados. Deben ser repensados como un proceso, una tendencia para formular y reformular las imágenes, continuamente en relación con las experiencias repetidas y desde allí como otro elemento que nos da identidad.

guarda la memoria de caricias y golpes repetidos. Existir significa nacer continuamente. Nunca es demasiado tarde para liberarse de la programación del pasado, para hacerse cargo del propio cuerpo, para descubrir posibilidades toda-

vía insospechadas.⁴ Aprender a respirar con los suaves movimientos del Tai Chi; aprender a volar desde los brazos que asemejan alas en el Shibashi, soltar nuestra pelvis controlada por mandatos ancestrales, que parece no eran tales en las

Diversidad y síntesis biológica

No sólo nuestra biología tiene nombre propio cuando nacemos, nombre construido y experimentado por otras mujeres que nos han antece-

dido. Hoy los supuestos de C. Jung sobre el inconsciente colectivo han adquirido mayor credibilidad a la luz de los estudios de la persistencia de la memoria en el ADN y en las células humanas. Me gusta comparar este descubrimiento con la aparición de la fotosíntesis en la evolución de nuestra historia como habitantes de este planeta, por los cambios inesperados que siguieron a esa transformación. No sabemos cuáles serán las consecuencias del uso de la memoria genética, sólo espero que no se la quiera aceptar mecánicamente como certeza única para la identidad.

Cuando crecemos, un color de ropa, un deseo de nuestros padres, los genitales con los que nacimos, condicionan nuestros gustos, búsquedas, preferencias, que encontramos contando nuestras historias de vida, relacionándolas con las de nuestras madres y con las de las otras mujeres que conocimos de la familia. Aprendimos de la importancia de construir nuestro árbol genealógico femenino —el real y el simbólico— como un camino para ir construyendo la identidad histórica aún ausente.⁶

Juegos de la niñez, palabras repetidas, tareas que nos hicieron conscientes de pertenecer al grupo de las mujeres y no al de los varones, nos dan una identidad casi imposible de ser cambiada. Un ejemplo: las nenas se sientan con las piernas cerradas. Se arma así

una identidad que incluye el control corporal de la sexualidad de las mujeres. Sabemos que las diferencias sexuales son la base sobre la cual se asienta una determinada distribución de papeles sociales pero que esta asignación no se desprende “naturalmente” de la biología: la maternidad sin duda juega un papel importante en la asignación de tareas, pero no por parir hijos las mujeres nacen sabiendo planchar y coser.⁷

Diversidad y síntesis psicológica

Fue la energía en sus diversas manifestaciones otro de los caminos por donde anduvimos haciendo este recorrido personal y grupal. Los centros de energía, sus colores, sus olores, sus sentidos, su ubicación en el cuerpo, sus símbolos, nos permitieron entender la vida como una serie de experiencias que interactúan permanentemente.⁸ El criterio de que los procesos mentales son del campo de la psicología, mientras que los físicos corresponden al campo de lo orgánico es el resultado de la disociación cuerpo/mente. Es en ese diálogo constante entre temor, ira, tristeza, dolor y placer por donde rastreamos la unidad psico-físico-espiritual que tiene un significado: ser.

Profundizamos el planteo de C. Jung sobre el inconsciente colectivo conformado por una

constelación de arquetipos, los cuales describía como normas, instintos o patrones de actividad psicológica. Los arquetipos miran tanto hacia atrás —a través de la historia evolutiva, antropológica y cultural— como hacia adelante a través de los sueños, las imaginaciones creativas, las transformaciones artísticas y las experiencias de mujeres.⁹

Más aún, Toni Wolf nos permitió reconocernos dadoras, compañeras, líderes, sabias, con los personales acentos, fruto de las represiones y controles que hemos aceptado e internalizado.

Madonna Kolbenschlag nos sumergió en su relectura de los arquetipos ancestrales, como patrones de la psiquis que nunca deben ser pensados como imágenes cuyos contenidos están congelados. Deben ser repensados como un proceso, una tendencia para formular y reformular las imágenes, continuamente en relación con las experiencias repetidas y desde allí como otro elemento que nos da identidad.¹⁰

Diversidad y síntesis sociológica

En la construcción de la identidad de las mujeres la cultura patriarcal expropia a las mujeres su propia autoridad para depositar esa autoridad en instituciones o en personas que tengan supremacía sobre ellas. Así para las mujeres la

autoridad siempre es externa. Es por eso que tantas mujeres dudamos de nuestra opinión, de nuestro juicio, de nuestras interpretaciones y siempre estamos preguntándonos: ¿no estaré equivocada? Vivimos una duda permanente sobre nuestra autoridad personal.¹¹

No es de extrañar que la construcción de identidad juegue un ir y venir en diferentes direcciones, en el campo económico, político, social, sexual y cultural. Las leyes no dan cuenta todavía de la igualdad entre varones y mujeres, en cambio mantienen una misoginia institucionalizada. La cultura patriarcal nos dio la tecnología y la modernidad. La democracia nos dio la igualdad para los hombres con poder. El capitalismo nos dio una manera de organizar y acumular recursos para las minorías. Si queremos trascender las limitaciones de estas tres invenciones tenemos una gran necesidad de todo el conocimiento subyugado.¹²

Diversidad y síntesis cultural

Valores, preceptos y mitos trazan las culturas de América latina. Revisando tradiciones aborígenes, la combinación con elementos de la tradición católica me despierta dudas sobre la posibilidad de recuperar datos reales. Me inclino a pensar que tenemos hipótesis más o menos demostradas que irán cambiando según


cambian las posibilidades de demostración.

En la cultura latinoamericana sufrir es considerada una virtud femenina. Cuando estuvimos haciendo memoria de nuestras antepasadas, los relatos personales nos contaban historias de sufrimientos, privaciones, desigualdades, deseos frustrados, sueños incumplidos. Tuvimos necesidad de atrevernos a escarbaren la memoria gestos de felicidad para inventarnos historias de felicidad. El sufrimiento como dolor extendido en el tiempo es la causa de valía de nosotras mujeres. Sufrimiento a veces hasta buscado por la interacción con mitos de mujeres sacrificadas que dan la vida por otros, como muestra suprema de negación de sí y amor. La imagen de la Virgen María cumple aquí también una función particular. El dar sin límites, la subordinación y el sacrificio construyen identidad no sólo del amor romántico sino del ideal de mujer que se espera en las distintas instituciones, particularmente en las religiosas.

Etnocentrismo y etnopluralismo

A partir de la diversidad, hablamos de las identidades como de un caleidoscopio que se construye con componentes de identidad: memoria histórica, simbólica, corporal, sensorial.

Cuando mi mundo es medida del mundo, la identidad es etnocentrista y, en caso contrario, cuando la relación entre mi mundo y otros mundos implica la experiencia de la diversidad, es etnopluralista.¹³ Así lo pudimos experimentar al contar historias venidas a veces desde un mismo país, con diferencias que nos obligaron a otro tipo de aceptación de la otredad.

Por esto me atrevo a decir que los grupos de autoconciencia de mujeres son lugares privilegiados para descubrir identidades, un espacio de libertad donde reflexionamos sobre lo que nos preocupa, construyendo corrientes submarinas de relaciones diversas. 

Notas

1. Marcela Lagarde, *Identidad genérica y feminismo*. Instituto Andaluz de la Mujer, pág. 15.
2. Coca Trillini, "Somos un círculo dentro de un círculo". *Conspirando* 32 (2000): 28.
3. *idem* 2, pág. 11.
4. Therese Bertherat, *El cuerpo tiene sus razones*. Argentina: Paidós, 1992. 11.
5. Alexander Lowen, *La experiencia del placer*. Argentina: Paidós, 1994. 19.
6. Luisa Muraro, "El concepto de genealogía femenina". www.creatividadfeminista.org/articulos/genealogia_1-hm
7. Marta Lamas. *Cuerpo: Diferencia sexual y género*. México: Taurus, 2002: 37.
8. Victoria Martínez. *Ciclos de la vida, ciclos de energía*. *Conspirando* 30 (1999): 23.
9. Madonna Kolbenschlag. *Acerca de los arquetipos de las Diosas*. *Conspirando* 32 (2000): 5.
10. Madonna Kolbenschlag, *Diosas y Arquetipos*. Stgo., Chile. *Con-spirando*, 2001: 14.
11. Marcela Lagarde, *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro, 2001: 98.
12. *Idem* 11, pág. 11.
13. *Idem* 2 pág. 25.

Cuando tenía nueve años

Coca Trillini

A los nueve años tenía una muñeca vestida de Cleopatra. La cuidaba y guardaba en una caja de zapatos para que su vestido de gasa verde no se enganchara con las piezas del mecano de mis tres hermanos varones. Dos años atrás había tomado la primera comunión, porque después de algunas palizas y penitencias había aprendido de memoria el catecismo de las noventa y nueve preguntas. Si alguien me hubiera hablado de excomunión habría contestado que esa palabra no existía, que la que existía era comunión. Habría dicho que Dios estaba en el cielo, en la tierra y en todo lugar; no se me hubiera ocurrido que Dios no estaba donde un varón pudiera hacerme algo que yo no hubiera sabido ni nombrar.

Cuando tenía nueve estaba en segundo grado y la maestra nos llevó de excursión a las barrancas de Belgrano. Fue tal mi entusiasmo cuando vi el paisaje, que se me ocurrió bajarlas corriendo. Llegué rodando con el cuerpo. Tenía la cara sangrando, el cuerpo machucado, las piernas raspadas, pero lo que más me dolió fue que se me vio la bombacha.

En ese tiempo tenía un miedo que penetraba hasta los huesos, a la enfermera que vacunaba contra la poliomielitis; a la dentista, desde el momento que decía “abrí la boca, querida”; y no escuché nunca que una amiga mía tuviera una enfermedad de transmisión sexual. Entre las que jugábamos en la vereda de la casa de mi abuela no escuché decir: “Viste abu que hay una nena como yo que tiene un bebé en la panza”.

Es necesario decir que mi familia no ha vivido en casa con techos de paja, que desconozco lo que es irse a dormir sin comer, que no perdí ningún año de la entonces llamada escuela primaria y secundaria y que no tuve que ir a trabajar a los nueve años. Sin embargo, escuché a mi mamá, que era maestra de campo, repetir que no sólo de pan vive el hombre, aunque con nueve años no entendía lo que quería decir. Ahora supongo que ella debe haber escucha-

do la pregunta ¿por qué tanto escándalo por una chinita? que yo leí en un diario cuando se hablaba de María Soledad Morales en Catamarca.

Escuchando decir en estos días que a los nueve años se puede seducir a un adulto de manera que este llega a perder el control, recuerdo las recomendaciones para esa edad, como que si me tocaba “ahí” era una sucia y si preguntaba de dónde vienen los hermanitos, me contestaban que de eso no se habla, que cuando fuera madre ya lo iba a entender.

¿Qué me hubiera pasado a mí en la situación de María Soledad, de las hijas de Valentina y Norma de Argentina, de Rosita en Nicaragua?

¿Qué si le hubiera pasado a mi hija cuando tuvo esa edad? ¿Qué les ocurre a las niñas menores de 13 años que viven estas situaciones y de las que no tenemos registro ni en nuestro país y menos en América Latina?

Otra vez la palabra aborto quiere poner límites a la posibilidad de ejercer derechos y obligaciones que la patria potestad establece.

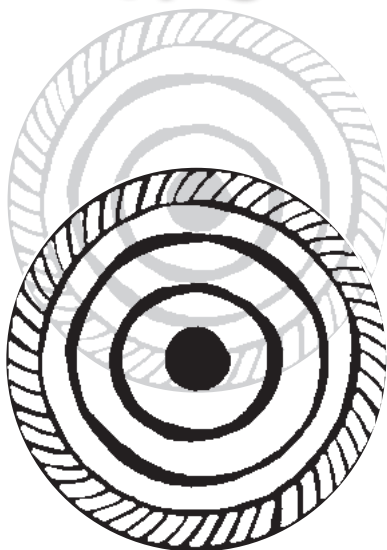
¿Cómo puede dormir tranquila una sociedad que acusa a padres y madres que defienden los intereses superiores de sus hijas contenidos en los Derechos del niño?

¿Cómo puede hablar de Dios Padre/Madre una religión que condena a madres y padres que hacen ejercicio de su libertad de conciencia en temas en los que no hay acuerdo único desde el inicio de la tradición religiosa a la que pertenece?

María Soledad está muerta. Rosa está viva, sana, está dibujando, jugando, está alegre. Las hijas de Valentina, no sé. Mi hija está en su casa tratando de educar a su hijito de otra manera y yo estoy escribiendo en un bar de Buenos Aires, Argentina, América latina, entre un trabajo y otro. Se me acaba de acercar una nena de cinco años a ofrecerme una estampita de la Virgen de Luján. Como única respuesta me echo a llorar y se la compro. ☹

Soles eclipsadas

Etna Atero*



Lentamente comencé a reconocermé como mujer en este siglo XX que finalizaba, con toda mi historia personal, con bastante frustración, muchos dolores acumulados, muchas heridas abiertas. Verme inmersa en la sociedad patriarcal como una pieza acomodada no me gustó nada.

La Editorial Doble Clic de Uruguay ha publicado varios artículos de Ivone Gebara, aparecidos en varias revistas, reuniéndolos bajo el título *Sed de sentido*. ¡Que acierto llamar así a estos artículos! Ellos dan cuenta de la caminata de Ivone, mujer alumbradora de nuestros caminos. Me pregunto: ¿cuál es nuestro sentido ahora? ¿Cuál es mi sentido en esta vida? Durante los últimos quince años trabajé en el ámbito de los Refugiados en Latinoamérica. Los primeros cinco años en los aspectos jurídicos, abogando ante las Naciones Unidas por el reconocimiento de su condición; los otros diez años, en el ámbito de la asistencia social, especialmente en el desarrollo comunitario. Restaurar redes, fomentar espacios de contención, ayudar a que diversas instituciones gubernamentales o ciudadanas asumieran la migración forzada en todas sus dimensiones, ocupó mi

quehacer los últimos años en Chile. Esta tarea demandaba mi mejor energía, mi mayor tiempo, me sentía feliz en ello. Daba sentido a mi existencia. Sentía que así devolvía a la vida a aquellos sobrevivientes de estas catástrofes humanas producidas por nuestra intolerancia y arrogancia de poder con quienes son distintos a nosotros ya sea por su raza, religión, ideas o condición social. Le arrebató a la muerte a aquéllos que habían sido condenados a no vivir en su tierra junto a los suyos y habían sobrevivido al exterminio como yo.

En el año 2000 me despidieron abruptamente de este trabajo con los Refugiados. Me sumergí en una oscura profundidad, una muerte lenta, era mi muerte. Había desaparecido lo que daba sentido a mi vida. Y ahora ¿qué constituía la razón de mi vida? ¿Para qué estaba aquí? ¿Cuál era el sueño que me animaba a continuar existiendo en este bello planeta del

sistema solar? ¿Por qué estaba aquí en la Tierra?

Miré a mi alrededor y desde mi historia surgieron voces olvidadas que la memoria del corazón ha podido traer al presente para que me nutran, enseñen, den coraje. Junto a otras

* Etna Atero, chilena, abogada en Derecho Internacional en la especialidad de refugiados. Hoy día, disfrutando ser abuela de mellizos.

mujeres que miran mas allá de la cultura envasada que nos presentan los medios de comunicación social he buscado, buceado, escudriñado, sospechado en torno a esta “sed de sentido”.

Recuperación esencial

El tema de nuestra identidad, de mi identidad aparece fundamental y crucial nuevamente en estas etapas de mi vida. Ya tuve un gran remezón en el 90-92 cuando trabajaba en un organismo de la Conferencia Episcopal de Chile con los actos de conmemoración de los 500 Años. ¿Quinientos años de qué? Ahí fue cuando comencé a explorar, preguntar y sospechar de las teologías tradicionales europeas.

Inicié el camino indagando en la historia y la cosmovisión mapuche y en las teologías feministas. Siempre recuerdo cuando la teóloga Ute Seibert en un taller para mujeres desplegó ante nuestros ojos innumerables imágenes femeninas de muchas culturas y épocas y nos preguntó qué evocaban en nosotras esas figuras. Yo vi madres, chamanas y diosas: mujeres plenamente empoderadas en toda su magnitud. Lentamente comencé a reconocerme como mujer en este siglo XX que finalizaba, con toda mi historia personal, con bastante frustración, muchos dolores acumulados, muchas heridas abiertas. Verme inmersa en

la sociedad patriarcal como una pieza acomodada no me gustó nada.

Cada año las Semanas Teológicas de la Mujer del Centro Ecuménico Diego de Medellín fueron construyendo en mí un tejido sólido que me animaba a seguir desconstruyendo los viejos mitos judeocristianos hasta la Primera y Segunda Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista organizada por el Colectivo Conspirando en que el espejo producido me permitió verme a mí misma cara a cara, incluida mi sombra.

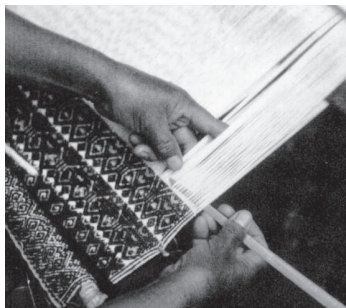
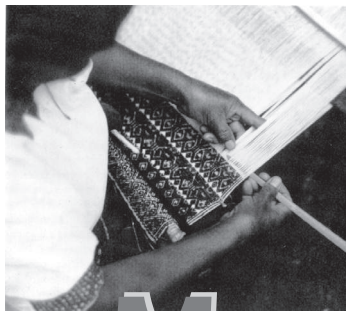
Las raíces

La historia de mis ancestros y sobre todo de mis ancestras ha adquirido una dimensión espectacular en la comprensión de las reacciones de mis genes ante las lecciones no aprendidas de mis generaciones anteriores. He develado poco a poco, los rostros ocultos de la historia silenciada y eclipsada de las mujeres y hombres que me precedieron. Son las raíces ignoradas presentes en huellas indelebles en mi cuerpo. Es la mirada de mi mamá Etna a través de los ojos de mi papá Carlos. Es el pelo de mi abuela paterna Elena con el color de mi abuelo materno Arturo. Son las manos de mi abuelo paterno Cardenio y las mejillas de mi abuela materna Etna. Lamento no haberme relacionado con sus huellas

más tempranamente ya que cada vez que busco en esa memoria ancestral encuentro tanta sabiduría, tanta fuerza, tanta explicación a lo que hoy me ocurre especialmente en mis dificultades para enfrentar mis miedos y temores.

