



Digital Commons@

Loyola Marymount University
LMU Loyola Law School

Con-spirando

Women's and Gender Studies

6-2001

Nº 36: Arquetipos: Dadoras, amantes, guerreras y sabias

Colectivo Con-spirando

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



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

Recommended Citation

Colectivo Con-spirando, "Nº 36: Arquetipos: Dadoras, amantes, guerreras y sabias" (2001). *Con-spirando*. 59.

<https://digitalcommons.lmu.edu/con-spirando/59>

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

CON-SPIRANDO



arquetipos: dadoras, amantes,
guerreras y sabias

Hace cinco años, durante el proceso del “Jardín Compartido” (una experiencia de formación teológica que realizamos, el Colectivo Con-spirando en Chile, WATER en Estados Unidos e Ivone Gebara en Brasil), el tema de los mitos y su poder sobre nosotras las mujeres apareció por primera vez. En un bibliodrama, donde las participantes representaban los roles de la historia judeo-cristiana que narra la caída y la expulsión del paraíso de la humanidad (Génesis 2-3), “nos cayó la teja”: nos dimos cuenta cuán fuerte es este mito, cómo lo hemos internalizado, cómo sostiene nuestras culturas y cosmovisiones y cómo continúa operando dentro de nosotras a un nivel muy profundo, aunque, por lo general, inconsciente. El mito del Génesis, constatamos, es el mito fundacional de la actual cultura cristiana patriarcal.

Este descubrimiento nos animó a querer profundizar en el tema de los mitos, investigar sus orígenes, su evolución y tratar de comprender por qué tienen tanto poder sobre los seres humanos. Sobre todo, como feministas, nos ha interesado buscar las razones psicológicas que expliquen por qué toda una cultura (la occidental) ha podido vivir convencida, por miles de años, de que el sistema patriarcal es “normal” y, aún más, “voluntad de Dios”.

Cada vez se nos ha hecho más evidente que los mitos son parte integrante de nuestra vida social, de nuestras cosmovisiones. Son construcciones colectivas que tienen la función de dar sentido. Los mitos nos dan seguridad: nos dicen de donde venimos y el propósito de nuestras vidas. Pero también son formas de mantener el funcionamiento de la sociedad jerárquica en la que vivimos y de conservar el poder en las manos de quienes lo detentan.

Quisiéramos, entonces, contribuir a tornar visible cómo actúan los mitos en nuestro subconsciente, determinando nuestra forma de relacionarnos. Al mismo tiempo, (nos) proponemos trabajar en la construcción de nuevas prácticas y relaciones de poder y buscar formas de sostenerlas a nivel personal y colectivo, explorando, por ejemplo, nuevos relatos, cuentos y rituales. ¿Nuevos mitos?

Colectivo Editorial

INTRODUCCION SOBRE MITOS, DIO- SAS Y ARQUETIPOS: un poco de historia

Cuando decidimos ofrecer la primera Escuela de Etica y Espiritualidad Ecofeminista (enero de 2000), el tema elegido fue “mitos y poderes”. En este proceso (el cual resumimos en “Mitos y poderes”, *Con-spirando* 32, junio 2000) examinamos tanto la evolución de los mitos dentro de la psiquis humana como su desarrollo en el ciclo vital de la mujer. Analizamos nuestra necesidad psicológica y cultural del mito y cómo podríamos transformar su poder sobre nosotras para empoderarnos.

Dado el impacto que el tema de los mitos y

poderes produjo, tanto en el equipo que facilitó esta primera Escuela, como en las participantes (éramos más de 50), decidimos trabajar el mismo tema, es decir, “Mitos y Poderes II”, en la segunda Escuela de Espiritualidad y Etica Ecofeminista que realizamos en enero pasado (3-13 de enero, 2001, El Quisco, Chile).

En esta Escuela seguimos examinando, desde una perspectiva de género, los mitos que atraviesan nuestra vida cotidiana. Esta vez pusimos especial énfasis en los cuatro arquetipos femeninos categorizados por Toni Wolff,

una colaboradora muy cercana del psicólogo suizo Carl Jung. Profundizamos en la madre/ dadora de vida, la compañera/amante, la guerrera/ amazona y la sabia/bruja/ shamana, concentrándonos en sus implicaciones teológicas, éticas, culturales y políticas.

La presentación de cada uno de estos grandes arquetipos femeninos incluyó trabajo corporal, ritual, imaginería, y un resumen teórico del arquetipo desde una perspectiva teológica, psicológica y antropológica. Dimos también una mirada a diosas y mitos especí-

ficamente relacionados con cada uno de los cuatro arquetipos; examinamos la sombra de cada arquetipo; hicimos un análisis de cómo cada arquetipo está manifestándose en nuestras vidas cotidianas; observamos el proceso a través de cual se estereotipa la energía original de cada arquetipo y reflexionamos sobre las exigencias éticas que han ido desarrollándose durante la historia, como uno de los resultados de un sistema patriarcal cada vez más aplastante.

Cuando examinamos el arquetipo de la madre/dadora de vida, por ejemplo, rescatamos nuestro propio linaje de mujeres que nos han dado vida, sea física, intelectual o espiritualmente. Al hacer este trabajo recordamos cuán fuerte es la imagen de la Virgen María, Madre de Dios, acá, en América Latina. Empezamos a buscar detrás de estas imágenes para rescatar imágenes más antiguas, escondidas, imágenes indígenas de la Madre. Esta, reconocemos, es toda un área por investigar y, de hecho, se formó un grupo para seguir investigando las distintas vírgenes de Amé-

rica Latina y las historias escondidas detrás de cada una de ellas.

Estudiando el arquetipo de la compañera/amante, abordamos la evolución del placer sexual, desde nuestros comienzos en la época paleolítica y neolítica, cuando la Boda Sagrada era el rito primordial de nuestra especie para honrar la fertilidad de la Gran Madre, hasta los tiempos modernos donde el placer sexual es, a menudo, considerado “sucio” y “pecaminoso”. ¿Cuándo, nos preguntamos, el placer erótico y sexual fue separado de la espiritualidad?

En el arquetipo de la guerrera/amazona, enfrentamos el difícil tema del poder. Acá hicimos un recorrido por las distintas formas en que ha sido simbolizado el poder de la mujer durante distintos períodos de la historia y en diferentes culturas. En el caso específico de la guerrera, vimos cómo tantas mujeres que han sacrificado sus vidas por los o las demás, son alabadas. Concluimos que es urgente buscar nuevas maneras de ser una amazona, hoy en día, más allá del rol estereotipado del sacrificio

femenino.

Para entender más a fondo el arquetipo de la sabia/bruja/shamana, ritualizamos el descenso de Inanna, la diosa sumeria, al mundo subterráneo, para encontrarse con su “hermana oscura”. Este rito fue muy poderoso para todas: en él descubrimos la necesidad de integrar a esta hermana oscura dentro de nuestra psique. Se hizo evidente que el “mundo subterráneo”, lo que se queda en “la sombra”, reprimido (muchas veces vinculado con “lo femenino desvalorado”), es una enorme fuente de sabiduría que nos espera.

Hemos incluido en estas páginas algunas de las presentaciones ofrecidas en esta segunda Escuela. Falta, por supuesto, toda la experiencia interactiva que hizo que la Escuela fuera “un hito vital” para muchas participantes. Buscamos, sin embargo, comunicar, aunque sea parcialmente, algo de lo experimentado en este proceso de descubrir la energía arquetípica en nuestras vidas. ☞

ARQUETIPOS DE LO FEMENINO: dadoras, amantes, guerreras y sabias



Radha y Shiva

Rachel Fitzgerald*

¿En qué momento los humanos comenzamos a contar historias de creación que representan una deidad exclusivamente masculina, historias que glorifican a guerreros como nuestros protectores, y a reyes o a poderosos monopolios como nuestros gobernantes? Historias de go-

bernantes, cuyas leyes olvidan a la viuda y a los huérfanos y protegen a los ricos. La verdad es que eso es muy reciente en el largo recorrido de la historia planetaria. Antes de los relatos de creación que nos muestran a gobernantes conquistadores como héroes patrióticos, durante muchos siglos hubo historias de creación diferentes. Son las historias que aportan los arquetipos femeninos. Se trata de creencias olvidadas hace tiempo sobre el fabuloso poder y autoridad femeninos,

en un mundo guiado por visiones de relaciones unificadoras y dignificantes. Son mitos que nos ayudan a descubrir otra versión de la historia de la creación, una versión que empodera nuestra habilidad personal y colectiva para moldear el mundo.

Los arquetipos: patrones de relación

Toni Wolff, cuyos libros y conferencias me han guiado en mi comprensión de los ar-

* Rachel Fitzgerald es psicóloga jamaicana que vive y trabaja en EE.UU. El siguiente artículo recoge parte de sus aportes a la II Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista (El Quisco, Chile, enero 2001).

LOS CUATRO ARQUETIPOS

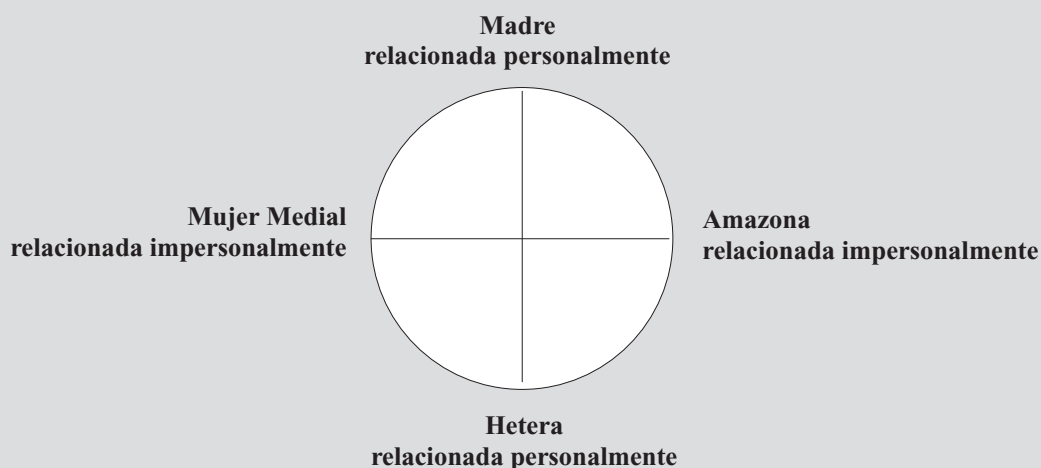
En la perspectiva de Wolff, la plenitud/totalidad surge de la complementariedad y los vínculos de cuatro patrones centrales de relación. En sus similitudes y diferencias, estos suben y bajan al igual que la marea. Dentro de este esquema, cada aspecto tiene un corazón arquetípico capaz de múltiples expresiones. Wolff denomina estos patrones como la Madre, la Hetera, la Amazona y la Mujer Medial. Al igual que el norte, el sur, el este y el oeste que son orientaciones determinadas por un centro desde donde irradian, el esquema tiene un centro enraizado en la identidad femenina generadora. Wolff representa las interacciones entre los patrones arquetípicos en forma de una cruz griega. La intersección de dos líneas creando dos ejes. En uno de los ejes está la relación con los objetos personales, ya sean grupos o individuos. En el otro eje, el objeto de la relación es impersonal, ya sea una entidad colectiva o un estado individual de percepción. El esquema necesita formas de integrar los aspectos personales e impersonales de relación.

y la Hetera, actualizan la capacidad personal para el cuidado y la nutrición, aunque la relación difiera radicalmente cuando es estructurada por el grupo, originando la mantención de un grupo y la lealtad a éste (Madre); o por lo individual, originando la exploración y el descubrimiento (Hetera). Ambos tipos, la Amazona y la Medium están orientados hacia una acción impersonal, realizada a través de una realización cultural (Amazona) o a través de un profundo conocimiento de los estados interiores (Medium). Ambas son irreducibles: una anima el desarrollo de las manifestaciones exteriores de la cultura, y la otra enfoca las percepciones interiores. Cada patrón funciona como conciencia de sí misma, como fantasía y como desarrollo orgánico, accesible en forma independiente al desarrollo adulto a lo largo de la vida.

Fuente:

Rachel Fitzgerald: La visión de la femineidad arquetípica de Toni Wolff, manuscrito presentado en la II Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista 2000.

Los campos energéticos de ambos tipos, la Madre



quetipos femeninos, propone un esquema de cuatro arquetipos: la Madre, la Hetera, la Amazona y la Sibila (ver recuadro). Los arquetipos se pueden llamar campos de energía, patrones o formas. Según Wolff, estos arquetipos representan cuatro maneras de expresar la relación. En el pensamiento de Toni Wolff hay, entonces, cuatro formas básicas de relación para llegar a ser una persona adulta. Esto es diferente del planteamiento de Jung acerca de los arquetipos, que habla de las funciones que describen la psicología masculina. El trabajo de Wolff hace suponer que la psicología femenina es fundamental para la humanidad (no sólo para las mujeres), porque todo/as somos seres en relación. (Ver Madonna Kolbenschlag: "Acerca de los arquetipos de las diosas" en Con-spirando 32, pp.4-11).

A continuación quisiera proponer algunos ejemplos e imágenes que nos pueden ayudar a visualizar lo que también podemos llamar la multiplicidad femenina.

La dadora de la vida

La dadora de la vida está representada en el arte del mundo, es la madre llena de posibilidades.