Unirme a mi linaje matrilineal ha sido duro, nada fácil. Las fracturas de la historia de Chile y de América se hacen presente incidiendo en la historia familiar con esas rupturas que marcan no sólo a una generación. Vienen a mí la campesina juguetona, la niña triste apretada en la bodega de un barco, los ojos limpios de la pastora de cabras, la mujer sabia de los jardines de aguas, la danzarina junto al fuego y el mar que se cruza una y otra vez poniendo distancia entre un continente y otro. Estas migraciones se entrelazan de uno y el otro lado trayendo consigo sus costumbres, creencias y la división del trabajo imperante en la sociedad de donde provienen.

Ahí están mis soles eclipsadas, el rostro femenino de los soles de mi historia que han sido ocultos, a los que puedo acceder a través de la fuerza masculina de las lunas que voy viviendo. Culturalmente mi idioma me habla de la luna y del sol y yo siento que quiero mirar a el luna para ver a la sol y completar los círculos sin principio y sin final de mis energías creadoras de la vida.



Mestizaje y espiritualidad

Marcia Moya R.*

Era una noche de esos días del mes de enero del 2003, cuando estábamos descansando de las actividades programadas en la Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista (en El Quisco, Chile); un grupo de mujeres nos sentamos formando un círculo para conversar y contemplar la luna llena; el frío de la noche nos hacía temblar pero nos abrazábamos y escuchábamos el ruido de los árboles que se mecían con el viento. Nada imposibilitaba nuestra contemplación, solo deseábamos ser testigas de la majestuosidad inalcanzable de la luna brillante; quizá pensamos que era una experiencia irrepetible donde nos sentíamos cobijadas por un solo manto claro que caía radiantemente

sobre nuestros cuerpos. En medio de las conversaciones, una de las mujeres empezó a susurrar: “La luna que ahora nos acompaña, siempre lo ha hecho por miles de años; con su presencia ha cuidado a las mujeres y a los niños”. No sé si quería confirmarlo conmigo al decirlo o sencillamente era un sueño en voz alta.

Entonces vinieron a mi mente las experiencias que tuve con la luna en mi infancia. Recuerdo las visitas de mamá a algunas parientes o vecinas; lo hacía en las noches de luna llena; en ese entonces yo no entendía la razón, cuando las mujeres murmuraban sobre la vida de todo el vecindario y de esos temas que sólo entre ellas sabían hablar. Quizá hablaban sobre cosas de su sexualidad con un lenguaje que iba más allá de lo que las palabras decían. Su lenguaje era una mezcla de códigos o abreviaciones

Soy el resultado de las mezclas, de razas conquistadoras y conquistadas, de lenguajes, de culturas, de religiones, de cosmovisiones, de mitos, de ritos, de cantos que incluso no sé de donde vienen ni donde van a acabar.

que ellas sabían descifrar. Mientras conversaban, yo, una niña que no entraba en esos temas me pasaba cuidando la luna para que no se fuera; le hablaba en silencio pidiéndole que esperase hasta el momento de volver a casa. Cuando las mujeres daban por terminada su conversación despidiéndose hasta la próxima ocasión, mi madre me aseguraba de una mano y tomábamos el camino de regreso. En un pueblo como el mío no había alumbrado público en todas las calles, por eso nosotras necesitábamos de la luna para que nos alumbrara. Mientras caminábamos iluminadas por la luna llena, yo la miraba todo el tiempo, como para no perderla de vista y que ella tampoco se quedara en el camino; además pensaba que la luna era tan buena porque no nos desamparaba y, mientras la veía, ella caminaba con nosotras; me imaginaba

* Marcia Moya, poetisa, biblista y teóloga feminista, forma parte del grupo de mujeres “Anudando” en Quito, Ecuador.

que la luna se movía porque también iba de vuelta a casa.

Al recordar mis experiencias con la luna, me doy cuenta de mis orígenes, porque soy una mujer mestiza que posee en su memoria ancestral los ritos a la luna. Mis abuelas, las indias de aquel entonces, danzaban bajo la luna llena, para pedir lo que la luna bien sabía hacer: la fertilidad de la tierra, de las matas, de las aguas, de los ríos, de las montañas y de los vientos, creencia parecida a las de mis ancestros que se quedaron al otro lado del océano. Ahora puedo revivirlas, pero ya no de la misma manera. Porque yo soy el resultado de las mezclas, de razas conquistadoras y conquistadas, de lenguajes, de culturas, de religiones, de cosmovisiones, de mitos, de ritos, de cantos que incluso no sé de donde vienen ni donde van a acabar.

¿Qué entendemos por mestizaje?

Se hace difícil proponer un concepto, porque varios son los aspectos que van a determinar el mestizaje. Desde el punto de vista de una identidad cultural, el mestizaje viene a ser un conjunto de representaciones e imágenes que han sido aportadas desde diversos grupos sociales, obteniendo así como resultado la presencia de muchos elementos de origen diverso.

El Diccionario del Español

Actual (Santillana, Madrid, 1999) señala que el mestizaje es el resultado de la unión de razas. En el caso ecuatoriano vendría a ser la unión de la raza indígena con la española, unión que ha provocado y sigue provocando muchos conflictos de identidad. Por costumbre muchos indígenas no quieren reconocerse como tal, ya que ser indígena en el Ecuador tuvo y tiene hasta la fecha una connotación de desprecio, ya que se considera que el indígena carga con complejos de inferioridad y derrota. El mestizo tiene la tendencia de querer ser identificado como blanco, negando su origen indígena y despreciando a los indígenas.

Socialmente se cataloga al mestizo como falto de identidad, ya que en el transcurso de la mezcla la población mestiza se apropió de concepciones y representaciones ideológicas del conquistador, sobre todo la religión católica y la lengua castellana, para diferenciarse de la población indígena, pero estas dos características en la actualidad han perdido peso porque los indígenas pueden ser bilingües y católicos.

Es importante tener en cuenta que la población indígena actual ha tenido su evolución histórico-cultural, es decir, ellos no son los mismos del tiempo de la conquista ya que han ido asimilando costumbres de los diferentes grupos que fueron conformando la

población del país. También el mestizaje ha seguido un proceso dinámico de reconocimiento y de integración de elementos del mundo indígena. Lo que considero una riqueza obtenida al convivir en la diversidad, es al mismo tiempo un reto, para no caer en identidades o posiciones extremistas que impiden un proceso creativo de respeto mutuo y de tolerancia hacia una nueva sociedad con diferentes rostros pluriculturales y plurinacionales.

Desde mi experiencia de mestiza ecuatoriana.

Respeto los diferentes debates sobre el mestizaje que realizan los sociólogos y otros entendidos, pero quiero colocar desde mi experiencia lo que es para mí ser una mujer nacida de la mezcla.

Primeramente, me reconozco como una mujer mestiza. Esto me permite valorar mi memoria ancestral y toda la riqueza y experiencia que contiene. Esta memoria que ha pasado de generación en generación, hoy me permite recrear mi mundo simbólico y cultural, especialmente heredado del mundo indígena, que va continuamente generando mi identidad. Al revisar y revivir mi historia familiar, siento nostalgia por las otras raíces desconocidas de mis orígenes, porque como todo mestizo nos quedamos apegados a la tierra

conquistada.

Por eso decir “soy mestiza” no está cargado de un concepto de raza, o clase, sino que para mí alude al medio donde nací y donde me dieron las enseñanzas con tal diversidad que no tengo que vivir pensando qué es de aquél o de aquéllos, ya que todo se transformó en algo mío, en algo propio, con lo que he convivido y con lo que me he identificado siempre. Si analizo mis espacios cotidianos, me doy cuenta que todo participó en el proceso de mestizaje; así, por ejemplo, en nuestro lenguaje oficial usamos muchas expresiones y modismos netamente del mundo indígena. En el ámbito religioso el sincretismo hace perder las supuestas particularidades, porque todo está en medio de una combinación de tal forma que para unas puede tener un significado y para otras, otro diferente, pero siempre esa convivencia diversa nos ayuda a tener una mayor riqueza como personas y a respetar lo diferente de la otra persona y estar abiertas al intercambio que produce combinaciones matizadas.

Los espacios de celebración de las mujeres

Re-creándonos en la espiritualidad en los encuentros de grupos de mujeres, nos damos impulsos de vida. La riqueza que adquirimos del intercambio es una de las

tantas maneras que encontramos para rescatar el sentido de los símbolos que un día fueron elementos ceremoniales de nuestras ancestras. Cada mujer, sea negra, india, blanca, mestiza, está cargada de sabiduría aprendida en la cotidianeidad y la trae para celebrarla en el círculo comunitario. Como mujer mestiza me adapto fácilmente a todo, porque siendo una persona nacida de la mezcla, encuentro siempre símbolos y signos que también forman parte de mi propia cosmovisión. Además, encuentro más sentido en lo que hacemos porque las celebraciones tienen un lenguaje que nos convoca a la liberación y a la sanación. Nos conectamos con la naturaleza, disfrutamos del ruido del agua cuando choca con la piedra, el canto de los pájaros nos acompaña y qué decir del movimiento de los árboles que nos arrullan sobre la tierra. Son tantos otros elementos con los que continuamente recreamos nuestras celebraciones y ritos para salir de lo oficial y rutinario que tiene tan poca vitalidad y con lo que muchas mujeres católicas ya no nos sentimos identificadas.

La riqueza del mestizaje

El mestizaje es una riqueza en todos los sentidos: cultural, racial, social, lingüístico, etc. Todas y todos somos el resultado de mezclas; si lo

asumimos o no, eso depende de cada persona. Mi identidad como mestiza me ha traído la facilidad de encontrarme en cualquier lugar como si siempre estuviera en casa.

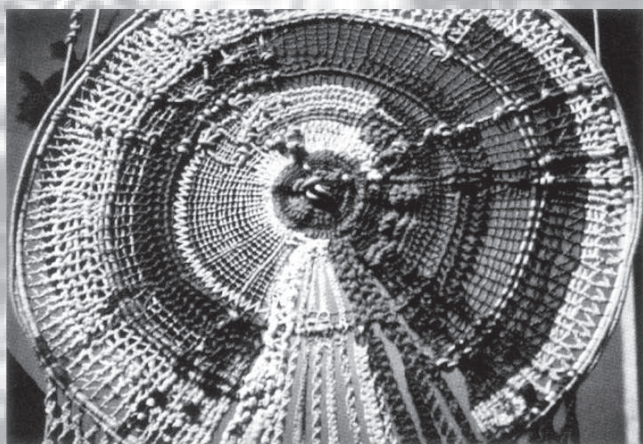
Cuando nos encontramos en medio de un grupo de diferentes rostros, nos encontramos con la riqueza que nos da la diversidad, es decir podemos recrearnos con lo que cada una trae desde los aprendizajes que se le han dado en la vida y en su contexto propio.

El aporte de la vivencia en torno a lo divino puede ser de varias formas expresado; cada mujer puede dar de su sabiduría personal y de su memoria ancestral, que una vez recreadas se transforman en una espiritualidad que nos da sentido de lo que somos y hacia donde queremos llegar sin perder el horizonte de nuestros sueños.

Si somos personas íntegras, el intercambio no puede fragmentarnos, ni hacernos sentir como extrañas en el sitio donde hemos visto la luz desde nuestro nacimiento. Sólo sé que al escuchar el ritmo del viento mi cuerpo empieza a bailar en forma circular. ☐

Bibliografía

- Ibarra, Hernán, *La otra cultura/Imaginario, mestizaje y modernización*. Quito: Abya-Yala, 1998.
- Kohut, Kart y Meyers, Albert, eds., *Religiosidad popular en América Latina*. Frankfurt am Main: Vervuert Verlag, 1988.
- Tatzo, Alberto y Rodríguez, Germán. *Visión cósmica de los Andes*. Quito: Abya-Yala, 1998.



Transgresión y proclamación en tierra de frontera

Silvia Regina de Lima Silva,*

Un aporte del Ecofeminismo ha sido devolvernos el cuerpo que nos pertenece, la historia que juntas dibujamos y el universo del cual hacemos parte. Eso ha contribuido al descubrimiento de la relación de unidad con el mundo creado y con la vida misma. Para la teología desde las mujeres negras en América Latina y el Caribe, esa relación de comunión y totalidad no se limita a los seres vivos, corpóreos sino que incluye la memoria histórica, la presencia y relación con los antepasados, con las antepasadas. Desde el punto de vista teológico, se trata de un encuentro, de un diálogo entre la cultura y fe negra, la experiencia de las mujeres y el mensaje cristiano. Una práctica tan antigua cuanto la presencia negra en el continente, pero que como reflexión está siendo realizada hoy en día, sobre todo por mujeres de las comunidades, por teólogas que experimentamos una doble pertenencia religiosa, la experiencia cristiana y las religiones tradicionales africanas.

En la frontera

Este diálogo intrarreligioso es parte de la historia del pueblo negro, desde la llega-

* Silvia Regina de Lima Silva, biblista y teóloga feminista negra de Brasil, es docente en la Universidad Bíblica Latinoamericana en San José, Costa Rica.

da de nuestros antepasados al continente americano. El espacio de diálogo, del encuentro de esas vivencias de fe es un lugar de revelación de un rostro distinto de Dios. Además, esta experiencia ha significado una contribución al rescate de la identidad y de la dignidad negra, en la recuperación de nuestras historias personales, un encuentro con la memoria colectiva de la comunidad afro. Se trata de una experiencia en “tierras de frontera”.

En la frontera, aunque no sea permitido, se transita de un lado a otro, es espacio de transgresión, en ella se juega con las palabras, los espacios y los símbolos; la frontera nos confronta. Experiencia religiosa de frontera, experiencia des-instaladora, provocadora...

Esta reflexión hace referencia a la experiencia brasileña pero hace algunos años que la he vivenciado con otras comunidades y grupos afrodescendientes de América Latina y del Caribe. Muchos de los desafíos presentados son cercanos a experiencias de algunas mujeres de los pueblos originarios. Quisiera compartir algunos elementos de lo que considero parte de una experiencia religiosa en tierras de frontera.

Encuentro con la historia, con la memoria que alimenta y libera

Desde la frontera surge la necesidad de conocer la historia, recuperar las raíces que han sido negadas, escondidas, olvidadas. La reconstrucción de la historia es un esfuerzo por mantener viva la memoria de nuestros pueblos. Como negras experimentamos un no lugar, una falta de piso, de tierra firme debajo de los pies, cierto exilio cultural, religioso, además de la exclusión política y económica. Recuperar la memoria es apropiarse de esta historia, de traslados, migraciones forzadas, rescatar las raíces, el vínculo que nos une al pedazo de tierra de donde salimos y que también es parte de la Madre Tierra, del Universo. Es acercarnos a lo propio, disfrutarlo, poseerlo, para nuevamente hacer la experiencia de la totalidad en la cual estamos inmersos. Esa es una experiencia religiosa, que nos re-liga, conecta con nuestros pueblos y con Dios/a. En ese sentido, se puede decir que nuestra fuerza viene desde dentro, desde abajo, desde la tierra. Descubrir y guardar esta fuerza fue y es una experiencia de fe, heredada de las /os abuelas/os, vivida y celebrada comunitariamente.

Liberar el pasado

Rescatar la historia es poder liberarla. Me sorprendí grandemente cuando descubrí que recuperar la historia puede resultar en un proceso que

opprime, enferma, dificulta y llega a impedir la circulación de la energía, de la vida. Eso porque en el proceso de reconstrucción de nuestras historias, encontramos memorias de dolor, de esclavitud, de negación de la vida. Esas están presentes en nuestro ser como parte de la historia que recuperamos y que somos. Nuestro cuerpo es en realidad expresión de las/los que nos antecedieron. Eso es evidente en los rasgos físicos pero también está presente en la memoria guardada. El encuentro con la historia es una experiencia liberadora en la medida en que nos posibilita liberar los cuerpos, las víctimas de injusticias, de dolor, de resentimientos. Es una experiencia sanadora, pues sanar es recuperar la armonía con el propio cuerpo, con la historia, con el universo. Así que el lugar de frontera es un lugar de encuentro de generaciones, de mundos, de diferentes tiempos en nuestro mismo cuerpo. Por eso, en nuestro cuerpo está la posibilidad de sanar, reconciliar y liberar la misma historia de la cual somos parte. En la frontera el pasado se transforma en fuerza para el presente y posibilidad, y sueño del/con el futuro.

Complicidad de Dios/a en la vida cotidiana

Frontera también de vida o muerte, donde se traba la lucha cotidiana por la sobrevivencia.

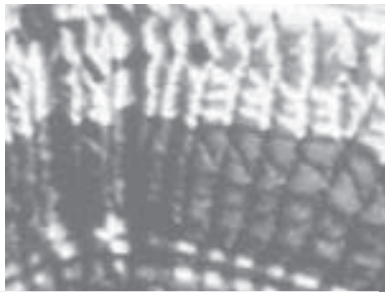
Dios es el Dios/a de las sobrevivientes, de las que atrevidamente insisten en creer. Ese Dios/a se manifiesta mediante los desafíos de cada día. Es el Dios/a que ha sido por siglos y siglos consuelo en la aflicción, compañía y ternura en la soledad, fuerza en la lucha diaria. La complicidad de Dios es fuerza que hace posible lo imposible. Es una experiencia de Dios caracterizada por el socorro en la necesidad. Dios es salud que se manifiesta en las bendiciones, en los té y baños de hierbas; es comida que se comparte en día de fiesta o con la vecina en momentos de necesidad. A Dios pedimos dinero, que no nos falte el trabajo y que tengamos suerte en el amor

Esta experiencia de Dios/a esta tejida y enriquecida con la presencia y manifestación de las/os ancestras/os. Para la comunidad afrodescendiente estos son antepasados que se han destacado en su vida, por eso permanecen y manifiestan fuerza, energía, o sea Axé. Las/os ancestras/os acompañan a sus hijas e hijos, los protegen, los cuidan con cariño, también les reprenden y llaman al compromiso. Es cercana/o. A Él/Ella se le puede expresar cariño, gratitud y se siente su presencia en la vida cotidiana. El/la ancestro/a es la mano cariñosa de Dios que acompaña y cuida.