Un ejemplo de su manifestación la encontramos en la cultura de los kogi de Colombia. Según un reportero de la BBC que fue llamado a escuchar su historia, los kogi de Colombia nunca fueron colonizados y asimilados a la cultura colonial; se aislaron en áreas montañosas; hace pocos años bajaron de la montaña. Para los kogi no existe un sistema de intercambio (como el trueque o los regalos), sino un sistema de equilibrio y una necesidad de regular que debe ser observada para estabilizar el mundo. Ellos ven el mundo como una expresión de la sabiduría cósmica, sostenida por la armonía dentro de sus partes; nada existe aisladamente. Este balance se encuentra a través de algunas técnicas de la mente y conjuros; todas las acciones

están precedidas de un pensamiento profundo. La adivinación es la clave que sostiene un mundo como un solo ser viviendo en armonía (no usan su pensamiento crítico para tomar decisiones propias). Y este es su trabajo constante, el significado de sus vidas. Han vivido de esta manera durante 1.500 años, manteniendo una gran población en la montaña. Su adivinación les dice qué requiere la madre. Deben haber sido creados de la manera correcta y mantener un gran fuerza mental. Esa madre es un equivalente a la biosfera y la esfera social. Ella nos deja signos para leer y hacer lo que sea necesario para mantener el equilibrio.

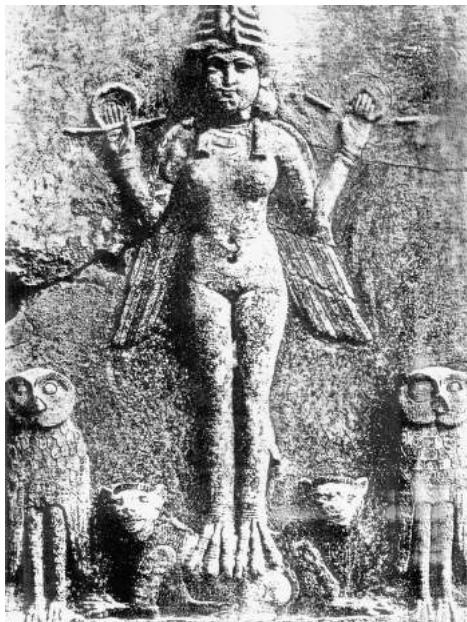
Meinrad Craighead



La compañera, amante, Hetera

Un ejemplo de Hetera es Lilith. Cuando la Madre-Diosa original desapareció como tal de las historias de creación del Medio Oriente, su memoria siguió viva en Lilith. Según las historias del Midrash, Lilith, fue la primera mujer de Adán. Se convirtió en una visitante nocturna, acompañada por lechuzas que emiten sonidos agudos; es la memoria de la antigua madre que todavía vive; la pesadilla (la madre de la noche) —demasiado independiente— que tenía que ser expulsada. Se dice que robaba a los niños y asustaba a los hombres, y que la eyaculación nocturna viene de ella. Es la madre terrible, refleja la lucha entre el calendario lunar y el calendario solar; el

Lilith



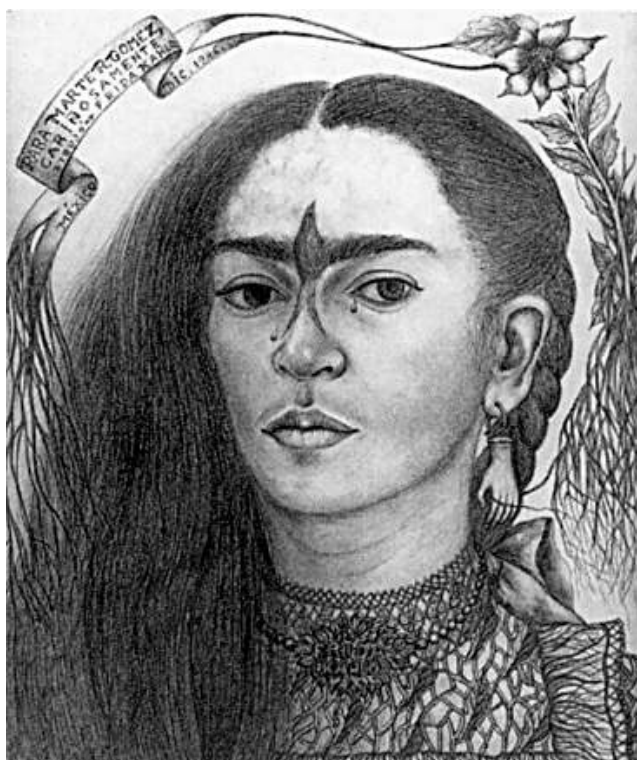
poder femenino disminuido y devaluado, lo que se perdió. La progenitora perdida debe robar a los niños; otras mujeres tienen hijos de sus hombres por ley; ella los debe robar.

¿Qué representa para nosotras? La búsqueda de la autonomía, la independencia, esa independencia ancestral de la tierra; representa salir de la dominación masculina y de las madres que aplastan y nos hacen estar de acuerdo con la ley. Lilith es desobediente, eso la hace tan peligrosa, por eso desaparece de un momento a otro de la literatura, de los mitos de la creación y se convierte en un cuento de hadas. Eva, la dócil, la reemplazó. Aún así, Lilith todavía es poderosa, vive en los lugares húmedos, oscuros, en los orgasmos.

En Grecia tenemos una figura similar a Lilith, en Pandora. La caja de Pandora se abrió y salían todos los males. “Caja” es un término vulgar para la vagina de donde vienen todas las plagas, enfermedades, males. A veces este ha sido el punto de vista del hombre y, desafortunadamente, también de las mujeres.

La amazona, guerrera, líder

Cuando el poder de la Madre nos da la habilidad de actuar con coraje, la encontramos en otra forma de la memoria: la amazona, la guerrera valiente. Ella puede ser muy pequeña y tener miedo, pero tiene valentía.



En el Antiguo Testamento hay una heroína, Judith, que le cortó la cabeza a Holofernes. Lo sedujo, lo llevó a la cama, y lo mató. Ella está con sus amigas; las amazonas siempre están en grupo. Esta historia pareció un escándalo, por eso no está en la Biblia protestante.

Recordemos que la esencia de la amazona es su valentía, tiene la habilidad de organizar

grupos y de que las cosas se hagan.

También ella ha sido imaginada por mujeres artistas.

La mujer sabia: la medium, la sibila, la profetisa

La historia de Casandra nos ayuda a entender la guerra psicológica que va minando la confianza en nosotras mismas cuando lo femenino es devaluado.

Casandra, la hija del rey y



Remedios Varo

Tenemos un ejemplo de la mujer sabia en la historia de Casandra. Ella es importante, para nosotras, porque representa un período crítico en la evolución de la imagen de lo divino. Los dioses masculinos llegaron a ser más poderosos en el panteón griego. Aunque seguían existiendo, las divinidades femeninas fueron muy disminuidas y fragmentadas.

de la reina de Troya era una sacerdotisa en el templo de Apolo, quien le dio el don de la profecía. A cambio de ese regalo, Casandra se entregó a Apolo, pero luego se arrepintió. En su enojo, él la besó y escupió en su boca, maldiciendo su don: nadie iba a creer en sus profecías. Aunque sus profecías eran ciertas, nadie

escuchó sus advertencias del gran horror que amenazaba a Troya y la familia real. Ella vio cosas terribles y nadie le creyó.

La historia de Casandra ilustra lo que sucede con las visiones de la medium en un mundo patriarcal. La mujer está condenada a no poder unirse con el Dios masculino como una igual. Puede predecir solamente muerte y fatalidad. Además, Casandra también dudaba de la validez de sus visiones. Ella representa el período en la historia cuando las mujeres perdemos la confianza en nosotras mismas.

La multiplicidad femenina

Toni Wolff describe la multiplicidad femenina tal como ésta se expresa —de la única manera en que podemos reconocerla— en su traje histórico y cultural. Ella nos propone cuatro pistas para explorar esta multiplicidad:

1. El arquetipo central es la madre tierra, que trae afuera esta vida infinita.
2. La capacidad de relacionarse es fundamental, estructura nuestra vida de mujeres y hombres.
3. La valorización de las mujeres o su desvalorización está relacionada directamente con la presencia o ausencia de la imagen divina femenina.
4. Las fuerzas de la vida nos llaman a más de una forma; necesitamos movilizarnos

entre varias formas (arquetipos).

Wolff propuso a las diosas griegas como instancias donde se muestra la multiplicidad de lo creativo femenino, en especial, las historias de Demeter/Perséfone, Afrodita, Pallas Atenea, Artemisa, Hecate.

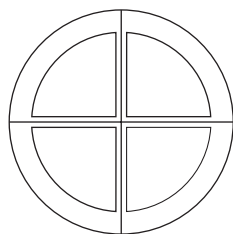
¿Qué pasa cuando no vivimos la parte divina femenina e incluso desvalorizamos activamente la corporalidad de lo femenino en nosotras y en las demás? Cuando devaluamos la experiencia femenina, nos falta la experiencia del poder que viene de la receptividad. Tenemos un gran poder de receptividad. El mundo ha separado la receptividad y el poder. La verdadera shamana, bruja, sanadora conoce el poder de la receptividad. Si en nuestra vida cotidiana no estamos relacionadas con ese poder, nos sobremasculinizamos y somos dominadas desde afuera/el ego. Tendemos a sobrecomprometernos con un pensamiento demasiado focalizado, lo que nos lleva a la sobreespecialización; estas características se imponen sobre nuestra percepción del todo como tal y la contemplación.

El principio masculino de la especialización rompe con la totalidad y se concentra en las fronteras, en la separación, en la razón y en el análisis como ideales que se asemejan a lo divino. Bajo la espada de la especialización construimos el nuevo mito: venimos del

ser que divide y diferencia (no del ser que une y reconcilia).

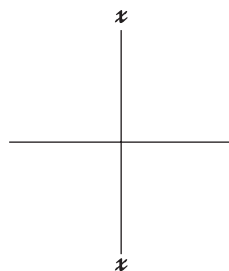
Toni Wolff advirtió que las mujeres del siglo XX y XXI compartimos una inconsciencia cultural. Nosotras mismas tememos abrazar nuestra propia multiplicidad. Especialmente las partes más oscuras. Más allá de los roles que tenemos en la vida, en nuestro ser más profundo nos aferramos a una forma, llegamos a ser unidimensionales. Tememos otras formas y despreciamos tanto a otras que la representan como a las partes de nosotras mismas donde estas formas representan nuestras potencialidades.

Wolff nos propone grandes polos para asistir a nuestro viaje por las diversas formas arquetípicas. Su mapa crea cuatro cuadrantes dentro de un círculo.



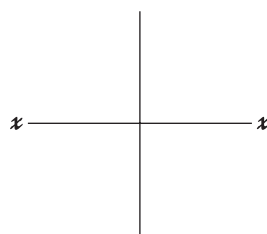
Los poderosos polos de energía nos atraen y los visitamos. Un polo designa nuestra capacidad de nutrir a otras de manera personal: La dadora de vida, la compañera/amante.

El otro polo designa nues-



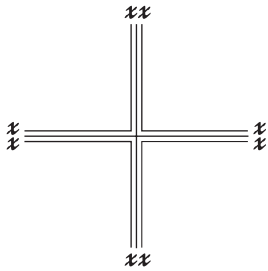
tras relaciones más impersonales: La guerrera/líder; la mujer sabia (ayuda a darse cuenta de que la mirada masculina, al caracterizar a las mujeres como objetos, tiende a responder a los arquetipos nutricios y estereotipar y distanciar a las mujeres como cuidadoras; eso además distancia a los otros dos arquetipos como brujas/indeseables/no cooperativas).

En el esquema de Wolff,



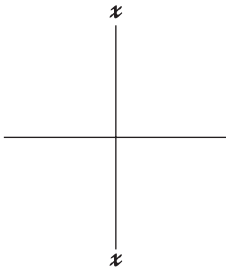
dos formas necesitan encontrarse para el balance —y necesitan ser complementarias una de la otra; una debe estar orientada hacia lo personal y

la otra hacia lo impersonal. Esto transforma nuestro ensimismamiento unidimensional. Creemos más complejas, más reales y mucho más interesantes. Hemos visitado y nos hemos identificado con un nuevo campo, un nuevo patrón.



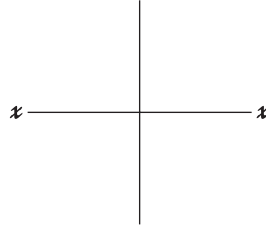
Por otro lado —algunos de los polos no son complementarios con otros. Cuando actualizamos sólo a la dadora de la vida y a la compañera/amante, tenemos demasiado de una buena cosa —¡demasiada nutrición! Nutrimos tanto a grupos como a individuos; nos convertimos en la diosa con muchos pechos y una “teta para todos”. Nos agotamos.

El otro polo no-complemen-



tario es el de la guerrera/líder con la mujer sabia.


Aquí, demasiado territorio



es dominado por la actualización de poder y autoridad en ambos mundos, el interior y el exterior —y esa actualización se da sin la capacidad compasiva de entender con empatía. Algunas mujeres anhelan este “mucho poder”, compensando así su impotencia social.

Todas tenemos una forma preferida, un hogar, un lugar de descanso. Es, probablemente, cierto que uno de los cuatro campos de energía estructura nuestra alma más profundamente —y eso puede no coincidir con el rol que tenemos en la vida cotidiana. Comenzamos nuestro gran descenso al submundo desde esta estructura del alma muy segura; entramos a un territorio mucho menos familiar, donde las bases están orientadas de otra manera. Enfrentamos el desafío de aceptar una segunda personalidad. Debemos moldear formas, hacer una metamorfosis, cambiar formas. Encontramos cuán inestable es la forma humana actualmente.

Si no nos arriesgamos a esta expansión, nos idiotizamos. Wolff dice que la forma se vuelve negativa. Estamos en peligro de sumergirnos en la cultura masculina de la especialización. Las retribuciones para estas limitaciones son sustanciales. Un orden social homoestático reconoce el intento de estabilizar, de contribuir de manera predecible a proyectos controlados por intereses corporativos.

Esta es una conclusión importante: la fuerza creativa de la vida nos está llamando constantemente hacia la desestabilización. Necesitamos profundizar nuestra capacidad de reflexionar y nuestra capacidad de actuar. La energía arquetípica nos invita hacia el movimiento. 