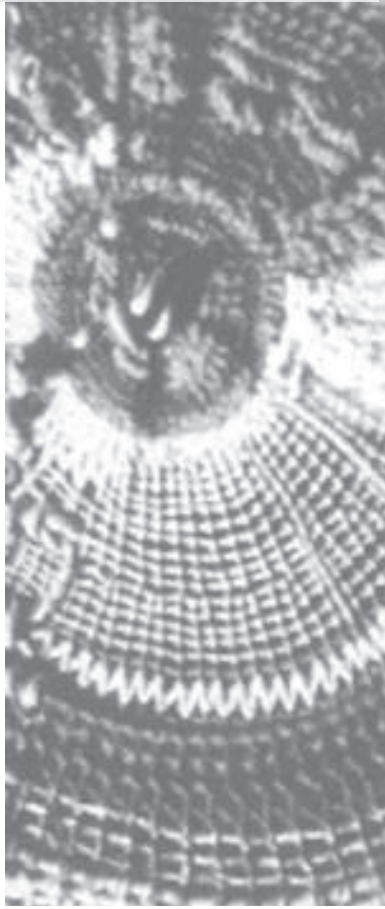
Del encubrimiento a la revelación de Dios

En la frontera descubrimos que Dios/a se nos manifiesta de diferentes formas, lo invocamos con diferentes nombres. Las mujeres negras podemos afirmar que creemos en un Dios que es Vida-Creatividad, Diversidad-Liberadora. A partir del momento en que asumimos nuestra historia, la tradición de nuestro pueblo, descubrimos que nuestra liberación es también la liberación de tantas imágenes de Dios que justificaron y siguen justificando las estructuras sexistas y racistas de la sociedad. Con estos ojos, con todo nuestro cuerpo, con nuestras experiencias nos acercamos para disfrutar de la permanente novedad y sorpresa que es Dios/a.

La experiencia de encuentro y diálogo con Dios de/en las religiones ancestrales nos posibilitó liberar a Dios de los estrechos conceptos a que estuvo reducido por el cristianismo occidental; encontrar a un Dios más cercano, más próximo de la vida, que nos llama a la comunión con el cosmos, un Dios que nos habla por la boca de mujeres sabias, un Dios que hace comunidad con las mas pobres, que baila en nuestro cuerpo, juega y come en las fiestas. 🌀



El lugar de frontera es un lugar de encuentro de generaciones, de mundos, de diferentes tiempos en nuestro mismo cuerpo.



Cosmovisiones indígenas de América Latina:

¿huellas ancestrales que nos habitan todavía?

Mary Judith Ress, ed.

"Tlazoteotl", Diosa de la fertilidad. Veracruz, Méjico.



Durante nuestra IV Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista, que fue el cierre de un ciclo sobre los mitos y su poder sobre nosotras como mujeres, trabajamos los mitos latinoamericanos desde una perspectiva de género, buscando reconectarnos, desde nuestro ser mujeres, con nuestros propios mitos, leyendas y símbolos, cuyas huellas —sentimos— nos habitan todavía, sobre todo en áreas tan fundamentales como nuestra sexualidad, el poder, las relaciones entre hombres y mujeres, entre mujeres, con la naturaleza, con lo sagrado.

Durante las Escuelas, hemos ido aprendiendo que los mitos son creaciones de la psiquis humana, son cuentos, historias que hablan del inconsciente de los seres humanos en todas las culturas. Los mitos subsisten porque son necesarios para nuestro desarrollo psicológico y también para enlazar a cada persona con el grupo en que vive. También tienen un significado social y cultural. Nos hemos dado cuenta que estamos profundamente marcadas por una herencia, un linaje; estamos tejidas psicológicamente por esta historia —una historia que a veces es tan dolorosa que preferimos no recordarla. Hemos tenido que atravesar esta historia para descubrir que existe además (muchas veces muy escondida en un rincón de nuestra memoria) una historia de placer, risas y goce.

El interés en conocer las grandes cosmovisiones que marcan nuestro continente se hizo cada vez más claro entre nosotras durante las escuelas anteriores. Nos dimos cuenta de que tenían que ver con los procesos de cada una, con la crisis del patriarcado y también con la crisis del planeta. Hemos ido preguntándonos por tradiciones antiguas, buscando ver que pistas hay más allá —o atrás— de esta cultura cristiana que hemos respirado por tantos siglos. Intuimos que hay memorias anteriores que nos pueden servir para re-significar nuestro presente. Las cosmovisiones indígenas son fuentes que necesitamos revisar y pueden ayudarnos a encontrar respuestas ante las crisis que enfrentamos. Las imágenes y los símbolos de los mitos indígenas podrían, quizás, ayudarnos a re-imaginar el futuro. Buscamos además en estas cosmovisiones otras formas posibles de relacionarnos, relaciones no jerárquicas, no opresoras, aún sabiendo que no todos los elementos de estas cosmovisiones son necesariamente liberadores. Descubrimos, por ejemplo, que el mito de origen de los Toba del Chaco en Argentina, es un mito patriarcal “clásico” por su manera de explicar por qué las mujeres tienen que ser dominadas por los hombres. Sin embargo, por medio de nuestra “re-visitación” a tres de las grandes cosmovisiones que nos marcan como latinoamericanas —la maya de Guatemala y México, la aymara de Perú y Bolivia y la mapuche de Chile y Argentina— nos dimos cuenta que estamos buscando un cierto sentido de identidad, que podríamos nutrir por medio de una relectura de estas maneras de entendernos y entender nuestro lugar en el mundo. Nos sorprende ver tantas similitudes entre estas tres cosmovisiones: lo central de la tierra como un ser viviente, como madre; la interrelacionalidad de todo con todo; el sentido de tiempo y espacio y su relación con las cuatro direcciones; el equilibrio y armonía como el bien más anhelado por la comunidad; la complementariedad entre todo —divinidades, seres humanos (hombre y mujer), animales y plantas; lo sagrado de la vida cotidiana; la disciplina de estar siempre leyendo la naturaleza; la polivalencia de lo divino; los sueños como signos para entender la vida; la conexión entre sanación personal y comunitaria, entre otros.

En las siguientes páginas ofrecemos una mirada de estas cosmovisiones, presentadas por mujeres que aman estas culturas milenarias y, a la vez, las analizan desde una perspectiva de género. A Cinthia, Vicenta, Saturnina, Sonia, Maria Teresa y Eliana les damos gracias por ofrecernos este gran regalo de incitarnos a asumir nuestras raíces de una forma madura y crítica a la vez. ☐



El mito de la vagina dentada

Uno de los mitos más antiguos es el de la vagina dentada, que está presente en muchas formas en todo el mundo. La versión que presentamos acá viene de los Toba, un pueblo que vive en la selva del Chaco en Argentina. Igual como el mito judeo-cristiano del Génesis y el mito Sumerio de Tiamet y Marduk, el mito de la conquista de la vagina dentada por los hombres relata el establecimiento del patriarcado.

El mito

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 sogá, pero cuando la sogá tocó la tierra salió un resplandor que encegüeció 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 constante-



¿Qué sentimos frente a este mito?

Este mito es muy arcaico, refleja el temor del hombre de perder su vitalidad. ¿porqué tienen ese miedo?

Lo sentí violento, nos quitan el poder, el fuego, la vagina, el placer y ahí quedamos 'normales'. ¿Qué es eso de la normalidad?

Me produjo angustia ese final en que cada una se va para la casa y que se contraponen con ese inicio de risas y cuchicheo.

Yo sentí rabia: los hombres hacen eso para mostrar que somos peligrosas. ¿Qué miedo del hombre hacia la mujer hay detrás de eso?

Los hombres aparecen como diferenciados: Chiiquí, el más avisado, uno es sagaz, el otro vuela; sin embargo, las mujeres son las mujeres, son indiferenciadas, son vulvas comiendo.

Eso de la vulva es medular en la narración. Miedo a algo misterioso que no se puede controlar y que por eso es 'destruible'. Miedo a perder el control, a perderse en el placer. Y lo otro es el paso del nomadismo a instalarse y la sagrada familia que comienza. Todo esto actúa en nuestro inconsciente y está vigente.

Me resuena el título: "El origen de la familia, la propiedad privada y el estado".

Los hombres se organizan y ven cómo solucionar el tema de las mujeres. Las mujeres son dominadas.

...y el poder de las mujeres cuando estábamos todas juntas... la risa, la cuerda, el fuego...

Me recuerda ciertos dichos populares: devoradora de hombres, viuda negra, que se come al macho después de la cópula. Y expresiones sobre la vagina como zorra come penes, come hombres, son dichos muy vigentes.

¿Por qué cuando hacemos pareja perdemos el espacio de amistad de mujeres? Y ese espacio está sancionado, yo soy de mi casa y no tengo amigas.

Las cavidades silenciadas de la mujer: la va-

gina y la boca.

Veo aquí el establecimiento de la relación heterosexual.

Los hombres penetran las cavidades, destruyen la naturaleza, aquello que no pueden dominar. Con las mujeres ejercen la violencia producto del temor ¿Es el temor algo innato que nos hace actuar con violencia?

Me sentí muy triste cuando los hombres se apropiaron de la risa de las mujeres. ¿Qué relación hay entre estas dos cavidades —la boca, la vagina? ¿Cómo continuar este mito? ¿Cómo pueden seguir felices después de ser violentadas? El mito debería continuar. ¿Cuál es la sanación para ellas? ¿Cómo sanan sus traumas? ¿Cómo cambiar y volver a las risas? No terminar las vidas de ellas ahí. El mito tiene que continuar.

La sexualidad y el placer se disocian y aparece la fertilidad relacionada con la violencia.

Me llama la atención el símbolo de la sogá, los hombres no estaban conectados, las mujeres sí. Cuando cortan la sogá, cortan algo muy importante.

Yo veo que las mujeres que quedaron arriba son la esperanza de las que quedaron abajo.

Esto de la sogá que se corta, corta el arriba con el abajo, corta la relación entre las mujeres.

Yo creo que el miedo a ser devorado tiene que ver con la experiencia primaria de haber estado incorporados antes en un cuerpo de mujer. Temor a la aniquilación, a la regresión total, a la fusión, a estar otra vez sumido en un cuerpo de mujer.

Fuente:

Reflexiones de las participantes en la Escuela de Ética, Espiritualidad y Ecofeminismo, El Quisco, Chile, enero, 2003.



mente). Con toda rapidez voló hacia el cielo y cuando ya estuvo en medio del cielo, agarró la sogá y la cortó. Entonces las que estaban debajo de la sogá 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. 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 succionar leche de sus senos.

Fuente:

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

Inauguramos una nueva modalidad en las páginas centrales —más espacio, papel blanco— con el objetivo de dar visibilidad a la obra artística de las mujeres.

Y lo hacemos con una muestra de la obra de Ester Chacón, chilena, quién con mucha generosidad nos ha dado el permiso para reproducirlas en nuestra revista.

La visitamos en su casa y allí nos interiorizamos un poco más de su itinerancia por los lugares donde fué desarrollando su obra.

Estudió arquitectura —y aunque se confiesa fascinada de siempre con la arquitectura— fue el arte de los nudos el que la tiene “en-redada” hasta la fecha. Con Ester descubrimos cómo la vida trama con ella y la lleva muchas veces a realizar todo lo que realiza

—nudos, recortes, collage, diseños, entramados, paisajismo, proyectos de plazas— sorprendiéndola, casi asaltándola con sus ocurrencias.

Su itinerario es muy amplio, largo de detallar. Les dejamos con la inquietud y la invitación a conocer más a Ester Chacón y su obra en:

www.esterchacon.com



E. Chacón



Princesa de Chiu - Chiu, Ester Chacón.

En la obra de Ester Chacón Avila el nudo es hito. Hito en la vida de hilo, en el hilo de la vida individual y colectiva.

Vivir es itinerar en la esperanza de anudar hitos con que consignar, encarnar, entañar sentido. Vivir puede ser la opción de ir anudando nudos en pos de una coherencia y en esta operación ir desnudando el sentido, revelándolo.

En la obra de Ester Chacón el nudo es además, símbolo de una identidad aprisionada, amarrada, anudada por una situación especial de dependencia: la del mundo mestizo e indígena. El nudo, puesto en sintaxis, busca desanudar este mundo, darle luz y palabra: presencia.

Extracto del texto presentado en el catálogo de Ester Chacón por Fidel Sepúlveda, Director del Instituto de Estética, Universidad Católica, Chile

Detalle de "Hermanas", Ester Chacón.



...la existencia, los saberes y haceres femeninos han sido reivindicados desde la propia marginalidad del género, la transgresión y la resistencia, y la búsqueda femenina de espacios propios de expresión y representación.

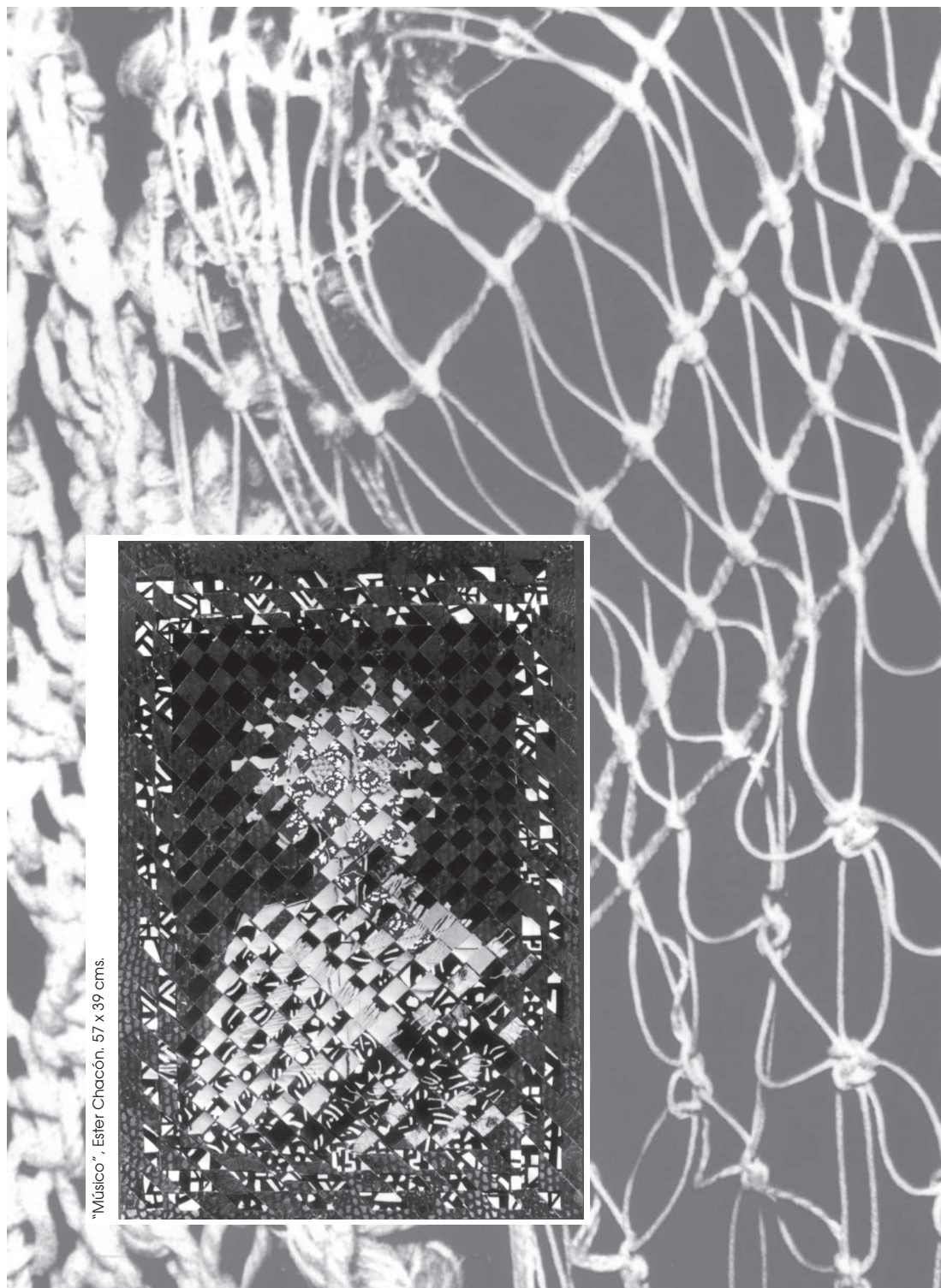
...La historia individual y colectiva de las grandes artistas y creadoras ha sido una historia sin protagonismo reconocido hasta hace muy poco y que requiere legitimación.

...en el escenario de las resistencias femeninas y de las actividades femeninas en la periferia, así como en el de apertura de espacios hecha por estas mismas mujeres en la búsqueda de una justa representación, el arte de nudos de Ester Chacón es una muestra magnífica de aquellas.

Extracto de la presentación: "Un homenaje a Ester Chacón".
Diana Veneros, Decana de la Facultad de Humanidades,
Universidad Diego Portales.



"Mujer", Ester Chacón.
340 x 220 x 100 cms.



"Músico", Ester Chacón. 57 x 39 cms.

La visión cosmogónica de los mayas se deriva de sus primeras actividades, la observación de los astros y la meditación, que dieron origen a la medición del tiempo y del espacio. Estudiaron detenidamente los movimientos de los elementos, de los animales, de las plantas y de las personas y vieron que todo está interrelacionado.

Para los mayas de hoy, como para los de ayer, la religión prevalece en todo. La vida entera se orienta en un sentido religioso: concepción, gestación, nacimiento, etapas de crecimiento, muerte, agricultura, registro del tiempo, astronomía y arquitectura. Su visión y conocimiento es transmitido en un largo proceso de enseñanza que por su mismo desarrollo se vuelve cada día más complejo, pues el pueblo maya se encuentra entre su propia visión y la que le ha marcado el colonialismo de antes y de hoy. Para conocer mejor su pensamiento y su actuar conozcamos los fundamentos de esta cosmovisión.

El ser dual maya

Se entiende por “ser dual maya” la existencia de dos realidades, en donde cada

* Cinthia Méndez Motta es religiosa guatemalteca y teóloga ecofeminista. Esta selección es de su libro *Ecofeminismo y cosmovisión maya: relaciones para el Siglo XXI* (Guatemala de la Asunción, noviembre de 2002).