La base de la estructura que llamamos “la dadora”, es la Gran Diosa, sostenedora de la vida, la que sostiene y mantiene al mundo vivo. A esta estructura corresponde una fantasía: el mundo desaparecerá si ella no está presente para mantenerlo; ¡ella es

Hay una cara y un sello de esta Dadora: Lo que se da, se da porque luego podría ser quitado, al menos imaginaria o simbólicamente. Existe en ello un doble juego: dar y quitar; ambos aspectos son reveladores del poder.

indispensable! Como es una fantasía, corre el riesgo de derrumbarse ante algún hecho que demuestre que el mundo —cualquiera que éste sea— sigue viviendo sin ella. Entonces, la fantasía primaria es que es capaz de destruir por ausencia.

Hay una cara y un sello de esta dadora: Creadora—destructora, dadora—abrumadora. Cada una está contenida en la otra, porque no se puede dar algo si ese algo no se puede quitar, con lo cual se causa dolor, daño, aflicción. Lo que se da, se da porque luego podría ser quitado, al menos imaginaria o simbólicamente. Existe en ello un doble juego: dar y quitar; ambos aspectos son reveladores del poder.

El poder de la dadora es entregar algo necesario para que la otra persona, a la que esto se da, se mantenga viva, física y/o psicológicamente.



ALGUNAS NOTAS EN TORNO AL ARQUETIPO DE LA DADORA

Gloria Salazar Rosas*

Algo sin lo cual una persona muere. Entregar algo que alguien necesite —y en esa entrega, la dadora puede ser feliz.

Cuando la dadora da algo, el que recibe también está dándole algo a ella, sin saberlo: está cumpliendo el deseo de ella—su deseo de dar. Cuando la dadora entrega algo que otro necesita, está cumpliendo el deseo del otro. Pero posiblemente, en algunos casos, esté siendo el deseo del otro, pero no está cumpliendo con su propio deseo. Esto nos lleva a la reflexión acerca de la necesidad de dar para cumplir con el deseo de muchos otros, de una sociedad patriarcal que va más allá de las necesidades personales y formadoras de la identidad humana, y “usa” esta necesidad de dar como instrumento para someter o limitar las actividades de las mujeres. Las puede ubicar en el lugar de “la que da”, no de “la que desea”, aun si este deseo fuese dar.

Toda persona que entrega algo, debe tener a quién entregarlo. No hay madre sin hijo/a, no hay hija/o sin referencia a la madre: cara y sello. No hay dadora sin receptora. No hay poder de dar sin poder de quitar.

Pero ¿qué se da? ¿Qué es esto que las personas requieren para vivir y que debe ser entregado por otra persona? ¿Qué es esto que se desea, y que se

puede obtener y también perder, y sin lo cual no se vive? ¿Qué es lo primordial a dar o quitar? Podría ser la vida... porque la vida sólo es posible si alguien quiere que tú vivas y hace algo para ello: por lo tanto, lo primordial para vivir, es ser el deseo de un otro que te mantenga con vida; es el afecto amoroso (deseo) de un otro, lo que nos mantiene vivos.

El deseo es fluctuante, varía con las necesidades de la persona deseante, pero dentro de un marco que la sostenga en su propia estructura deseante. Lo importante es que seamos en un principio, objeto de deseo genuino de alguien, lo que nos marcará como personas deseadas, dándonos algunas certezas en la vida. Y, posiblemente, dándonos pistas acerca de nuestros propios deseos, que deben ser permitidos y no sometidos al de otro, para que lleguemos a ser sujetos adultos deseantes y dispuestos a dar amor a alguien.

El dar amor promete dar libertad a ese otro amado: la libertad de que su propio deseo sea reconocido como válido, puesto que quien desea es autónomo; y el reconocimiento de que la validez de ese deseo lo instala entre las personas libres.

Ser permanentemente objeto de deseo de un otro que no nos reconoce nuestra capacidad de sujeto deseante, puede ser una experiencia abrumadora y limitante. Y al mismo tiempo, ser objeto de deseo permanente por parte

de quien no se hace cargo de sus necesidades, y espera que la dadora se las satisfaga, es abrumador para la dadora.

Cuando la dadora se ausenta, se siente el vacío, la oquedad, que sólo se llenará con el propio deseo—de quien tiene nostalgia de la dadora—y el ejercicio de ese deseo.

Uno de los lemas de la “dadora” es “ser feliz en la entrega”, con lo cual centra su felicidad en que existan otros a quienes dar algo. Si no hubiese alguien que necesitara lo que ella quiere dar, su vida carecería de sentido (pensemos en lo que le ocurre a la “dadora” cuando los objetos de su deseo crecen... y se hacen sujetos deseantes, claramente otros).

Los aspectos beneficiosos del Arquetipo, y que dejan de lado los ya vistos, siempre presentes en el estereotipo, son el poder creador, la capacidad de nutrir, alimentar, informar, dar elementos para hacer crecer a otros.

La dadora de vida, tiene la capacidad para engendrar vida, aparece como Dueña de la Vida. Esto se relaciona con el misterio del nacimiento, en épocas remotas. Lo femenino, relacionado con este poder de dar vida, se une a lo masculino, en ritos de unión sagrada. Estos ritos tienen relación con las festividades y celebraciones rituales de la primavera, de su llegada, en diversos lugares y culturas. En la primavera, la tierra florece, se ven los frutos, resurge lo que había estado dormido desde

* Gloria Salazar Rosas es psicóloga. Vive y trabaja en Santiago de Chile.

el verano anterior. En este contexto, el cuerpo de cada mujer es visto como promesa de nueva vida: la encarnación de esta capacidad de pro-crear, crear para adelante, para el futuro, mantener viva la especie, y asegurar los cuidados de quienes los necesitan.

La Epifanía es un misterio centrado en la capacidad y poder de dar y mantener la vida. Es lo mismo que sucede con los misterios eleusinos, que Deméter enseñaba a las escogidas: mediante un rito de iniciación, las personas iniciadas obtenían una razón para vivir con alegría y morir sin miedo a la muerte (todo lo que cada uno/a de nosotras/os desearía...).



Uno de los lemas de la “dadora” es “ser feliz en la entrega”, con lo cual centra su felicidad en que existan otros a quienes dar algo. Si no hubiese alguien que necesitara lo que ella quiere dar, su vida carecería de sentido.



Los aspectos beneficiosos del arquetipo son el poder creador, la capacidad de nutrir, alimentar, informar, dar elementos para hacer crecer a otros.

La dadora de vida tiene la capacidad para engendrar vida, aparece como Dueña de la Vida.

Hablar de la “dadora”, en nuestra cultura latinoamericana implica, más que hablar del arquetipo, adentrarse en su densidad simbólica y analizar el modelo de “madre” que hemos incorporado, que es una “madre-dadora”. Pareciera que sólo tenemos un modelo de maternidad y éste consiste en la imagen de una madre en constante entrega.