La cosmovisión de los mayas

Cinthia Méndez Motta*

una existe en función de la otra. Estas dos realidades son necesarias para que exista la armonía y el equilibrio. No existe separación entre materia y espíritu, entre ciencia y religión, entre mujer y varón; en este pensamiento no hay cabida para las dicotomías. La dualidad es principio de vida, de organización. Los contrarios no son contraposición, confrontación, sino complementarios. El bien es la energía positiva, es estar en equilibrio, en paz y en armonía, y está simbolizado con la claridad, el amanecer y el día. El mal es la energía negativa, está donde se encuentra la tormenta, capaz de matar a la persona y está simbolizado con el caos, la oscuridad y la noche.

Dios el ser único es masculino y femenino, tiene la realidad dual, es Creador y Formador, es Madre y Padre, Abuela y Abuelo, Anciana y Anciano, Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra, Corazón del mar y Corazón del aire.

Tiempo y espacio

Al tiempo lo dibujan como

una culebra y lo mismo al espacio. Cuando se unen tiempo y espacio, las cosas comienzan a “existir”, empiezan a “ser”. Esta visión del tiempo llevó a organizar y ordenar el mundo que nos rodea en cuatro puntos, rumbos, esquinas y bases fundamentales: oriente, poniente, norte y sur.

La necesidad de ordenar las relaciones entre la persona y la divinidad hizo que los mayas crearan un calendario exacto, a fin de dedicar a los nawales (espíritus que intervienen en la vida, protegen, cuidan, conducen, orientan al ser humano, transmiten energías positivas y negativas) las oraciones y ofrendas correspondientes. El calendario regula todas las actividades de la sociedad maya desde su visión espiritual a la material. Cada día tiene un significado propio que incide, orienta y conduce la vida individual y comunitaria.

Relación con el cosmos y la naturaleza

Con relación a la creación del ser humano, no se puede dejar de mencionar que fue

encomendada a la abuela Ixmukané creadora y formadora, divina y humana, mujer sagrada del agua y de la luna, la elaboración de la masa del maíz para obtenerla sustancia, fuerza y vitalidad para crear a la persona humana. Ella, la abuela del día, la dos veces madre, junto al dos veces padre Ixpiyakok, intervinieron en ayuda de los progenitores para la creación del hombre y la mujer.

Para los mayas la tierra es un ser vivo, es la madre universal a la que se le debe todo y es a quien se pertenece, la que alimenta, cuida, viste y proporciona vivienda, por eso hay que cuidarla y protegerla. Si es la madre, necesita ser alimentada y hay dos formas de hacerlo, con el abono natural y con oraciones, por eso se realizan ceremonias y celebraciones religiosas. El cuidado del suelo para minimizar la degradación del mismo es una norma sagrada, cada siembra, cada ciclo de la madre tierra genera vida para mantener a sus hijos/as. Es normal saber invocar, solicitar el permiso a la Madre Tierra para el cultivo y la cosecha de los frutos. Y con la tierra se dialoga. La tierra transmite mensajes constantemente y también indica y advierte sobre cómo debe ser nuestro comportamiento con los seres que la habitan. Las ceremonias mayas son realizadas generalmente en lugares abiertos como cerros,

lagunas, cuevas, orillas de ríos y antiguas ciudades mayas, lugares privilegiados para estar con Dios.

La espiritualidad maya se basa en los principios de equilibrio y armonía, respeto y justicia. El equilibrio se refiere a la relación entre lo que se necesita y lo que recibe, lo que se pide y lo que se da. Con este pensamiento no se busca el acaparamiento, la acumulación, sino que se busca satisfacer las necesidades de alimentación, vestuario, salud, educación, arte, etc. Cuando se desea construir una casa, se corta un árbol, se pide permiso, porque no somos los dueños absolutos, sino parte de ese espacio. También se debe cumplir con los rituales diarios como agradecer por el nuevo día, pedir perdón por las faltas o errores, no hacerlo es falta de respeto.

Relación entre los seres humanos

El destino humano es la serena felicidad de quien se sabe hijo/a y trata de vivir en armonía con el otro/a, con los demás, la naturaleza, los antepasados y los espíritus. A los antepasados se les llama abuelos y abuelas; juntos con los difuntos y los mártires forman parte del pueblo. Son concebidos como los más cercanos intercesores entre Dios y los vivos para cualquier situación difícil de la vida, de cualquier problema social, económico,

cultural o de salud. De manera que hay una relación permanente y continua entre todas las generaciones. Los abuelos, los muertos y en especial los mártires hacen correr su sangre por cerros, barrancos y quebradas, riegan los surcos para que germinen de nuevo la fraternidad, la justicia y la paz, e invitan a “sentarnos en el petate del pueblo”, a dialogar con ellos/as, a subir al cerro a orar. Entonces en la concepción maya, los muertos continúan viviendo en una vida distinta y de carácter superior, la muerte es un acceso a una manera de vivir más elevada.

En la época de la invasión y colonización, la cultura Maya recibió estímulos negativos cuyas secuelas persisten en la actualidad, como el hecho de la violencia contra la mujer, el no permitirle el acceso a la herencia y a la propiedad de la tierra. La situación que actualmente es vivida y experimentada es una situación de subordinación, marginación y discriminación en un sistema dominante que impone el poder y ha generado las pautas que construyeron relaciones desiguales. Por el peso del racismo que vivimos en Guatemala y la discriminación a las mujeres, se ha dicho que las mujeres sólo somos complemento del varón. En la concepción maya, el varón y la mujer son complementarios, una no puede desarrollarse sin el otro y viceversa. Guardamos

nuestra integridad y nuestra especificidad para conformar la eterna unidad.

Adentrándonos un poco más en la lectura del Pop Wuj, el libro sagrado maya, encontramos la hermosa relación entre Ixmucané (abuela) e Ixpijakok (abuelo), quienes moliendo el Sagrado Maíz dan origen simultáneamente a los cuatro primeros varones y a las cuatro primeras mujeres. Con estos mitos podemos asegurar que en el pensamiento milenario maya, lo femenino y lo masculino forman la eterna unidad, por medio de las relaciones entre las diferencias, para dar continuidad a la vida. En síntesis, hombre y mujer nunca pueden estar aislados, como tampoco se separa la materia del espíritu.

Sin embargo, en doloroso contraste con la cosmovisión maya que hemos profundizado, tenemos que reconocer que la situación real del pueblo maya y específicamente la de las mujeres mayas es otra; situación que se agravó en el tiempo de la conquista hasta nuestros días porque su historia está teñida de un proceso de despojo, genocidio, opresión y marginación, fruto de la mentalidad colonial que difundió el racismo y la discriminación hasta hoy. ☐

La mujer maya en el mito de Ixquic

Cinthia Méndez

En la historia del pueblo maya, la mujer y el varón tomaron participación activa dentro de la construcción y desarrollo de la civilización y varias mujeres, heroicamente, ante sociedades que les reservaban sólo ciertos espacios y participaciones, fueron dignas líderes de su tiempo. Entre ellas tenemos a la princesa Ixquic cuya historia nos trasmite un pensamiento milenario en el que todo es armónico entre los seres humanos y la naturaleza. El mito de Ixquic, princesa del señorío de Xibalbá, el lugar del inframundo, se encuentra en el Pop Wuj, libro sagrado de los y las mayas.

El mito de Ixquic

Hacemos un retorno en el tiempo y nos ubicamos en las montañas de los Cuchumatanes, los bosques de nuestra antigua Abya Yala, unos de los bosques de las/os abuelas/os mayas para conocer la historia de la princesa Ixquic, historia que se ha mantenido durante muchos siglos en el Pop Wuj.

Nuestras abuelas/os eran sabias/os inteligentes y advinos/as, engendraron el primer fruto, el primer grano de maíz, la primer mazorca, la primer red, cosecharon el maíz rojo, negro, blanco y amarillo en su máxima

expresión de seres humanos Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú. Eran sabios, flecheros, músicos y jugaban a la pelota, pero el ruido que causaba su juego, molestaba a los señores de Xibalbá, dueños y señores del infierno, allá en el corazón de la tierra, en lo más profundo y oscuro. Un día ya colmada la paciencia de los señores de Xibalbá se molestaron mucho y sacrificaron y enterraron a Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, hijos de la abuela Ixmucané. Pero antes cortaron la cabeza a Hun-Hunahpú y la colgaron de un árbol de jícaras. El árbol en donde colocaron la cabeza de Hun-Hunahpú se cubrió de frutos; jamás había

dado un solo fruto ese árbol.

Esta historia la supo la doncella Ixquic, que en castellano significa la diosa de la savia o diosa de la sangre, que también significa luna llena. Esta princesa era la hija de Kuchumakic, quien le contó la historia del árbol. Su padre también le contó que Ixmucané, la madre de los muchachos, estaba muy triste porque sus hijos habían desaparecido. Kuchumakic comentó que el árbol del jícaro tiene muchos frutos y que no se distingue la cabeza de Hun-Hunahpú.

“Deben ser sabrosos los frutos de ese árbol, según lo que oigo decir”, pensaba Ixquic. “¿Por qué no habré de ir a verlo?”. Y se puso en camino ella sola hasta llegar al pie del árbol. Al verlo se quedó maravillada y se dijo: “No me habré de ir sin llevar uno de estos frutos; no moriré por ello”. En tales pensamientos estaba cuando le habló la cabeza que estaba en medio de los frutos: “¿Qué deseas? Las que parecen frutas de este árbol no son sino calaveras. Aún sabiéndolo, ¿deseas una de tales frutas?”. “Sí, la deseo”, respondió Ixquic. “Extiende hacia acá tu mano”. Entonces, la joven la extendió y en el instante le cayó un chisguete de saliva en la palma de su mano. “Con mi saliva te doy mi descendencia. Sube a la superficie de la tierra y confía en que no morirás. Tendrás hijos de un gran señor y sabio,



Ixquic intervino en un momento importante, definitorio de la cultura maya, con su participación en la apertura del conocimiento del maíz, grano generador de vida material y espiritual del pueblo maya.

un gran orador y no se perderá la generación de sabios que se multipliquen y queden como sabios. Sube pues allá arriba a la tierra adonde perteneces, no morirás porque eres parte de la verdad. Así esta destinado”.

La doncella volvió a su casa. Sintió que el vientre se le iba levantando. Al sexto mes, su padre se dio cuenta que ella estaba embarazada y se reunió en consejo con los Señores de Xibalbá para decirles que a su hija le estaba creciendo el vientre. Había sido deshonrada.

“Su hija ha fornicado, debe morir, pero antes debe de

preguntarle quien es el padre de su hijo; si no confiesa, máatala”.

Kuchumakic interrogó a su hija sobre el padre del hijo que esperaba, pero ella le dijo que no había conocido varón. “Eres una ramera”, dijo encolerizado su padre y en seguida llamó a los Búhos Mensajeros y les ordenó: “Llévensela y traigan su corazón en una jícara”.

Los cuatro jóvenes se la llevaron. “No me maten, mensajeros de Xibalbá, lo que llevo en el vientre me ha crecido solo, después que fui a ver el árbol de frutas donde habían puesto la cabeza de Hun-Hunahpú. ¡A mí no deben sacrificarme!”.

“Por nuestra parte, no quisiéramos quitarte la vida; pero ¿qué habremos de llevar a tu padre en el fondo de esta jícara?”.

“Pongan en el vaso de jícara un poco de sangre de ese árbol. No está bien que a ustedes les obliguen a matar a los hombres. No está bien que mi corazón sea quemado ante los señores”.

Los mensajeros cortaron un árbol que estaba cerca y en seguida se derramó la sabia roja y lo recibieron en la jícara que inmediatamente se coaguló y tomó la forma de corazón, así sustituyeron el corazón de Ixquic con la sangre del árbol que desde entonces se llamó árbol bravo rojo. Los mensajeros de los Señores de

Xibalbá se hicieron muy amigos de la princesa, primero fueron a entregarse su supuesto corazón a los señores, pronto volvieron y escaparon de ese señorío y no se volvió a saber de ellos.

Ixquic caminó mucho y al fin llegó a un caserío y en una casa pidió agua de beber. Muy pronto se dio cuenta que la abuela que vivía en esa casa era Ixmucané, la madre de Hun-Hunahpú.

“Soy su nuera, mejor dicho su hija”.

“¿Quién eres, de dónde vienes, qué dices, yo ya no tengo hijos, tenía, pero un día se fueron y no regresaron más, murieron en el infierno”, dijo Ixmucané.

“Pero es verdad, es cierto que soy su nuera, lo que llevo en el vientre es de su hijo Hun-Hunahpú. Volverá a ver a su hijo, cando nazca lo que hay en mi vientre”.

“No quiero que seas mi nuera”, contestó Ixmucané. “Pero si quieres demostrarme que en verdad eres mi nuera, ahora vete a traer alimentos para comer, vete a tapiscar una gran red de maíz. Como eres mi nuera me tienes que ayudar”.

“Muy bien señora, regreso al rato... ¡Ay! solo hay una mata de milpa...¿de dónde voy a sacar la red de mazorcas que me pide la abuela... Voy a invocar a los guardianes de la milpa: vengan, preséntense chocoyos, zanates, gatos de

montes, tepezcuintle, guardianes de la milpa hun-batz y hun-chowen...”.

Así ocurrió el milagro del elote. Ixquic arrancó el pelo del elote, no tapiscó, sólo así se fue llenando la gran red. Se fue enseguida a la casa... los animales la ayudaron y la fueron a dejar donde la abuela Ixmucané. Desde lejos ella la vio...

“¿De donde trajiste la mazorca?”, preguntó Ixmucané. Pero si las trajiste todas y terminaste toda nuestra milpa... Y la abuela se fue tan rápido como pudo. Vio que una mata de milpa había, vio que al pie únicamente se notaba la huella de la red. Regreso rápidamente y dijo a Ixquic: “Esta si que es prueba de que verdaderamente eres mi nuera, seguiré viendo tus hechos para demostrar que es de sabios lo que tienes...”.

Pasó el tiempo y llegó el día del nacimiento de los niños....

“Han nacido hijos míos, he cumplido el deseo de su padre y ahora se llamarán Hun –Hunahpú e Ixbalanqué”, dijo Ixquic. He visto la saliva de Hun-Hunahpú, saliva que se ha convertido en mi vientre en hombre y mujer de carne y hueso, los hijos/as de los sabios/as y oradores/as no se han perdido, que se extiendan, que se multipliquen y queden hijos e hijas de nuestras tierras de Abya Yala, tierra fecunda de hombres y mujeres de maíz”.

Una lectura del mito de Ixquic

Ixquic, mujer que ama la vida, la defiende y se rebela contra todo aquel que quiere hacerla perecer, desafía el poder del inframundo, el poder de la oscuridad, la ética y sistema de los Kemé; desafía incluso a su mismo padre. Es la primera mujer en romper esquemas rígidos respecto a la conducta de la mujer y sobre todo un esquema determinado por ser la hija del principal.

El relato descubre desde el principio que Ixquic es una mujer sabia, reflexiva en todo momento y en los momentos claves de su vida, razona por sí misma (“Deben ser sabrosos los frutos de ese árbol, ¿por qué no habré de ir a verlo?”), y no vive sólo de lo establecido.

Se maravilla de los frutos, los desea y entabla un diálogo con la naturaleza. Su embarazo es fruto de un árbol, de la relación cósmica y diálogo con la cabeza de Hun-Hunahpú. Ella participa del acto de la gestación en su vientre libre y conscientemente. Sabe que el engendramiento es un acto sagrado y que los seres que lleva en su vientre tienen una misión que cumplir, son sabios igual que ella, tienen sus nawales. El embarazo es alianza entre dos señoríos, el de la tierra y el del inframundo. Tiene la esperanza de que lo que hay en su vientre pondrá claridad a tanta oscuridad, aliviará el

sufrimiento que ha causado su pueblo. Como toda mujer maya, Ixquic augura un futuro mejor para sus hijas e hijos y sueña con que colaboren para hacer un pueblo donde la justicia y la paz sea una realidad cotidiana.

La sociedad donde ella vive es patriarcal, los varones deciden a qué familia pertenecerán y con quién se casarán las hijas, generalmente, sin contar con el consentimiento de las mismas. Por esta forma de pensar y organizarse ella es rechazada y condenada a muerte por el embarazo que tiene, que es fruto de su relación cósmica con Hun-Hunahpú. Huye de la muerte a la que la ha condenado su padre Kuchumakic y los señores de Xibalbá, salvando su vida y la de sus gemelos, lo cual implica romper con su padre y con su pueblo que en aquel tiempo es el señorío que tiene el poder y por eso destruye la vida de otros/as que no son de los suyos.

Desde muy joven, Ixquic tiene un profundo sentido por la vida, esta concepción la tiene en todo lo que la rodea, la naturaleza y los seres humanos, sabe que la vida es sagrada. Ella nos invita a emprender la más grande aventura humana: ser protagonistas de nuestra propia historia.

Se refugia en la casa de su suegra Ixmucané, la cual la pone a prueba, pidiéndole que le lleve una red de mazorcas

para comprobar que es su nuera. Sólo había una mata y ella con creatividad y con el espíritu que la invade, de respeto y armonía con la naturaleza, de concebir sagrada la tierra y de concebir hermanos/as a todo los animales de los cerros y valles, piensa, observa, invoca al espíritu de la montaña, agradece, pide y recibe como resultado una cosecha abundante.

Este mito nos dice que “solo había una mata de maíz, no habían más...”, sin embargo, Ixquic pudo llevar la red de maíz a la abuela Ixmucané que le había solicitado una prueba de que verdaderamente era su nuera y que el fruto de su vientre eran sus nietos. Esto lo realiza con su acción, su diálogo con la naturaleza, los animales y el guardián del cerro. Se convierte, así, en la proveedora del conocimiento del maíz, granos generadores de vida material y espiritual del pueblo maya y mestizo de Guatemala.

Ixquic demuestra que a partir de la relación con las energías, con la observación y la investigación, se logra reproducir el maíz, sin necesidad de destruir la madre tierra.

Ixquic intervino en un momento importante, definitorio de la cultura maya, con su participación en la apertura del conocimiento del maíz, grano generador de vida material y espiritual del pueblo

maya. Con los granos de maíz y frijol se lee la vida de cada persona.

Sin la participación de Ixquic en el proceso de la agricultura, no hubiera sido posible la creación de la trilogía agrícola: maíz, frijol y ayote. Estos tres cultivos vienen a dar un salto cualitativo en el aspecto económico, político, social y cultural de la comunidad. Es a partir de este conocimiento que la sociedad maya logra una estabilidad alimentaria, que permite el desarrollo de la ciencia, las artes y la espiritualidad. ☐

Bibliografía

- Adrián Recinos**, *El Pop Wuj*, 1952, libro sagrado de los K'iche's, en notas al preámbulo.
- Franco Sandoval**, *Popol Vuh*. Versión transparente, Artemis-Edinter, Guatemala, 1997, pp. 20-34
- Juana Batzibal Tujal**, “Mujer maya rectora de nuestra cultura” en *Identidad: rostros sin máscara. Reflexiones sobre cosmovisión género y etnicidad*, OXFAM, Australia, Guatemala, 2000, pp. 31-33 y 41.
- María Luisa, Curruchich Gómez**, “La cosmovisión maya y la perspectiva de género” en *Identidad: rostros sin máscara. Reflexiones sobre cosmovisión género y etnicidad*, OXFAM, Australia, Guatemala, 2000, p. 51.
- AA.VV.** *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, Fondo de cultura económica, México, 1999, pp. 105-109.
- Franco Sandoval**, *La Cosmovisión Maya Quiché en el Popol Vuh*, Serviprensa Centroamericana, Guatemala, 1994, pp. 74-84.



nuestras reacciones

Me llamaron la atención, y se ve en muchos mitos, estos dioses castigadores del juego y el placer. También, este relato me hizo pensar en la regeneración y mantención de la especie. Vi en ese escupir un símbolo de lo que es el semen, como una parte de la cópula. Y también aparece algo que se ve en el cristianismo: la multiplicación de la comida.

Me gusta la imagen de que hombre y mujer nacen al mismo tiempo y que son fruto de una relación —el escupir es el semen. Sin embargo, por otro lado, la sexualidad aparece como pecado.

Me llaman la atención esas palabras: 'fornicar' (señalado como una falta, un pecado). ¿Sería así en el relato original o es un sincretismo con los relatos cristianos? No sé bien, pero creo que el concepto de pecado vinculado a la relación sexual, no era parte de esa tradición. Tampoco sé si el infierno era el espacio del mal y si tendría ese significado. ¿Sería el lugar del mal si lo negro es donde se resuelven los problemas? Es una contradicción.

-Me llama la atención que los hombres, cuando transgreden, lo hacen por ingenuos. Las mujeres, en cambio, tienen una especie de picardía. Hay algo más, la tentación del árbol, que motiva su transgresión.

Este elemento de sacar el corazón como prueba de muerte se encuentra en cuentos (Blancanieves). Es muy antiguo y se

encuentra en diferentes culturas.

La incredulidad de la abuela frente a la nuera, me hace pensar en algo que se repite en las vidas de las mujeres: la necesidad de dar pruebas que demuestren lo que somos. Es una representación de la incredulidad como base cultural y el mérito como propuesta de feminidad.

...comer fruta y quedar embarazada es algo que también está en otros mitos.

- Hay una conexión entre comida, sexualidad y placer.

...cómo era cabeza, era solamente boca y saliva...

Yo veo esa idea de que lo seductor esconde algo malo. Están esos frutos que eran calaveras. Lo que seduce tiene detrás a la muerte.

Es evidente que este mito no es tan puro, ni tan original, pues ha sido transcrito por un fraile. Ellos dicen el inframundo, un lugar de oscuridad debajo de la tierra. El negro significa vida. Hay una mezcla entre el cristianismo y la cultura maya. No se ha podido purificar. La gente quiché lo relata así. ☐

Fuentes:

Comentarios de las mujeres participantes en la Escuela de Espiritualidad, Ética y Ecofeminismo, El Quisco, Chile, 2003.



El papel y el valor de la mujer en la identidad aymara

Vicenta Mamani Bernabé*

Sabiendo que en la cultura aymara no es posible hablar solamente del hombre o de la mujer en forma aislada, sino de la pareja que forman una unidad, sin embargo, debemos aclarar que la mayor parte de la investigación sobre la afir-

mación cultural indígena ha sido hecha desde la perspectiva masculina indígena y no indígena, sin el aporte de las mujeres indígenas aymaras.

En la comunidad Ticohaya donde hemos realizado la investigación, la mujer es el

núcleo de la familia, es sujeto protagonista para preservar la riqueza cultural, hace un gran aporte a la economía familiar, trabaja mucho y apenas tiene para vivir. Muchos hombres se valen de mitos, ideologías, normas y estereotipos sociales que afirman la superioridad, la fuerza y los privilegios masculinos y que mantienen a las mujeres en una posición de desigualdad e inferioridad.

La mujer aymara sufre la triple opresión en la sociedad boliviana por su condición de mujer, pobre e indígena, o por su raza, clase y género. De ahí que uno de los desafíos más importantes de este libro es restaurar los valores de la complementariedad aymara para restablecer el equilibrio y armonía del Jaqi (hombre-mujer), y así afirmar y fortalecer la identidad cultural. Otro de los desafíos es decir basta al modelo patriarcal, androcéntrico, las ideologías machistas y sexistas que excluyen y mellan la dignidad e identidad de la mujer.

Ticohaya y su espiritualidad

La comunidad es muy rica en sus múltiples tradiciones culturales. A pesar de la influencia occidental dominante y de la modernidad, todavía

* Vicenta Mamani es una teóloga feminista aymara. Vive en la Comunidad de Ticohaya en el departamento de La Paz, Bolivia. Este artículo está tomado de su libro, *Identidad y espiritualidad de la mujer aymara* (Suiza: Misión de Basilea y Holanda: Fundación Shi, 2000).

se mantiene la vestimenta, el idioma aymara, la medicina natural y los Yatiri, los sacerdotes y sacerdotisas aymaras. En la danza todavía se mantiene el wayñu, qina qina, sikuri, kullawa, llamerada, mrenada, ch'uta (danzas tradicionales). En la música utilizan principalmente los instrumentos originarios de viento como el pinkillu, phuna, siku, tarqa, banda y algunos más.

Ticohaya es una comunidad aymara cristiana y sus miembros se consideran católicos pero no acuden permanentemente a las celebraciones de la iglesia. A pesar de no ser muy apegados a las prácticas religiosas cristianas, la comunidad es profundamente religiosa en el sentido de mantenimiento de las prácticas tradicionales. A pesar de los 500 años de invasión colonial y presencia cristiana, aún se practican con fuerza diferentes ritos originarios como los ritos de siembra y cosecha, en el matrimonio, en el techado de la nueva casa, en el primer corte del pelo del niño y otros. La comunidad tiene muchos lugares sagrados como los cerros, la Pachamama, (la madre tierra) y los Achachilas (montañas sagradas) donde celebran ritos para el bienestar integral de la familia y la comunidad. La celebración de ritos originarios consiste en dar y recibir bendiciones de Dios Padre Madre de la vida. Al mismo tiempo sirve para establecer el equilibrio

y armonía de la comunidad.

La espiritualidad es parte de la identidad cultural y viceversa, porque no hay identidad sin espiritualidad, ni espiritualidad sin identidad. Hablamos con la tierra y con los cerros y ellos nos contestan, nos dan señales. Para los aymaras los ritos, y en particular los ritos agrícolas, son medios para mantener o restaurar la armonía en el universo.

La mujer aymara coordina ritos en la siembra y cosecha de la papa. Ella está en contacto permanente con la naturaleza y habla con la Pachamama. Al hablar con la Pachamama y con la Mama Ispalla (espíritu protector de los productos agrícolas) habla con el Dios de la vida, y al hablar con Dios, hace teología. La mujer utiliza símbolos y los interpreta. Así la mujer vive y practica su propia experiencia de fe al interior de la cultura aymara. Sin embargo, las iglesias generalmente no valoran cuando las mujeres celebran ritos originarios. Más bien, están preocupadas por destruir lo que consideran como idolatría del pueblo aymara.

La complementariedad en la espiritualidad aymara

La pareja es la base fundamental en la cultura aymara, porque la reciprocidad y complementariedad es un principio fundamental en la cosmovisión andina. Se manifiesta en las prácticas

tradicionales económicas, socio-políticas y religiosas. Las imágenes también son complementarias. Algunos ejemplos: hombre-mujer; Achachila (abuelo)-Awicha (abuela); Achachila (divinidad masculina)-Pachamama (divinidad femenina); Urqu qala (piedra macho)-Qachu qala (piedra hembra); Intitata (padre sol)-Phaxsimama (madre luna); Cerros (masculino)-pampas (femenino)

La complementariedad en la mentalidad aymara incluye no sólo a los hombres, sino al complementario femenino y a todo lo que existe en la tierra y en los cielos, todos y todo está interrelacionado por las relaciones de reciprocidad.

La Pachamama

Decimos que la Pachamama es mujer y la mujer es Pachamama, porque ambas son la fuente de la vida. Es sagrada, amamanta a sus hijos e hijas. Ella nos da todo sin pedir nada a cambio, por eso los aymaras cuidan de ella y sus hijos, en reciprocidad ofrecen ritos, dialogan para agradecer los múltiples beneficios que reciben de ella. La Pachamama, siendo vida es sagrada y destruirla es destruirnos a nosotros mismos, por eso ella es la razón de ser del Jaqi aymara.

Como la Pachamama es un ser viviente, hay que darle de comer y beber, para luego recibir buena producción y buena alimentación. El Yatiri



La Pachamama es identidad, es fuente de vida, es energía porque todo vive; es historia, es sagrada, es palabra, es gracia, es mujer, es teología, es rostro femenino de Dios, es alteridad, es lucha, es razón de ser del aymara, es esperanza y es todo.

comunica y conversa con la Pachamama, busca el bienestar de la vida económica, social y política de las familias como una totalidad a través de los actos religiosos.

La tierra y territorio es la fuente principal de alimentación de los aymaras; siempre ha sido y todavía no hay quien la reemplace. Por eso los aymaras están en contacto permanente con la naturaleza, dialogan con ella como una madre que dialoga con sus hijos y afirman que son hermanos y hermanas de la naturaleza, no para destruirla ni para depredarla sino para cuidarla. En la comunidad hasta antes de la reforma agraria dejaban descansar la tierra cada 5 o 7

años para que recuperara la energía vital, mientras que en mucha gente de la mentalidad occidental la idea sólo es explotarla, hacerla objeto de mercancía y enriquecerse a costa de ella. Lo que importa es el lucro, la acumulación; este es el pecado más grande que cometen ante Dios y el ser humano.

Si continúan depredando y destruyendo la Pachamama, están agilizando la muerte del ser humano y de todo el planeta. Por eso las organizaciones de los pueblos

indígenas luchan para salvar la naturaleza, puesto que ella es la fuente que nos permite que continúe la vida. En la cosmovisión aymara, perder la tierra significa perder nuestra identidad, costumbres y ritos como nación originaria.

En la cosmovisión aymara, la tierra y el territorio son fundamentales para la familia y la comunidad. Dentro de esta cosmovisión, la mujer juega un papel importante, porque ella es profundamente religiosa y está en contacto permanente con la Pachamama. Queremos afirmar que la Pachamama es identidad, es fuente de vida, es energía porque todo vive; es historia, es sagrada, es palabra, es gracia, es mujer, es teología, es rostro femenino de Dios, es alteridad, es lucha, es razón de ser del aymara, es esperanza y es todo. Afirmamos que ella es la gran madre y nosotros somos hijos y hermanos de la naturaleza. El desafío a la mujer aymara es valorar su papel de interlocutora con la Pachamama y valorar su papel de protectora de la tierra.

Proceso de formación de la identidad femenina

En la comunidad Ticohaya afirman que es símbolo de suerte cuando el primer bebé de una pareja es una niña. Significa casa llena y que a esa pareja le va a ir bien. Esta simbología de valorar a la niña es muy significativa en la comunidad, porque la niña

significa fertilidad, abundancia y buena suerte. También se le considera como la Ispalla (alma vital y espíritu protector de los productos agrícolas), porque la mujer es fuente de vida, de la misma manera que los frutos de la tierra. Ella está en contacto permanente con la Pachamama. Sin embargo, esta ideología que podría contribuir a una positiva autoestima de la niña, en la actualidad se está perdiendo poco a poco, debido a la influencia de la mentalidad occidental. Muchas familias prefieren tener hijos varones y no mujeres porque se espera que los hijos varones cuiden a los padres cuando sean ancianos que mantengan el apellido paterno y que se queden en la casa de los padres (inclusive existen esposos que dicen y hasta pegan a sus esposas cuando no tienen hijos varones, ¡tú no sirves para mujer!, hasta tal punto que las mujeres se convencen que no sirven para mujer).

La mujer joven se dedica al trabajo de la agricultura, al cuidado de los animales y a hacer lindos tejidos con sus propias manos. Se dedica a la economía informal para tener algún ingreso económico, porque la mujer joven debe ser trabajadora. Es importante señalar que las jóvenes de esta generación ya no realizan con tanta frecuencia los tejidos artesanales que mencionamos anteriormente. Pocas saben tejer, porque utilizan ropas he-

chas en fábricas. Esto es parte de la razón de que el uso de la vestimenta tradicional esté desapareciendo por la disponibilidad de ropa fabricada a precios relativamente bajos.

En su mayoría, las jóvenes emigran del campo a la ciudad, para trabajar de empleadas domésticas para ganarse la vida. Pero el problema es que muchas de ellas pierden su dignidad e identidad y así acaban en la alienación cultural. Muchas jóvenes sienten vergüenza de su papá y mamá, de sus apellidos originarios. Cambian sus nombres y apellidos a extranjeros para no ser despreciadas por la sociedad excluyente y racista. También se ha visto que muchas jóvenes no regresan a vivir a sus tierras de origen, debido a la cruda realidad del campo.

Mediante el matrimonio los jóvenes pasan a ser Jaqi —pareja— y llegan a ser hombre-mujer completos formando un nuevo hogar. El verbo para casarse es *jaqichasiña*, hacerse gente; es decir, que recién después de casarse, las dos personas llegan a ser miembros completos de la comunidad. Desde este momento se considera establecidos con derechos y obligaciones en el seno de la comunidad. Estos son los valores humanos del Jaqi. Sin embargo, en la actualidad muchos de estos valores se están perdiendo y se están transformando. En teoría ni el varón ni la mujer valen más que el otro/la otra, hay una igualdad

de relación mutua. Los deberes de la mujer y los del varón se corresponden unos con otros. Desde pequeños están orientados hacia ser persona-Jaqi. Este es el modelo. Pero lastimosamente el modelo se queda en un ideal cuya práctica está lejos del modelo, porque hay contradicción entre la vida diaria y el ideal del equilibrio varón-mujer. El gran reto que se plantea es rescatar y dignificar al Jaqi en su verdadero sentido original.

Ser mujer casada en la comunidad es el único papel legítimo para la mujer adulta. Ser mujer soltera adulta no es fácil en la comunidad; ella no es miembro completo y no participa plenamente en la vida de la comunidad. Muchas veces la gente la suele insultar de vieja, mula (mujer no querida por el hombre). Para las mujeres el estado de soltería ha sido considerado usualmente como un desastre personal. Por eso la vida de la mujer soltera en muchos casos es triste. Por eso necesitamos tomar conciencia de que no todos los valores de la cultura son buenos sino que hay cosas positivas y negativas. Es necesario saber discernir.

Aún más difícil es la situación de la madre soltera. La realidad de la madre soltera es muy dolorosa. Primero, la familia, al enterarse que la joven está esperando familia, no la acepta. Al contrario, la regañan, la insultan y muchas veces la maltratan físicamente,



En la espiritualidad aymara, todo el proceso de vida lo lleva la Pachamama considerada la madre tierra. De la Pachamama surge lo que es la vida en el tiempo y el espacio. La Pachamama es nuestra protectora, que nos cuida y nos da Ajayu, también es nuestra eterna madre, ahí pisamos y ahí comemos.

porque tener una hija madre soltera es una vergüenza. Es una deshonra para toda la familia. Por eso muchas madres solteras intentan expulsar al feto tomando hierbas abortivas y hasta llegan a suicidarse. Segundo, la comunidad las rechaza, las excluye y las mira

recién nacido lo suelen botar al río o lo hacen desaparecer para que la gente no se entere y los critique. Muchos niños no tienen apellido paterno y para que el padre los reconozca, las madres tienen que gastar bastante dinero en las demandas.

como a mujeres sucias sin dignidad. Hasta hay un pensamiento que refuerza esta práctica y dice: el hombre puede tener siete caídas y siete levantadas, mientras la mujer con una sola caída está fregada para toda su vida. ¡Qué injusta es la vida para las mujeres! En el momento del parto los familiares no la atienden bien como a una mujer casada. Después de dos días del parto, la madre soltera debe estar de pie nuevamente para continuar con el trabajo diario. Al bebé


Si no tienen dinero, el apoyo de la familia queda en la nada. Es peor cuando el padre del niño o niña no quiere reconocerlo. Además la gente suele insultar a los bastardas, llamándoles Ullu. Es el peor insulto que existe en la comunidad.

Para concluir, hemos visto como el concepto de complementariedad se ha deteriorado, bajo el asedio de los valores de la sociedad patriarcal, hasta que existe mucha desvalorización de la mujer. Esta desvalorización se manifiesta en el proceso de socialización de género en forma de ideologías que justifican la inferioridad de la mujer y la superioridad del varón. Y se manifiesta en las imágenes estereotipadas desvalorizadas de las mujeres y supervalorizadas de los hombres. En cada etapa de la vida de la mujer hemos visto que el proceso de socialización restringe su formación, haciendo parecer "natural" este estado de discriminación y marginación. Por tanto, el desafío para la comunidad es recuperar y fortalecer los valores positivos que favorecen a la pareja, o sea, volver a retomar y vivir la complementariedad aymara.

La mujer hace la experiencia de dios todos los días

Hemos dicho que la mujer aymara tiene un lugar especial en el ejercicio oficial de las tareas religiosas, ella dirige y coordina ceremonias religiosas como la siembra y cosecha

de la papa. Al hacer el rito rinde culto a la Pachamama, a la Ispalla, habla con ella. Además, durante el ciclo agrícola la mujer está pendiente de la lluvia, observa el movimiento de las estrellas, el color del cielo, las fases de la luna y sitios donde los pájaros ponen sus nidos. Ella sabe interpretar los símbolos y los símbolos hablan por sí solos (aunque esta práctica está desapareciendo poco a poco debido al cambio constante del tiempo y clima).

Los ritos se celebran para estar en comunión con la Madre Tierra y con los Achachilas, y a través de éstos estar en comunión con Dios. Este es otro de los valores que hay que potenciar. Normalmente la mujer aymara es contemplativa, comunicativa y comunitaria; siente la presencia de Dios en todo lo que la rodea; en los animales, en las plantas. Hay una interrelación y una interdependencia con la naturaleza, conversa con las imágenes como si estuvieran vivas. O sea que la mujer hace la experiencia de Dios todos los días, su religiosidad es una vivencia cotidiana. La comunidad entera debe apropiarse de estos valores de la religiosidad para no perderlos nunca. 