En el escenario cultural latinoamericano la gran entrega que es la maternidad es percibida como algo “natural”. Los esfuerzos implicados en la maternidad no están considerados como acciones de entrega o de abnegación. Existe en el ejercicio del rol de la maternidad una naturalización de todo lo que se realiza, aun cuando este rol pueda conllevar sacrificios constantes que lleven a la pérdida de sentido de la vida

de la madre, como una persona con proyectos propios e individuales. La maternidad se ve como el destino único que absorbe todo propósito individual.

En esta parte del planeta llamada Latinoamérica, hemos situado nuestra historia particular en base al relato de lo que fue la maternidad de nuestra progenitora. Todas nosotras tenemos presente cómo ha sido la historia de ser hija, y también cómo ha sido la historia de la propia maternidad; ambos son aspectos de nuestra historia de vida que no pueden ser obviados en la exploración de la identidad femenina. Hemos internalizado el estereotipo de la “dadora”, en constante entrega y siempre dispuesta, que es la forma como nuestra cultura ha transformado el gran arquetipo de la dadora, para así manejarlo y quitarle poder.

La Dadora y el mito mariano

Ser “dadora” y ser “madre” constituyen los pilares sobre los cuales se ha construido lo “femenino” en nuestra sociedad, y esto tiene una expresión en nuestra cultura latinoamericana avalada por la religiosidad y el deber ser cultural. El ser madre, bajo la comprensión religiosa, es ser dadora de vida en base a la limitación, el dolor y el olvido de nosotras mismas. Esta situación es compensada por la idea de ser la que da vida a otros, indefensos y necesita-

dos. Hay, entonces, una forma culturalmente reconocida y aceptada de ser “dadora” y esta es siendo “madre”. Si no se es madre, hay múltiples roles donde se puede ejercer la maternidad voluntaria, estando dispuesta a entregarse por otros (pensemos en las tías buenas, las monjas, las profesoras, etc.).

La explicación que da cuenta de la forma específica que adquiere la Dadora en Latinoamérica, no la encontramos, únicamente, en la división existente en nuestras sociedades entre lo público y lo privado, ni en la forma en que la cultura patriarcal europea penetra en nuestro continente. Pareciera que existe algo más fuerte y más definido que la conjugación de estos factores. Nuestra historia e identidad, bajo el arquetipo de la dadora, no está configurada sólo desde la cultura universal sino, más bien, desde la particularidad de la conquista del continente americano.

A partir del momento de la conquista, la construcción de la identidad de género y la pauta conductual de lo femenino, recaerá sobre la gran figura de María. Es así como en el icono mariano se fundarán las bases de lo que es ser mujer, avalado esto, a su vez, por la moral católica donde lo esperado para la mujer es la maternidad y la pasividad. La invisibilidad femenina es sólo despejada por la maternidad, la vida de la mujer no tiene validez en sí misma si no está sustentada por la entrega

permanente implicada en el ser madre.

El marianismo está reforzado en Latinoamérica por el estereotipo cultural de la mujer —pura, abnegada y sacrificada— que le da continuidad e identidad a las madres latinoamericanas. Este gran símbolo cultural está representado por la figura de la virgen; todos los pueblos latinoamericanos poseen una virgen que es su patrona y de la cual son devotos. Esta importante figura de la virgen constituye un eje significativo a nivel cultural, en torno al cual hay ritos y eventos muy importantes y una práctica cotidiana que está reforzada por el imaginario social que espera que toda mujer que es madre esté en constante actitud de entrega a los otros, que son sus hijos.

El mito mariano hace el gran aporte en Latinoamérica de una madre común, de un refugio único frente al cual podemos acudir cuando nos sentimos desconsolados y vulnerables, y es así que todos los pueblos en nuestra América poseen una virgen protectora, que en muchos casos sintetiza las características de María como figura impuesta por la Iglesia Católica, y aspectos de las diosas pre-colombinas. Esta gran virgen protectora se refunde con la diosa madre—tierra y generadora de vida de los pueblos de la América indígena, y nos entrega la

* Verónica Cordero Díaz es antropóloga. Vive y trabaja en Santiago, Chile.

En el escenario cultural latinoamericano la gran entrega que es la maternidad es percibida como algo "natural". Los esfuerzos implicados en la maternidad no están considerados como acciones de entrega o de abnegación. Existe en el ejercicio del rol de la maternidad una naturalización de todo lo que se realiza.



identidad de hijos, que es una experiencia constante de sentirnos unificados por una madre que nos ama.

El drama del padre ausente se soluciona mediante esta gran madre-virgen y abnegada. Este conflicto que aflora en la época de la conquista, se encuentra aún presente. Esta mujer siempre dispuesta a luchar y salir adelante por sus hijos, es parte de una construcción cultural que fue forjada desde la violenta conquista española, quien toma a la mujer indígena a la fuerza y la hace madre de un hijo mestizo, que no reconoce; y está avalada por un contexto educativo de la moral católica que mostraba estas características como principales virtudes.

La dadora y el olvido/la búsqueda del placer

La dadora-madre entrega toda su energía a los otros, a la reproducción de la vida de los otros, por lo que no tiene energías para la sexualidad. Pareciera que el olvido del placer viene dado por la renuncia a su propio cuerpo como un cuerpo sexuado y proveedor de goces; de esta manera se olvida de sí misma y se da a la tarea de la crianza de los hijos, donde está culturalmente señalada la fuente de

su trascendencia.

Existe una relación entre sexualidad y libertad que se encuentra enlazada en el estereotipo de la dadora-madre que no dejan fluir la sexualidad de ésta, y que la enmarcan en el plano de la madre-virgen que se dedica exclusivamente a los demás, y que reprime una parte importante de sí misma por el bien de los otros. Esta formulación se sostiene en una ética patriarcal que ha convertido el comportamiento sexual de las dadoras-madres en una fuente de culpas asociadas a la búsqueda del placer. Quizás porque esa búsqueda de placer rompe el flujo de la entrega permanente, y bajo este camino está la posibilidad de que muchas mujeres se declaren fecundas, no sólo de hijos sino de ideas, propuestas y formas de vida, que sean más armoniosas que las formas de vidas que hoy llevamos, y que serían un desafío para el poder establecido. ☐