Necesitamos tomar conciencia de que no todos los valores de la cultura son buenos sino que hay cosas positivas y negativas. Es necesario saber discernir.

Nuestro origen es también nuestro destino

*Saturnina Quispe Choque y Felipa Huanca Lllupanqui**

Para empezar quiero hablar del pueblo de Pacharia, tierra donde se elabora la cerámica utilitaria: ollas de barro, vasijas de barro, tazas y bañadores de barro. Hay formas de realizar estos trabajos artísticos de gran conocimiento ancestral. Este espacio de mi nacimiento está ubicado dentro de la jurisdicción de Ancoraimes, que se encuentra a plena orilla del lago Titicaca, lo cual está en la Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz.

Con la vivencia de haber nacido y crecido mirando las nubes del altiplano andino, explico un dato mítico del mencionado lago Titicaca, cuyas aguas comparten Perú y Bolivia. Al respecto del sagrado lago Titicaca existen varios mitos y leyendas sobre su nacimiento en el mundo, como el caso de una vez en que entrado al ocaso el Tiwanaku, de sus olas salieron Manco Kapac y Mama Ocllo quienes

con una vara midieron la profundidad del lago y en base a esa medida fundaron Cuzco del gran incario con cuatro suyus: Tawantinsuyu, Antisuyu, Chinchasuyu y Qullasuyu.

Clemente Mamani Laruta, Premio Nacional de Periodismo en Desarrollo Humano de Bolivia 2002, un hermano aymara dedicado exclusivamente a la

comunicación e investigación, al respecto aclara en sus publicaciones testimoniales de Radio San Gabriel que: "Titikaka es ... cuenca milenaria que vio nacer a las culturas, uru, chiripa, wankarani,

* Saturnina Quispe Choque y Felipa Huanca Lllupanqui, mujeres aymaras, pertenecen al Movimiento para la Promoción de la Mujer Aymara Kullakas en La Paz, Bolivia.

tiwanakutas y la incaica. De acuerdo a la oralidad herencial es llanto sagrado de la Pachamama, que desde el génesis telúrico y cósmico se levanta como símbolo ritual de las eras transeúntes del hemisferio. En el pasado ha sido el núcleo vital del corazón continental, siendo el mayor proveedor de energía terapéutica y el sostén espiritual de las civilizaciones que supieron fortalecer la dimensión de la identidad ancestral. Sus aguas cristalinas tienen la bondad medicinal, en sus riberas de sustento crece en cantidad la planta de totora, única especie vegetal acuática que es capaz de disolver la suciedad y la impureza líquida contaminada de aguas sucias de manera natural por el poder de absorción que posee”.

Y otro cuento por el mismo autor nos dice: “En el corazón sagrado del continente hubo un tiempo de desesperación, donde la Pachamama instaló su llanto cósmico en el lago Titicaca, proporcionando las bondades medicinales en sus aguas cristalinas. Wiraqucha (divinidad de los cerros) nutrió la fuente lacustre con oxígeno de salubridad, colocando totorales en las riberas del sagrado lago. Así se formó la Pachamama, la madre original de los seres vivientes, siendo el Taypi (medio) entre lo alto y lo bajo, que vincula y delimita la unidad ecológica”.

En la espiritualidad aymara, todo el proceso de vida lo lleva la Pachamama considerada la madre tierra. De la Pachamama surge lo que es la vida en el tiempo y el espacio. La Pachamama es nuestra protectora, que nos cuida y nos da Ajayu, también es nuestra eterna madre, ahí pisamos y ahí comemos. Su presencia está en todas las parte del mundo aymara, tanto en los ríos, vertientes, pampas y cerros.

Estos relatos nos hacen pensar en esos mitos milenarios que nuestros abuelos han tenido. Como tanto nos han dominado con otra mentalidad (los españoles que entraron a nuestra tierra) nos han hecho olvidar que nuestros abuelos tenían mitos en diferentes lugares, espacios, en el río, en las montañas, etc. Nosotras recuperando eso ya estamos valorando esos sitios que fueron valorados.

Ser mujer casada en la comunidad es el único papel legítimo para la mujer adulta. Ser mujer soltera adulta no es fácil en la comunidad; ella no es miembro completo y no participa plenamente en la vida de la comunidad.

Por ejemplo: una vertiente de agua que sale dentro de la tierra bien bonita, eso no se toma así no más. Hay que pedir un permiso: “Voy a servirme esa agua, no me vas a maldecir”. Después se toma esa agua y no te enfermas. Pero si no pides permiso y tomas así no más, te vas a enfermar en los labios (como llagas) y para curar eso es muy difícil. Otro ejemplo: un cerro subes y encuentras un lugar sagrado. De repente te caes, entonces siempre te enfermas. Eso tiene un significado: siempre hay que hacer un “q’uwachata” (un rito para pagar a la Pachamama).

Ya te sanas, estás bien, no más. Otro ejemplo: si hay un lugar sembrado de cebada, papa, cerca de un río y pisas sin miedo, también te enfermas. Salen granos, así. Entonces, eso nos enseña a no pisar por pisar no más. Siempre tener respeto. Esos lugares también nos dan sabiduría. Cuando damos el rito de pagar a la Pachamama y a los Achachilas, eso da la sabiduría, la fuerza, la unidad. Esto es para todos siempre, hombre y mujer, deben respetar esos lugares.

Estos mitos de donde son los lugares sagrados hay que saber nuestros hijos. Eso es el Pachakutik (“tiempo en que hay que devolver”). También hay que vivir el Pachakutik hoy en día. En alguna manera tenemos que practicar, llevar en adelante eso. Porque eso es nuestro origen, nuestras raíces. Porque nuestros ancestros siempre hablaban de eso. Desde nuestras comidas, quinoa, amarantha, etc. nos dieron fuerza e inteligencia. En las provincias, en las comunidades, seguimos practicando la “minka”, “ayni”, beneficiando a todos por igual. Donde se ha perdido, por ejemplo, el ayni se vuelve como beneficiar a uno no más o la minka para trabajar para interés no más, hay que ir recuperando, rescatando. Pachakutik es como círculo, entonces nuestro origen es también nuestro destino. ☐

La cultura mapuche organiza el mundo a partir de la ubicación de las cosas, objetos, seres, etc., dentro de un espacio. La topología propuesta es una que se desplaza entre derecha e izquierda, en un movimiento que situará a cada elemento al interior de un sistema de oposiciones complementarias. Izquierda y derecha ordenarán el universo de tal modo: Izquierda/Derecha; Muerte/Vida; Noche/Día; Enfermedad/Salud; Kalku/Machi; Norte/Sur; Océano/Tierra; Mujer/Hombre; Huinca/Mapuche; Niño/Adulto.

Así, la existencia se agitará en la incesante puesta en relación de polos que siendo diferentes se necesitan el uno al otro, o más bien no pueden existir el uno sin el otro. La oposición hace brotar la identidad de las cosas: la vida sólo tiene sentido con la muerte, el hombre con la mujer, la noche con el día, etc.

Hay acuerdo entre los autores que dentro del sistema de oposiciones complementarias de la cosmovisión mapuche, el antagonismo entre bien y mal aparece dominando varias esferas. La tensión entre esos polos, así como su resolución, toma parte en un asunto humano fundamental como es el sistema de salud/

* Sonia Montecino, antropóloga chilena, es la coordinadora del Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (Facultad de Ciencias Sociales) de la Universidad de Chile. Este artículo es un resumen de un trabajo más largo, Excerpta No. 7: Sol viejo, Sol vieja: Lo femenino en las representaciones mapuche.

Lo femenino en la cosmología mapuche

Sonia Montecino*

enfermedad. Bien y mal son consustanciales a la vida y a la muerte de los mapuche. Pero, es válida para estas oposiciones la “plasticidad” presente en la cosmovisión mapuche: hay un cierto relativismo en la oposición bien/mal. Un rasgo distintivo de la cultura mapuche es su capacidad de evidenciar la multiplicidad de las cosas, su plasticidad, su movimiento especular.

Pensamos que la categoría de lo femenino dentro del imaginario mapuche es ambigua; puede trasladarse del bien al mal, adquirir sentidos positivos y negativos. No obstante esta ambivalencia, es posible percibir que lo femenino está relacionado con lo sobrenatural, con la manipulación de las fuerzas que escapan al control “humano” propiamente tal; lo femenino está hermanado con energías telúricas, con la po-

La categoría de lo femenino dentro del imaginario mapuche es ambigua; puede trasladarse del bien al mal, adquirir sentidos positivos y negativos. No obstante esta ambivalencia, es posible percibir que lo femenino está relacionado con lo sobrenatural, con la manipulación de las fuerzas que escapan al control “humano” propiamente tal; lo femenino está hermanado con energías telúricas, con la posibilidad simultánea de dar vida y dar muerte.

sibilidad simultánea de dar vida y dar muerte. Hay en lo femenino un “poder”, potestad subterránea, temida y respetada. Desde el punto de vista de la construcción cultural de las categorías genéricas, lo femenino mapuche preñado de ambivalencia signará al sujeto mujer: la colocará en un plano de inferioridad (nos referimos a la arazón patriarcal de la organización familiar y comunitaria), de víctima sacrificial (ella será el sujeto privilegiado de los sacrificios a los dioses), de superioridad (por su acceso al oficio de chamana) y de bien y mal (*machi* y *kalku*). De este modo, la mujer encarnará en sí misma las polivalencias del imaginario mapuche.

Un panteón poblado de dioses múltiples

En casi todos los casos las divinidades aparecen nombradas con los términos *fuchá* y *kusé*, es decir, viejo y vieja respectivamente, portando así simultáneamente un atributo genérico (masculino, femenino) y otro etéreo (son



Respecto a la posición de lo femenino en las parejas de “dioses”, algunos autores sostienen que ellas son simplemente “acompañantes” de las deidades masculinas, que serían las verdaderamente importantes y las que incidirían en los asuntos humanos.

Colección textil, Museo Regional de la Araucanía. Foto de Textilería Mapuche, Arte de Mujeres, Publicación de CEDEM, Chile, 1992.

ancianos). En algunos lugares estos principios ordenadores, de sexo y edad aparecen componiendo una “familia” nuclear estructurada en cuatro divinidades: dioses anciano y anciana (*fuchá* y *kusé*, respectivamente) y dioses jóvenes masculino y femenino (*weche wentru* y *ulcha domo*).

Podemos apreciar la enorme variabilidad de las figuras que ocupan el universo de representaciones divinas. Respecto a la posición de lo femenino en las parejas de “dioses”, algunos autores sostienen que ellas son simplemente “acompañantes” de las deidades

masculinas, que serían las verdaderamente importantes y las que incidirían en los asuntos humanos. Esta visión correspondería a la estructura patriarcal mapuche. Por otra parte, también está la imagen de que las divinidades serían “familias”, es decir, matrimonios con hijos. Desde nuestras reflexiones pensamos que estas posturas deben someterse a interrogaciones, sobre todo por las posibles pro-

yecciones etnocéntricas, (y androcéntricas) que pudieran subyacer en ellas.

De este modo, las preguntas que formulamos se refieren en primer lugar, a la supuesta “pasividad” de lo *kusé* o lo femenino de las deidades. Creemos que la presencia de lo masculino y de lo femenino arcaicos (*fuchá* y *kusé*) se vincula, por un lado, a que el mundo necesita de diferenciaciones que creen identidad y, por el otro, a que en el concepto mapuche los antepasados fallecidos (los antiguos) poseen carácter sagrado. De esta manera ser “acompañantes”

es una propiedad mutua. Lo central es la creencia de que los antepasados son mediadores, intercesores, entre los seres humanos y las divinidades mayores. Este carácter supone una cierta deificación o sacralización de ellos.

Kalfu Malén, por ejemplo, es una silueta femenina que despliega poderío. Su origen anida en una niña que se “ofrenda” (sacrifica) a las divinidades para proteger y ayudar a la comunidad de humanos. Mora en un cerro donde está “encantada”. Sin duda, como casi todas las alegorías sagradas de los mapuches, Kalfu Malén se enoja cuando no se la recuerda, cuando no se la venera, ofreciéndole algunos bienes. El no recuerdo está ligado a la pérdida de las tradiciones, por ello sobreviene un desorden, un desequilibrio que debe ser restaurado. Kalfu Malén exige, para que retorne la normalidad, que sea sacrificada (donada) una símil de ella misma: una joven. Esta narración, entonces, ilustra cómo el espíritu de una joven se transforma en un ser mítico poderoso, que no sólo protege a los humanos, sino que les ayuda a reproducir su cultura y, por ello, a obtener bienestar.

Cultura y naturaleza en el cuerpo de las mujeres

El principal relato mítico mapuche es el de Tren Tren y Kai Kai. En tiempos muy antiguos un diluvio destruyó

la humanidad. Según algunas versiones fue un castigo por costumbres disipadas. Todas lo imputan a una serpiente monstruosa, ama del océano, llamada Kai Kai, según su voz. Huyendo del ascenso de las aguas y de la oscuridad que reinaba, los humanos cargados de víveres subieron a una montaña de cima triple, que pertenecía a otra serpiente, enemiga de la primera. Se llamaba Tren Tren, también de acuerdo a su voz; acaso había llegado a adoptar el aspecto de un pobre viejo para advertir a los hombres del peligro que los amenazaba. Quienes no treparon suficientemente aprisa perecieron ahogados; se mudaron en peces de especies que más tarde fecundaron a las mujeres que acudían a pescar durante la marea baja. Así fueron concebidos los antepasados de los clanes que tienen nombre de peces. A medida que los sobrevivientes se elevaban por el flanco de la montaña, ésta se elevaba o, según otras versiones, flotaba en la superficie de las aguas. Largo tiempo Kai Kai y Tren Tren trataron de vencer. Por último ganó la montaña, mas no sin haber acercado a los humanos al sol tanto que tuvieron que protegerse la cabeza con los platos en que habían acumulado sus provisiones. Pese a estas sombrillas improvisadas, muchos perecieron y varios quedaron calvos. Tales el origen de la calvicie. Cuando Kai Kai se declaró vencida, no

quedaban más que una o dos parejas sobrevivientes. Un sacrificio humano les permitió obtener el descenso de las aguas. Y repoblaron la tierra.

El trariwe, que es el cinturón tejido por la misma mujer mapuche, narraría esta historia en base a cinco íconos. Uno de ellos es una figura antropomorfa estilizada, la cual es el único ícono visible mientras la prenda se encuentra ceñida al cuerpo de la mujer, ya que las demás están escondidas debajo de las múltiples vueltas que se dan con ella alrededor del cuerpo. Este hecho singular nos hizo suponer que el tejido transmite conceptos sagrados para los mapuches, destinados principalmente para ser leídos y revelados en familia. Esa imagen antropomorfa (con una cabeza grande, un dibujo horizontal en su cúspide, simulando una callana) estaría aludiendo a los hombres que se refugian en la montaña Tren Tren, y la representación de la callana se relacionaría con los platos usados para protegerse del sol. Los otros muestran a las dos serpientes luchando, a los hombres transformados en sirenas (o peces) y el nacimiento de una nueva generación humana.

Una segunda lectura de los signos del trariwe, complementaria a la anterior, expresa que en los cinturones se pueden observar dos figuras zoomorfas que corresponden a las serpientes Kai Kai y Tren Tren, serpientes que simbolizan el

agua y la tierra, el bien y el mal, es decir la dinámica constante de los opuestos complementarios. También, aparece la imagen de un “orante arrodillado”. Se puede interpretar este dibujo como un símbolo antropomorfo en oración. Ahora, si consideramos la función del o la machi que viene a ser el intermediario entre Dios y los hombres, como la función le exige una actitud de constante oración para mantener el lazo, podemos interpretar esta figura formal como el ser que se desprende del cuerpo para asociarse más pura e íntimamente con el símbolo del rewe que lleva a la esfera divina. El alma estaría siendo simbolizada por la “cabeza florida” separada de sus dos extremidades. Esta interpretación plantea que el trariwe posee la “función significativa” de ser un “tributo a la fertilidad” toda vez que las mujeres la usan ciñendo primero las serpientes, las que quedan así más cercanas a su vientre.

Una tercera visión sostiene que la principal figura del cinturón representaría un sapito estilizado y esquemático en cuya parte inferior una protuberancia recuerda el órgano sexual masculino. En algunos trariwe esta parte se junta con la parte céntrica del cuerpo del dibujo siguiente, sugiriendo una copulación. Desde esta óptica, la hipótesis que se propone es que el trariwe que usan las mujeres mapuches en la cintura tiene

funciones mágicas: expresa el anhelo que los espíritus dadores y protectores de la vida amparen el receptáculo femenino donde ella se gesta. Por último en esta lectura, el “sapito” del cinturón puesto en el vientre de la mujer, significa y simboliza las fuerzas sobrenaturales que vigilan el surgimiento de la vida desde este lugar escondido.

La iconografía que surge de estas lecturas sobre los dibujos del trariwe sugiere, de manera evidente, que en él están plasmados los principales signos del mito del Kai Kai y Tren Tren, con su “mensaje” de renacimiento de la vida después de la muerte (la acción sacrificial), la lucha entre los opuestos (la idea de que la dinámica existencial se relaciona con la supeditación de uno al otro); un caos que se resuelve mediante el rito, etc. o que el combate entre las fuerzas cosmogónicas es también correlato de un gran encuentro amoroso que, a través del sacrificio purificador, permite la gestación de una nueva humanidad y con ella la continuidad de la existencia.

Podemos apreciar, a través de lo expuesto, la diversidad de sentidos, la polisemia que es posible encontrar en los dibujos del trariwe, y no cabe duda, que todos esos sentidos poseen una verosimilitud en el imaginario mapuche. Las mujeres mapuche portan, entonces, en su propio cuerpo los discursos míticos que dan

identidad a su pueblo, que lo singularizan. Y, al mismo tiempo, desde su cuerpo elaboran y reproducen esos relatos (vía el oficio de tejedora). Podríamos leer en esto que lo femenino es soporte y germinación de la narración que explica el re-surgimiento de la humanidad. Pero, también puede interpretarse como el anhelo social de que ese cuerpo, que es puramente naturaleza, sea “escrito” por la cultura. Lo femenino cambiante, cíclico como los elementos naturales, es “contenido” por un cinturón cargado de símbolos religiosos, fundacionales, de vida. Apresado en ese relato, el cuerpo de la mujer mapuche es cultura y naturaleza al mismo tiempo. Y, metafóricamente, el propio cinturón es el nexo que ella tiene con el cosmos: una relación “umbilical” que va envolviendo al ser (real y figurado) que nacerá desde su vientre.

Lo femenino en el quehacer chamánico mapuche

Actualmente el oficio chamánico recae casi exclusivamente en mujeres. En el pasado, la mayoría de los machi y otros especialistas médico-religiosos eran hombres, aunque también algunas chamanas ejercían el oficio. Sin duda, la figura de la machi expresa un doble poder: el dominio de lo femenino en la manipulación de las fuerzas sobrenaturales y la facultad

de las mujeres de restablecer la salud comunitaria.

La presencia de lo femenino en el quehacer chamánico mapuche parece ser de gran relevancia toda vez que, en el pasado como hoy día, los hombres que ejercen esta función asumen rasgos ambivalentes: el machi es un hombre travestido. Tal vez, la doble faz de lo masculino y lo femenino —en un mismo cuerpo— sea una alegoría de las propias divinidades que poseen ambos atributos. En el caso de las machis creemos que la diferenciación de género se restablece en cuanto ella opera con un dungumachife, un traductor, que siempre es un hombre; así la pareja machi-dungumachife restituye lo femenino y lo masculino como elementos necesarios de la dinámica cósmica y social.

El universo de acción de la machi está conformado por su capacidad de sanar enfermos, de expulsar de su cuerpo los efectos del mal. Así, el rito en que ella despliega toda su sabiduría es en el machitún. Algunos autores plantean que la machi también cumple un rol esencial en el nguillatún (ceremonia de propiciación colectiva), sin embargo ello no es extensible a todo el mundo mapuche. Se piensa que producto del debilitamiento del poder de los lonkos (caciques) y de otras autoridades religiosas, las machis pasarían a ocupar, en algunas zonas, un rol de importancia en el rito

del nguillatún.

Si bien todas las mujeres mapuche están cerca de la sanación por medio de las plantas medicinales, y casi la mayoría es capaz de curar dolencias menores, sólo algunas serán elegidas por Ngenechén para ser machis. Los anuncios de ese llamado pueden darse a través de peumas (sueños) o de perimontún (visiones). ■

La presencia de lo femenino en el quehacer chamánico mapuche parece ser de gran relevancia toda vez que, en el pasado como hoy día, los hombres que ejercen esta función asumen rasgos ambivalentes: el machi es un hombre travestido.



Mujeres del amanecer: un peuma (sueño) mapuche

Una vez un caballero de Hualpín vino a contar que a la orilla de un río había una isla tremenda de ancha. Dice que ahí salen unos hombrechitos, unos chiquititos que no crecen, del hualle nacen esos chiquititos. Un mes de mayo, un vecino fue a buscar animales porque pensó que iba a llover. Era tarde, cayó neblina, estaba oscuroito, muy oscuroito. El hombre buscaba su camino y llegaba donde mismo. Varias veces volvió al mismo lugar. Ya era medianoche y dijo: “voy a tener que alojarme aquí, sentado no más”.

De repente encuentra una viejita chiquita, blanquita la cabeza, con chamal andaba. Le preguntó: “¿Qué le pasó joven?”. “¿Tú vives aquí?” le dijo él. “Sí, yo te voy a dar alojamiento ¡Cómo vas a estar ahí al frío! ¡Venga para acá!”.

Dice que la mujer chiquitita abrió una puerta igual que tierra, y él entró por una escala a una tremenda casa debajo. En la puerta había dos leones, uno a cada lado, cuidando, gruñeron los leones cuando entró el hombre. “¡No hagan eso, les gritó la viejita, es una visita”.

Ahí pasó el hombre. Adentro había otra viejita que en una olla antigua estaba tostando en el fogón Patitas de Perdiz. Las pasaba en el llepu

y ¡dele tostando! La viejita que lo encontró tenía una piedra y ¡dele hacer harina! Toda la noche estuvieron así. A él lo sentaron a orillas del fuego. Dice que no parecía de noche, estaba clarito con el fogón alumbrando. “¿Quieres comer un poco de harina?”, le preguntó una viejita. Y él comió. Le sirvieron en un plato de greda con cuchara de palo. De repente alumbró, miró hacia arriba y estaba claro ya. Amaneció y todavía estaban las dos viejitas haciendo harina y tostando.

Las viejitas le dijeron: “Nosotras vivimos aquí. Nunca vayas a decir que vivimos aquí, ni que viniste a alojar, ni que yo te di alojamiento, a nadie le vas a decir. A tu hijo, hija le dirás, pero a otra gente no. Nunca traigas gente a buscarnos, porque si un día haces eso, ese mismo día vas a morir. Está claro, así es que ahora te vas a ir”.

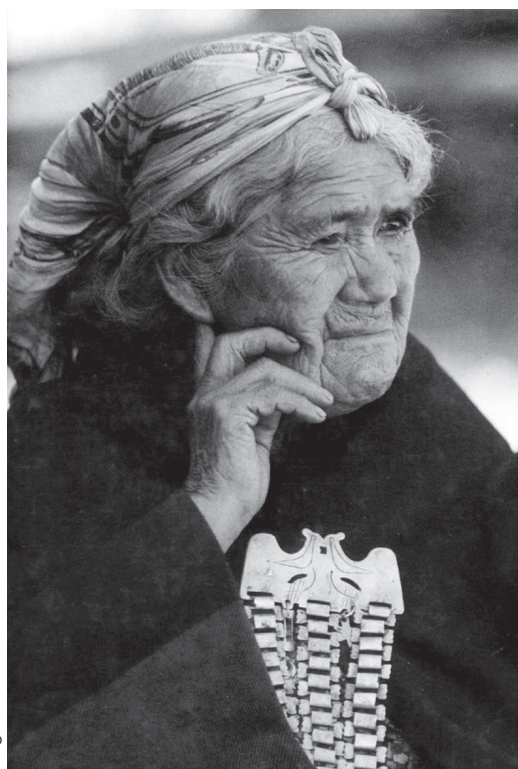
Cuando salió el hombre igual había neblina, pero estaba clarito. Una viejita le indicó el camino y así llegó a su casa. Ese joven estuvo con Wun Kusé. Así se llama la gente chiquitita que vive en la tierra. Cuando uno mira en las mañanas eso como humo que sale de la tierra, son las mujeres del amanecer que todavía están haciendo fuego.”

Observamos que este cuento deja de manifiesto que las dos “viejas del amanecer”, auxilian a un hombre que está extraviado, protegiéndolo del frío y de la noche en su residencia del fondo de la tierra. Las Wun Kusé son mujeres tremendamente laboriosas y realizan, en el bajo suelo, la faena de elaborar harina tostada, mimesis de lo que hacen las mujeres en la mapu. Toda la noche, las “viejas del amanecer” tienen prendido un fogón que ilumina tanto como el día. Así, estas divinidades menores femeninas tutelan la claridad y el fuego que permite el alimento, por tanto son una alegoría de la protección, del calor, del bienestar. Constituyen por definición “la primera luz” (el amanecer). Estas funciones son simbolizadas a través del amparo múltiple (calor, comida, orientación) que brindaron al hombre que estaba perdido en la oscuridad.

Fuente: Recopilado por Sonia Montecino y presentado por Eliana Olate durante la IV Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista

Relato mapuche de la creación

María Teresa Aedo*



Angélica Willson A.

Armando Marileo Mafío ha hecho un trabajo de recopilación entre los ancianos y ancianas de comunidades muy apartadas de la 8ª y 9ª región, en el sur de Chile, en la necesidad de afirmar sus raíces. Esto siempre se transmite de manera oral. Hoy vamos a reproducir la forma

* María Teresa Aedo, teóloga y mujer de letras, chilena, es docente en la Universidad de Concepción. Es miembro fundadora de Newen Kushe, un colectivo ecofeminista en Concepción. Presentó este relato en la IV Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista en Chile en enero de este año.

en que se cuentan historias en esta comunidad. Muchas de nosotras estamos habituadas a tener el texto escrito, así es que debemos poner especial atención porque escuchar nos hace usar otros mecanismos, hace funcionar la memoria de otra manera.

Estamos en el círculo, las invito a ponerse muy cómodas, con los ojos cerrados para ir entrando en sí mismas y, como la más anciana, voy a contarles, primero, la historia de Wanglen (estrella):

Los espacios donde vivimos ahora no existían, estaba todo vacío.

En el mundo de los espíritus habían espíritus mayores y espíritus menores, los espíritus menores se rebelaron contra los espíritus mayores. Estos rodearon a los espíritus menores, los aplastaron y escupieron, de modo que quedaron convertidos en roca; entonces, los lanzaron al vacío.

Dentro de esta roca subsistieron espíritus menores vivos (fuego dentro de las rocas), que formaron los volcanes. Desde el centro de los volcanes, estos espíritus escaparon hacia el cielo queriendo volver a su espacio de origen, pero no alcanzaron a llegar. Quedaron esparcidos en un espacio intermedio y formaron las estrellas. Las estrellas lloraban de pena por no haber podido llegar y estas lágrimas fueron la lluvia que cayó en la roca formando los ríos y mares.

Había una estrella muy hermosa que se llamaba Wanglen, que lloraba con tanta tristeza que los espíritus mayores se enternecieron y compadecieron, la tomaron, la modelaron dándole forma de niña y la depositaron suavemente en el nuevo espacio de roca y agua.

La niña comenzó a caminar explorando este espacio, sus pies se hirieron en la roca y de las gotas de sangre que manaban de sus pies iban brotando hierbas, flores, árboles y toda la naturaleza vegetal. Wanglen también jugaba con las flores y las lanzaba al aire, de ellas nacieron las aves, mariposas y todos los seres naturales que vuelan. Finalmente, Wanglen se cansó y se quedó dormida; los espíritus mayores decidieron darle a alguien que la acompañara y ayudara en sus tareas. Para poder formar un nuevo ser se necesitaba un espíritu; para ello, los espíritus mayores tomaron un hijo del sol y la luna, lo acomodaron (sin tanto refinamiento como cuando formaron a Wanglen) y lo soltaron

dejándolo caer desde arriba al espacio natural donde habitaba Wanglen. Allí estuvo aturdido por mucho tiempo y cuando despertó se encontró con Wanglen y formaron la primera generación del primer pueblo que habitaba la tierra.

La mujer y el hombre fueron creados para cumplir con la tarea de cuidar y proyectar la tierra y la naturaleza a sus hermanos.

Pero los hijos de los primeros seres desequilibraron la naturaleza. Apareció el espíritu de la culebra, Treng Treng, que representa la tierra, la montaña y Kai Kai, el espíritu del agua. Empezaron a luchar, el espíritu del agua quería eliminar a todos los seres que habitaban la naturaleza, el espíritu de la montaña se defendió creciendo para que el agua no la anegara y poder, así, salvar a sus habitantes; en esta lucha fue subiendo más el agua y creciendo más la montaña. Quienes quedaron sumergidos bajo el agua formaron el mundo marino, peces, sirenas, etc., y de este reordenamiento sólo se salvaron cuatro seres: dos ancianos —Kuse (anciana) y Fücha (anciano)— y dos niños —Üllcha (niña) y Weche (niño).

Los ancianos fueron autorizados para entregar el conocimiento y la sabiduría a los niños. Esta fue su misión. Los niños fueron autorizados para ser el principio de la gente.

Del mismo modo, en la sociedad mapuche son los ancianos y ancianas, en general los abuelos, quienes tienen la responsabilidad y la tarea de la formación de los niños y niñas, no los padres ni nadie que tenga al menos 36 años, la edad suficiente para educar y formar a otros. Dentro de la sociedad mapuche un grupo importante es el de los ancianos y ancianas y el de los y las jóvenes. Los primeros enseñan la sabiduría a los más jóvenes. Y estos tienen la función de mantener el espacio desde el punto de vista de lo material, la producción. Niños y niñas son educados por abuelos, no sólo sanguíneos, sino los de la comunidad. Los padres tienen la función de alimentarlos y vestirlos. Hasta la mayoría de edad, 36 años, en que se consideran maduros y estables para ya poder criar. Todos los adultos jóvenes hacen ese papel de padres y madres para todos los niños y niñas de la comunidad.☐

submarina

La corriente

Cuando hay guerra, muere algo en cada una de nosotras...

Llamamos “corriente submarina” a una zona de límites imprecisos por la que circulan quehaceres, producciones culturales, prácticas políticas, cuyos circuitos no son los de la “corriente principal” de la cultura. En esa ocasión teníamos la necesidad de compartir nuestro sentir frente a los acontecimientos de la guerra en Irak: “¿Qué podemos decir, hacer, escribir, reflexionar frente a la guerra contra Irak?”

Las siguientes reflexiones recogen múltiples conversaciones y fueron hilvanadas por Ute Seibert,

¿Qué podemos decir, hacer, escribir, reflexionar frente a la guerra contra Irak? ¿Es ese el nombre que se le puede dar a este ataque unilateral que pasa por encima de todas las convenciones internacionales porque tiene la maquinaria bélica para hacerlo? (algunas de nosotras preferimos hablar de “invasión”).

Hemos sido testigos de las preparaciones, amenazas, falta de disposición al diálogo de EE.UU. y Gran Bretaña; de las innumerables manifestaciones, protestas y críticas frente a la agresión, los bombardeos y la intervención.

Hemos protestado, orado, meditado, gritado, suscrito declaraciones. Hemos analizado quién se benefició de la guerra del golfo, quiénes pagaron el precio —los niños de Irak, los pobres en los diferentes países...

¿Cuáles es la nueva estrategia global de los EE.UU.— ahora omnipotencia porque no hay otro superpoder que le ponga límites? ¿Cuál es este nuevo orden mundial que se va gestando? ¿Realmente no existe otro poder frente a éste que le permite definir sus objetivos señalando adversarios y colocando a quienes quiere en el “eje del mal” —razón fundamentalista suficiente para amedrentar, forzar y atacar a otro país, ayer Afganistán, hoy Irak, mañana Siria, Irán... Razones no faltan para quienes detentan el poder. Y las razones se disfrazan bajo la defensa de los derechos humanos, la liberación del pueblo de Irak de la dictadura de Saddam Hussein —dictadura real, brutal e internacionalmente reconocida como tal.

Quedan las sensaciones —impotencia, estupor, rabia, resignación. Quedan sobre todo las

imágenes, “el rostro humano de la guerra”, como lo llaman los medios de comunicación cuando nos muestran niños ensangrentados, muriéndose de las heridas o del cáncer resultado de la guerra anterior: falta de remedios, de alimentos, mujeres y hombres con dolor e impotencia frente a la muerte, sus casas destruidas, tratando de mantener la vida; rostros también de soldados muertos y prisioneros —rostros latinos y de color desesperados por ser ciudadanos reconocidos del imperio, y el dolor de sus familias.

¿Liberación? ¿Ocupación? ¿Nuevas razones para justificar el terrorismo y las acciones contra éste?

No nos sentimos capaces de hacer un análisis acabado, pero tampoco nos podemos quedar en silencio.

Creemos que no se puede justificar el costo de la guerra en vidas humanas destrozadas,

en el sufrimiento del pueblo de Irak; pensamos que esta guerra sólo servirá para desestabilizar aun más la región del Oriente Medio, causando más muertes y destrucción y aumentando así el peligro de ataques terroristas. Además hay una terrible devastación ecológica que también es consecuencia inevitable de la guerra, causando mucho más daño en un sistema ya frágil. El costo de esta guerra una vez más caerá sobre los más pobres y vulnerables, que ya están muriendo por falta de políticas sociales y económicas cuyos posibles fondos se invierten en el desarrollo de mejores tecnologías militares. El debilitamiento de los organismos internacionales en este conflicto también tiene consecuencias aún no previsibles.

En una conversación con un grupo de mujeres activistas aquí en Santiago, hablamos sobre lo que nos pasa con esta guerra transmitida por la TV y censurada a la vez; con las reacciones de nuestras hijas e hijos que necesitan explicaciones, que sienten miedo, con el acostumbramiento a la violencia, la urgencia de transmitir que la guerra no es un *reality show*; y nuevamente volvemos a nuestras sensaciones de angustia, insomnio, impotencia y rabia en el cuerpo, sensaciones siempre presentes que con cada noticia o imagen despiertan a la conciencia, ya que, como dijo una compañera, “cuando hay guerra, muere algo en cada una de nosotras”. ☐



Marcha por la paz, Santiago, Chile.

Danza del vientre

*Los siguientes textos
surgen de los Talleres
de Danza del Vientre
realizados por María
Teresa Inostroza y Ma-
ría Teresa Aedo con las
participantes de la Es-
cuela de Espiritualidad
y Ética Ecofeminista. En
la Danza del Vientre,
muchas mujeres descu-
bren una nueva manera
de entrar en contacto
con lo sagrado.*

Danza del Vientre
El develamiento de la Diosa
Un lugar sagrado

*Mujeres compartiendo vidas,
mujeres entrelazando el juego, el movimiento,
en el círculo.
Plenitudes expandiéndose en los espacios,
Todo presente en un infinito instante,
lo ancestral y
todos los linajes
encontrándose en el ahora,
al ritmo de la música
de nuestra música.*

*La danza, nueva forma de relación,
nuevos códigos en nuestra piel,
nos invita a fluir, a liberarnos de ataduras
que nos han frenado el ser,
nos acerca a la naturaleza haciéndonos seguir
y recrear el movimiento de las aves,
de los animales,
de los ciclos del cosmos.
Y en esta imitación nos conectamos
y hacemos nuestros aquellos saberes y sentires.*

*Al danzar entramos en comunión con la tierra
y al mismo tiempo hacemos presente y consciente
su Vida en nosotras y entre nosotras.*

*Por eso la danza nos regala
tanta fuerza
tanta vida
tanta alegría.
Por eso la danza es sanadora
empoderadora,
develadora...
Es sagrada.*

*Es compañera de vida que nos lleva a la plenitud,
a cada una y en comunión.*

A migas de la danza,
Nina, que despegaste
el vuelo en medio de tanto dolor.

Tus queridas alumnas,
que están descubriendo
la paz en el movimiento.

María Teresa, que
aprendistes a caminar de nuevo
al sonido de la música,
a encontrar otros sentidos
y otros placeres.