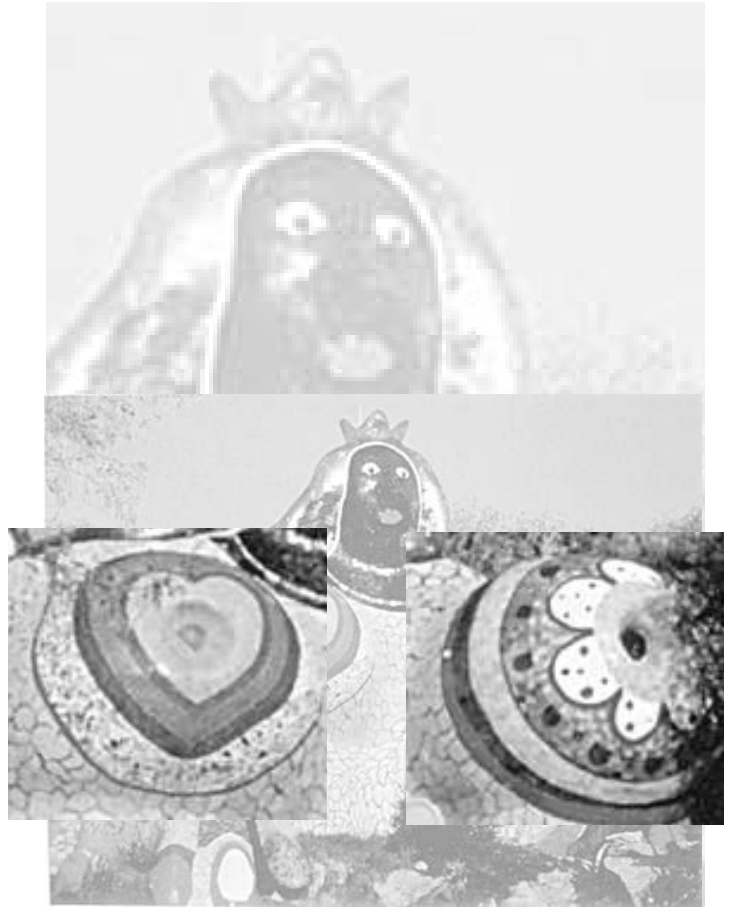
Fuentes:

Sonia Montecino, *Madres y Huachos, alegorías del mestizaje chileno*. Santiago, Cuarto Propio, 1991.

En Hetera tenemos el campo de energía de nuestro erotismo, de nuestro placer, de nuestro gozo, de nuestra pasión. Es la sede de nuestra creatividad. Es acá donde tenemos nuestras relaciones más intensas, sea de amante, hermana, compañera o amiga. “Hetera” fue el nombre dado a un tipo de mujer dentro de la sociedad griega. (“hetera” en griego significa cortesana o musa). Ella fue una mujer cuyas relaciones con los hombres eran eróticas y a la vez marcadas por el compañerismo. Dentro de la cultura griega, las heteras eran mujeres cultas, educadas y libres. Inspiraban a los poetas, los pintores, los músicos de la época.

Para las mujeres, este es el campo de energía más difícil de asumir y acoger —sobre todo para quienes hemos sido tan marcadas por el cristianismo, donde el erotismo y el gozo de las relaciones sexuales han sido condenados como el gran pecado de la humanidad. Mostrar nuestro lado erótico es nada menos que mostrar nuestro lado “carnal”, “tentador”, nuestra “insaciable propensión al pecado”. El estereotipo de este campo de energía es la puta, la mala mujer, la que es un peligro tanto para las mujeres “buenas” como para

* Mary Judith Ress, teóloga ecofeminista, está haciendo el empeño de redescubrir su poder erótico. El presente artículo se basa en el material recopilado para la Segunda Escuela de Espiritualidad Ecofeminista, en equipo con Victoria Martínez.



HETERA, EL ARQUE- TIPO DE NUESTRA ENERGIA EROTICA

Mary Judith Ress*

los hombres “decentes”.

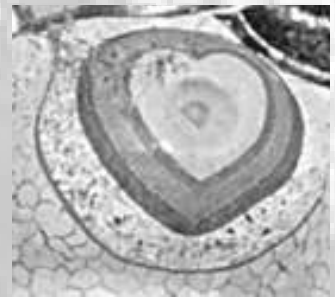
El símbolo primordial de este campo de energía es la diosa griega Afrodita, la diosa del amor y de la belleza (Venus para los Romanos). Afrodita, nacida del mar, sentada sobre una concha, desnuda, es la diosa de las relaciones apasionadas, la fuerza creativa, la alegría, el placer, la sensualidad. Sus tótemes son la paloma y el cisne y su flor es la rosa, símbolo de nuestro sexo femenino. Pero su imagen es mucho más antigua que la época griega. Te invito a un viaje para recordar la evolución de nuestro poder erótico.

En las épocas paleolítica y neolítica

La preocupación de nuestros antepasados por el nacimiento—o más precisamente, renacimiento—de la vida, explica las frecuentes imágenes de vaginas y cuevas-santuarios prehistóricas. Y también ayuda a explicar por qué encontramos imágenes del falo o pene erecto en estas cuevas. Estas imágenes, probablemente, figuraban en escenas de significado mítico asociadas a ritos que celebraban el regreso cíclico de la primavera —y así la renovación periódica de la vida en todas las plantas, animales y formas humanas. Pero, parece que nuestros antepasados celebraban el sexo no sólo en relación al nacimiento y la procreación, sino también como la fuente misteriosa —y, en ese sen-

tido, mágica— del placer y la vida. Los mitos y rituales eróticos no sólo eran expresiones de alegría y gratitud por el regalo de vida de la diosa, sino también de alegría y gratitud por su regalo de amor y placer—especialmente por el placer físico más intenso, el placer sexual. Este placer estaba dentro del ámbito de lo sagrado. De hecho, en las sociedades prehistóricas no existía la distinción que nos han enseñado entre naturaleza y espiritualidad, entre nuestra vida religiosa (o sagrada) y nuestra vida cotidiana, incluyendo la sexual.

Este reconocimiento del sexo, y en especial del poder sexual creativo de la mujer, como algo fundamental en los ciclos de nacimiento, muerte y regeneración es también uno de los principales temas en la siguiente fase de nuestra evolución cultural, la época neolítica, que se inicia aproximadamente hace 10.000 años cuando nuestros antepasados empezaron a usar en forma sistemática la agricultura. Aquí también encontramos figuras femeninas que representan los poderes dadores y sustentadores de vida del universo, así como la unión de los principios femenino y masculino. Los temas centrales del arte religioso paleolítico y



Parece que nuestros antepasados celebraban el sexo no sólo en relación al nacimiento y la procreación, sino también como la fuente misteriosa —y, en ese sentido, mágica— del placer y la vida.

neolítico son los misterios del sexo, nacimiento, muerte y regeneración. Sólo que en vez de ser retratados como algo separado y distinto —siendo sexo y nacimiento actos carnales, y muerte y reencarnación actos divinos de expiación de nuestros pecados— estos fundamentos de la vida en la tierra se consideran un todo, ambos naturales y espirituales.

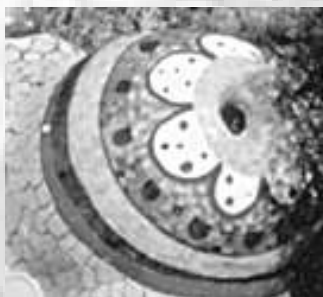
Como diosa griega

La mitología que dio lugar al nacimiento de las diosas y dioses griegos surgió de acontecimientos históricos. Es una mitología patriarcal que exalta a Zeus y a los héroes, y que refleja el encuentro y el sometimiento de pueblos que tenían religiones basadas en la diosa madre, por parte de invasores que poseían dioses guerreros y teologías basadas en el dios padre.