Blanca, que viste
una luz más completa
para guiar una vida mejor.

Ivonne, que vibraste
ante el "ahora"
tan inmanente.

Graciela, que echas a volar
tus sueños en el
velo tan mágico.

Coca, que expandes tu mirada
y tu cuerpo al ritmo de tambores.

Y otras tantas mujeres que están
naciendo de nuevo en medio
de una realidad asfixiante.

Las que estamos haciendo
este viaje ancestral,
humildemente
damos gracias a la danza,
por abrirnos y darnos nuevas
posibilidades de encontrarnos.

María Teresa Inostroza H.
Grupo Newen Kushe
Concepción - Chile

recordatorio

En profundo duelo y asombro nos despedimos de Johanna, Rose, Silvia, Raquel y Moisés, quienes murieron en un accidente en el Perú en el camino entre las ciudades de Lima y Huancayo, donde el auto se desvió del camino y cayó en un río. De las notas enviadas por amigas de Suiza hemos recogido las siguientes palabras de recuerdo de Johanna y Rose :

Johanna Eggimann (nacida el 21-2-1940) empezó su trabajo con la Misión de Basilea en 1966 como colaboradora ecuménica en Ghana y Nigeria. Desde 1984 fue la encargada para el trabajo con mujeres. Entre 2000 y hasta diciembre del 2002 encargada del Departamento Mujeres y Género.

En mayo de 1994, escribió un artículo para el boletín de noticias de la Misión de Basilea:

»El tiempo de la esperanza no ha terminado todavía. Cuántas veces oigo y leo los informes chocantes acerca de mujeres que se encuentran confrontadas permanentemente con la explotación, la discriminación y la injusticia. Pero tantas veces son las mujeres quienes se levantan para dar pasos audaces hacia adelante.»

Pastora Rose Akua Ampofo (nacida el 8-5-1948) coordinaba el Centro Presbiteriano de Mujeres en Abokobi en su país Ghana desde 1992 hasta que en noviembre del 2002 asumió el cargo de encargada del Departamento Mujeres y Género en Basilea, Suiza. Durante los años 1980 a 1985, desempeñó su actividad de colaboradora ecuménica en la Iglesia Evangélica del Palatinado, Alemania.

Refiriéndose a su centro manifestó, en unas palabras de saludo del 31 de julio del 1999: „La semilla de la mostaza sembrada en Abokobi el 22 de julio del 1989 ha florecido, y ha crecido para ser un árbol enorme, en que ahora los pájaros de todas partes del mundo descansan y construyen su nido.“

Con Johanna, Rose, Silvia y Raquel compartimos muchos momentos de celebración y trabajo en el Encuentro de Mujeres de Cochabamba, celebrado en Cochabamba entre los días 6 y 8 de marzo y luego la Asamblea Continental de Contrapartes de Misión 21, entre el 9 y 12 de marzo. Más que nunca fue un encuentro de bailes, abrazos y despedidas. Nos quedan en la memoria sus caras sonrientes y la calidez de sus abrazos.

Tambores y vientos: Foro Social Mundial (Porto Alegre, Brasil)

Amy Woolam*

Siempre me había preguntado como sería estar dentro de un tambor mientras alguien lo tocara. Me imaginaba que cada vez que la piel y el cuero se encontraban podía sentir y escuchar desde lo más profundo las voces de toda la humanidad. Me veía pequeña dentro del tambor, consumida por sus vibraciones. Dicen que escuchar un tambor por mucho tiempo produce la misma sensación que tiene un bebé en el vientre.

Estuve en Porto Alegre, Brasil, por siete revoluciones del sol y puedo decir que fue una experiencia parecida a estar dentro de un tambor, a volver al vientre. Por tercera vez, el mundo entero volvió a su centro para el Foro Social Mundial. De todos los continentes, de todos los colores e idiomas, de todas las creencias, cien mil mujeres, hombres y niños llegaron a Porto Alegre. Bajo el lema, "Otro mundo es posible" miles de personas expresaron a través del canto, diálogo, grito y oración qué tipo de mundo quieren. Un mundo más humano, solidario, pacífico, sano, equilibrado, tolerante y libre.

¿Qué tipo de mundo queremos?

Desde el aeropuerto en Santiago empecé a sentir el lejano "tam-tam" del tambor que me esperaba en Porto Alegre. Encontrándome con vari@s compañer@s de distintos lados en esta caminata social, sentí la seguridad pero a la vez la anticipación de una oruga a punto de desprenderse de su cuna de seda. La energía se palpaba al subir mi-

les de kilómetros de la tierra. Compartimos la expectativa de escuchar, compartir, y soñar nuevas ideas.

Llegamos a Porto Alegre en la víspera del encuentro y el tambor subió de volumen. Camino a mi casa de alojamiento, pasé por el campamento juvenil. Carpas grandes blancas marcaban la tierra como estrellas caídas del cielo. Allí miles de jóvenes de pocos y muchos años crearon un espacio de reflexión, diálogo, alegría y esperanza a través de las labores más domésticas como son dormir, cocinar, y bañarse. Fue un mini-experimento de que sí es posible vivir en conjunto a pesar de las diferencias que generalmente nos separan.

El primer día oficial del Foro comenzó con un agua bendita. Fue una mañana administrativa tanto para las personas como para la tierra. Mientras que l@s delegad@s y participantes se inscribían y l@s vendedor@s se ordenaban, el cielo limpiaba la tierra en preparación. La gente buscaba su lugar como hormigas buscando comida, caótico pero con intención. Ya no sentía el tam-tam si no que era parte del ritmo, estaba dentro del tambor.

En la tarde del primer día fue nuestra primera expresión en conjunto. En una caminata de dos horas me encontré con el "Movimiento de Negros Unidos", con pro-Chávez y anti-Bush militantes, con Mujeres de la Tierra, y con Campesinos sin Tierra, por nombrar sólo a algunos. Las banderas, los lienzos y las pancartas guiaban a la gente mientras los mensajes de paz y gritos por justicia se enredaban entre los árboles. Los vendedores ambulantes de cabritas y su olor me llevaban a un tiempo de inocencia que de repente me hacía olvidar que el mundo está en una crisis de

* Amy Woolam es la coordinadora de la Comisión de Justicia, Paz y Ecología de los Misioneros Columbanos de Chile.

valores, buscando un camino alternativo al actual de violencia, discriminación, y individualismo. Tal como la niña que aún llevo por dentro, esta marcha era una metáfora de un mundo joven preguntándose: ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Qué tipo de mundo queremos?


Allí encontré a mis compañeras

Y así fue. Siete días del “tam-tam” del tambor. Talleres, seminarios, paneles, mini-marchas, testimonios, eventos culturales. Activistas, periodistas, poetas, y teólogos@s. Un símbolo de la esperanza del Foro, de Brasil y de Latinoamérica, fue la presencia del nuevo presidente de Brasil, “Lula”. Un hombre de convicción, compromiso y acción que nos habló de un Brasil sin hambre y pobreza, un Brasil con educación universal. Todos los que estábamos ahí dejamos que sus palabras nos penetraran porque sabíamos que su mensaje no era sólo para Brasil sino para el mundo. Alimentad@s por las palabras de Lula, nos sentimos aun más urgidos a concretar nuestras ideas. Como un molino sin viento, no podíamos dejar que nuestras visiones se quedaran quietas. Hacía falta soplar el aire para que el molino girara.

Los talleres ofrecían el espacio más tangible y es allí donde encontré a mis compañeras. Mis compañeras de África con sus telas encendidas. Mis compañeras de Latinoamérica con su piel color almendra tostada. Mis compañeras del Norte con su mirada tímida. Con voz fuerte, clara, y decidida, las mujeres del Foro hablaron de sus experiencias de discriminación, explotación, y abandono. Nos iluminaban sobre las formas modernas de esclavitud a través

de las corrientes migratorias. Nos invitaban a compartir la soledad de una madre aislada por vivir con VIH/SIDA. Nos explicaban que la deuda externa causa conflictos internos. Nos insistían en un cambio.

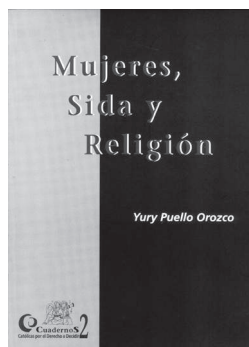
Me alegré mucho por ver y escuchar a las mujeres del mundo. Me di cuenta que el tam-tam del tambor es la voz femenina del mundo. Un tambor sin golpe no suena. Hacen falta las manos para crear el ritmo pero es el ritmo el que nos hace sentir, el que nos provoca.

Al volver a Santiago, me sentí como la oruga transformada a la mariposa. Con alas pintadas de la experiencia de Porto Alegre, sentí la libertad de volar y dejar que la brisa soplada por las mujeres y los hombres del Foro me llevara. Con apenas dos semanas de vuelta, el viento y el tam-tam están más suaves pero no apagados. Y me doy cuenta que mientras hayan personas buscando alternativas siempre girará el molino y siempre sonará el tambor. 

11 de febrero de 2003

RECURSOS

Lecturas para con-spirar



Mujeres, SIDA y Religión

Yuri Puello Orozco. Cuadernos 2, Católicas por el Derecho a Decidir, Buenos Aires 2002.

El avance de la epidemia del SIDA entre las mujeres, principalmente entre las más pobres, demanda una fuerte inversión en iniciativas de prevención. El hecho de que el contagio con el HIV/SIDA aumenta drásticamente entre mujeres heterosexuales y dentro del matrimonio, plantea una serie de preguntas por los factores socioeconómicos, culturales y religiosos que confluyen en esta situación.

En los testimonios de mujeres portadoras del virus HIV/SIDA, recogidos por la autora, la religión aparece en toda su ambigüedad. En el espacio religioso encuentran apoyo y acogida, pero también son víctimas del

prejuicio y la marginación. La religión es un elemento positivo y dinamizador, da sentido a la vida frágil de estas mujeres, en medio del sufrimiento, fortaleciéndolas, dándoles consuelo, brindándoles incluso oportunidades de realización personal. Por otro lado, es de la religión de donde viene el juicio. Para algunas de ellas, el SIDA es un castigo por una falta cometida y para casi todas, las enseñanzas de la Iglesia Católica acerca de la sexualidad, el matrimonio y la familia han dificultado la posibilidad de información y comunicación franca en torno a la sexualidad, la posibilidad de contagio y la prevención.

Los organismos internacionales que velan por la erradicación de este problema hacen un llamado a todos los gobiernos e instituciones para que se comprometan en el combate contra esta epidemia. La experiencia religiosa es una dimensión importante en la vida de las personas, sobre todo cuando se encuentran en situaciones límite, como es el caso de la presencia del virus HIV/SIDA en sus vidas.

El texto busca mostrar las dificultades y el peso que las doctrinas religiosas —en este caso de la Iglesia Católica— tal como son transmitidas a las

mujeres, ponen en sus vidas, especialmente en lo referido a la sexualidad y a las relaciones afectivas. Muestra la ambigüedad de la religión en la vida de las mujeres: tanto puede ayudarles a asumir comportamientos preventivos, como también volverlas más vulnerables a la epidemia. A la vez quiere abrir caminos para la prevención, incluso en los espacios religiosos.

Ecofeminismo y cosmovisión maya. Relaciones para el siglo XXI.

Cinthia Dubilia Méndez Motta. Universidad Landívar, Facultad de Teología, Guatemala 2002

Ecofeminismo, cosmovisión maya, nuevas relaciones con la Tierra y nuevas relaciones entre hombres y mujeres son temas amplios que se reflexionan en esta investigación.

Motivada por la experiencia de muchas mujeres pobres que en diferentes lugares del mundo y especialmente en Guatemala luchan cotidianamente por la vida de sus familias y sus pueblos, este trabajo busca “conocer el aporte que hacen el ecofeminismo y la cosmovisión maya ante la realidad de destrucción del género

humano y del medio ambiente que vivimos en el principio del siglo XXI, para crear una conciencia maya-cristiana-ecológica y fomentar nuevas relaciones entre hombres y mujeres que nos lleven a una sociedad y una iglesia más humanizadas en Guatemala". La autora encuentra múltiples coincidencias entre la perspectiva ecofeminista y la cosmovisión maya que en su conjunto aportan elementos para construir nuevas relaciones para el siglo XXI: comprensión del ser humano en relación con la tierra y alentadoras perspectivas para la política, la economía y la espiritualidad.



La sed de sentido. Búsquedas ecofeministas en prosa poética

Ivone Gebara. Doble Clic Editoras, Montevideo, 2002

Esta colección de artículos publicados en diferentes re-

vistas a lo largo de los últimos años cubre una gran gama de temáticas, experiencias y estilos. Algunos, desde lo cotidiano, invitan a una reflexión profunda sobre la insatisfacción o asfixia que provocan las estructuras anquilosadas de las iglesias. Las predicaciones y liturgias, la escasez de agua en el nordeste brasileño, el racismo, la juventud y las formas alienantes de comunicación son tema de reflexión.

Un segundo grupo de artículos propone, desde una perspectiva ecofeminista, una espiritualidad entendida como búsqueda de sentido de la vida, tejida de grandes y pequeños temas como el amor, la muerte, la catástrofe ecológica, la importancia del cuerpo o la espiritualidad para los tiempos difíciles de hoy. Otros textos desestructuran los arrogantes discursos teológicos abordando temas como la religión, el poder, los dogmatismos y las verdades impuestas en nombre de Dios. Textos que con imaginación y humor van alentando anhelos y búsquedas con la convicción de que otro mundo es posible, invitando a la reflexión que pone en juego nuestras emociones y sentimientos en esta búsqueda de sentido.

Reverdecera. Navegando en versos por el ecofeminismo

Marcia Moya, Anudando, Quito, 2002

"Al revisitar mi propia historia, lo hice entre cuadernos viejos y también antiguos recuerdos y fui tejiendo entre versos. Escribir poemas, es algo que va más allá que solo pensar y articular palabras, hacer poesía es primero vivirlo y luego sentirse inspirada por esas experiencias.

Cada uno de mis poemas contienen mucha energía que desgasté cuando los escribí, porque he colocado en cada uno de ellos todos mis sentimientos, todo mi cuerpo, toda mi creatividad. Las palabras conjugadas tienen el sentido de vidas recogidas en mi memoria, lo que otras mujeres me contaron, de vidas que he contemplado, algunas veces con admiración y otras veces con esperanza. No me considero una poeta, pero sí debo admitir que los poemas me facilitaron decir lo que en una conversación cualquiera no lo hubiese podido expresar como realmente lo he sentido," escribe Marcia al introducir esta colección de poemas.

C *ontactos* *

Argentina

Mabel Filippini
CEASOL
Terrada 2324
1416 Buenos Aires
Tel : 54-1 503-3674
Fax: 54-1 503-0631

Coca Trillini
C.C. 269 Suc 20 (B)
1420 Buenos Aires
Argentina
Telefax: 54 11 4300 9808
ctrillini@yahoo.com

Grupo EcuMénico
de Mujeres F.E.C.
Pedernera 1291,
San José 5519
Mendoza

Australia

Maggie Escartin
P.O. Box 165
Hunters Hill, NSW, 2110
Fax: 612-9 879 7873

Bolivia

Centro de Estudios y
Trabajo de la Mujer
Calle Junín 246
Casilla 4947, Cochabamba
Tel: 591-42-22719

Brasil

Ivone Gebara
Rua Luis Jorge dos Santos, 278
Tabatinga
54756-380 Camaragibe - PE

NETMAL
Caixa Postal 5150
09731 Rudge Ramos
Sao Bernardo do Campo IMS
SBC, SP
Fax: 011 455-4899

Costa Rica

Janet W. May
Apartado 901
1000 San José
janmay@smtp.racsa.co.cr

Ecuador

Hna. Elsie Monge
Comisión EcuMénica de
Derechos Humanos
Casilla 1703-720
Quito, Ecuador
Fono/fax: 58025
cedhu@ecuanex.net.ec

Europa

Lene Sjørup
Skattebollevej 22
DK-5953 Tranekaer
Dinamarca
lsjorup@post.tele.dk

Catherine Norris
Britain & Ireland School
of Feminist Theology
Rush Cottage
Wheldrake Lane
Crockey Hill
York, YO19 4SH
Inglaterra
Tel: 01904-624259

Estados Unidos

WATER
8035 13th Street
Silver Spring, MD 20910
Fax: 301 589-3150
water@hers.com

CAPACITAR
23 East Beach Street, Suit 206
Watsonville, CA 95076
Fax: 408 722-77043
capacitar@igc.apc.org

Nicaragua

Anabel Torres
"Cantera"
Apdo. A-52
Managua
Tel: 505-2775329
Fax: 505-2780103
cantera@nicarao.org.ni

México

Mujeres para el Diálogo
Apartado Postal 19-493
Col. Mixcoac
03910 México, D. F.

Perú

Rosa Dominga Trapasso
Talitha Cumi
Apartado 2211
Lima 100
Tel: 51-14-235852

Venezuela

Gladys Parentelli
Apartado Postal 51.560
Caracas 1050 A
gparentelli@cantv.net

** Los Contactos son aquellas organizaciones o personas a las cuales puedes solicitar información acerca de la revista y/o de nuestro Colectivo Con-spirando.*

SUSCRIBETE

Valor suscripción 2003:

(3 Números al año)

Chile: pesos, pesos \$7.000
América Latina: US\$25.00
Resto de Mundo: US\$30.00
Instituciones: US\$36.00

Alternativas para envío de pago:

- ◆ Giro nacional o internacional a Malaquías Concha 043, Santiago, Chile.
- ◆ Cheque en carta certificada a Casilla 371-11, Correo Ñuñoa, Santiago, Chile.
- ◆ Chile: depósito —y envío de fax del depósito, fono/fax 2223001— en Cuenta Corriente del Banco de Desarrollo, 000-01-08290-6

Quisiera suscribirme a la revista *Con-spirando*

Nombre y/o Institución: _____

Dirección: _____

Ciudad: _____

Región/Estado: _____

País: _____

Fono/fax: _____

E-mail: _____

Quisiera regalar una suscripción de la revista *Con-spirando* a la persona aquí señalada

Nombre y/o Institución: _____

Dirección: _____

Ciudad: _____

Región/Estado: _____

País: _____

Fono/fax: _____

E-mail: _____



Conspirando 10 años



"re-visitando" los ciclos: jóvenes



"re-visitando" los ciclos :historias de mujeres



¿quiénes somos? nuestros mestizajes