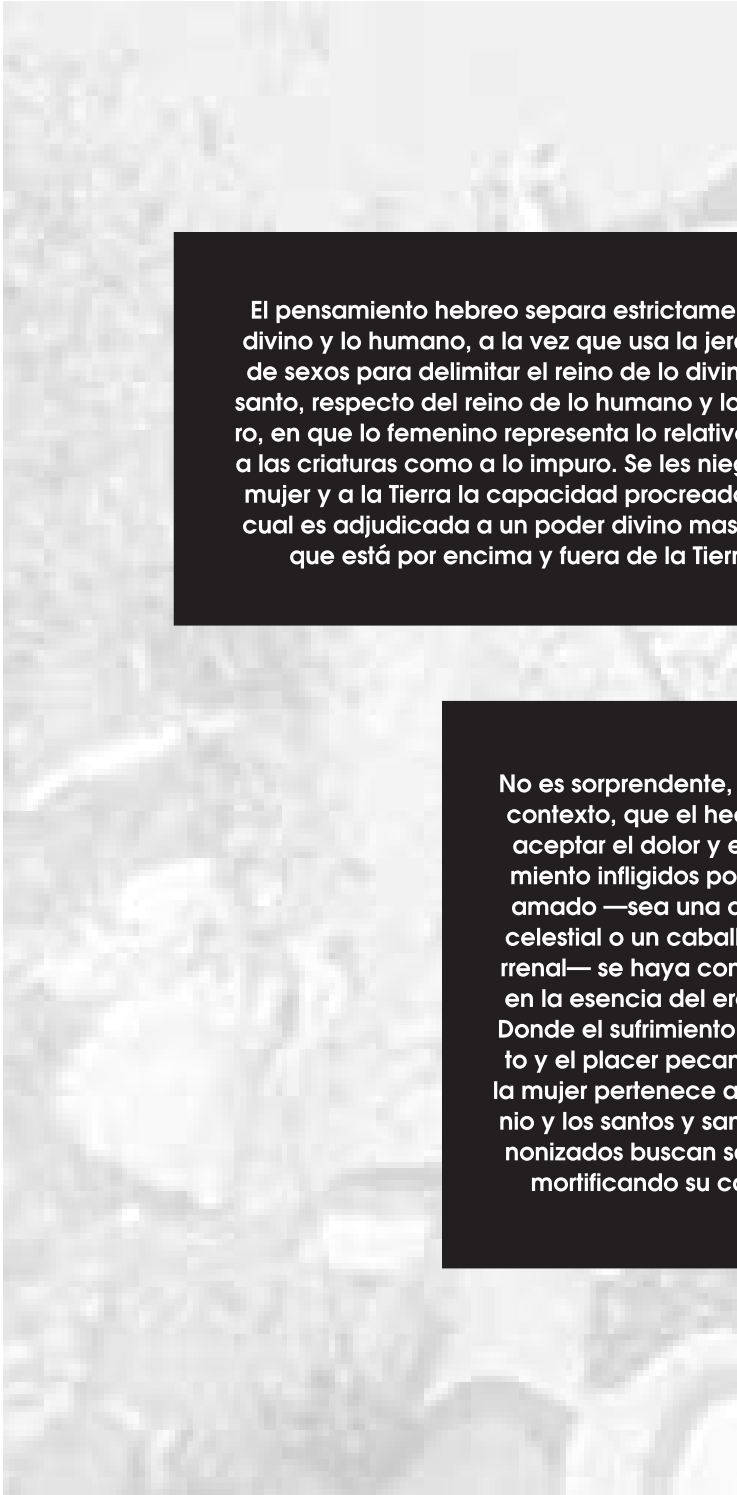
Según Marija Gimbutas, si nos remontamos al menos 5.000 años (tal vez, incluso 25.000 años), antes del surgimiento de la religión masculina, la Vieja Europa era una cul-

tural “matrifocal”, sedentaria, pacífica, amante de las artes, y ligada a la tierra y al mar, que rendía culto a la Gran Diosa. Las pruebas entresacadas de los yacimientos arqueológicos funerarios muestran que la Vieja Europa era una sociedad no estratificada e igualitaria, que fue destruida por una invasión de pueblos indoeuropeos seminómadas, que se desplazaban a caballo, desde los lejanos norte y este. Estos invasores eran “patrifocales”, móviles, amantes de la guerra, orientados ideológicamente hacia el cielo e indiferentes al arte.

Los invasores se consideraban a sí mismos como un pueblo superior, a causa de su capacidad para conquistar a los anteriores pobladores, culturalmente más desarrollados, que rendían culto a la Gran Diosa. Conocida con muchos nombres—Astarté, Ishtar, Inanna, Nut, Isis, Astoreth, Au Set, Hathor, Nina, Nammu y Ningal, entre otros—la Gran Diosa era venerada como la fuerza femenina profundamente conectada con la naturaleza y la fertilidad, responsable de la creación y de la destrucción de la vida. La serpiente, la paloma, el árbol y la luna eran sus símbolos sagrados. Antes de la llegada de las religiones patriarca



Antes de la llegada de las religiones patriarcales, la Gran Diosa era considerada inmortal, inmutable y omnipotente. Tenía amantes, no para que le proporcionasen hijos, sino por placer. La paternidad no se había introducido todavía en el pensamiento religioso, y no existían dioses masculinos.



El pensamiento hebreo separa estrictamente lo divino y lo humano, a la vez que usa la jerarquía de sexos para delimitar el reino de lo divino y lo santo, respecto del reino de lo humano y lo impuro, en que lo femenino representa lo relativo tanto a las criaturas como a lo impuro. Se les niega a la mujer y a la Tierra la capacidad procreadora, la cual es adjudicada a un poder divino masculino que está por encima y fuera de la Tierra.

No es sorprendente, en este contexto, que el hecho de aceptar el dolor y el sufrimiento infligidos por el ser amado —sea una deidad celestial o un caballero terrenal— se haya convertido en la esencia del erotismo. Donde el sufrimiento es santo y el placer pecaminoso, la mujer pertenece al demonio y los santos y santas canonizados buscan salvarse mortificando su carne.

patriarcales, la Gran Diosa era considerada inmortal, inmutable y omnipotente. Tenía amantes, no para que le proporcionasen hijos, sino por placer. La paternidad no se había introducido todavía en el pensamiento religioso, y no existían dioses masculinos.

Los invasores impusieron su cultura patriarcal y su religión guerrera a los pueblos conquistados. La Gran Diosa se convirtió en la esposa subordinada de los dioses invasores, y los atributos o el poder que originalmente pertenecían a la divinidad femenina fueron expropiados y dados a la deidad masculina. En los mitos apareció por primera vez la violación, y surgieron mitos en los que héroes masculinos mataban serpientes, símbolos de la Gran Diosa. Y como se refleja en la mitología griega, los atributos,

símbolos y poder que en otro tiempo se ponían en una sola Gran Diosa se dividieron entre muchas diosas.

Afrodita es, así, una ver-

sión menor de la Gran Diosa en su función de diosa de la fertilidad. Los santuarios de Afrodita se pueden encontrar en toda Grecia y su veneración fue muy extendida. En la mitología, ella tiene no sólo el poder que envía el amor, sino ella misma es también la amante. Afrodita nunca fue victimizada por la sexualidad masculina —nunca fue violada o raptada.

Su domesticación judeo-cristiana

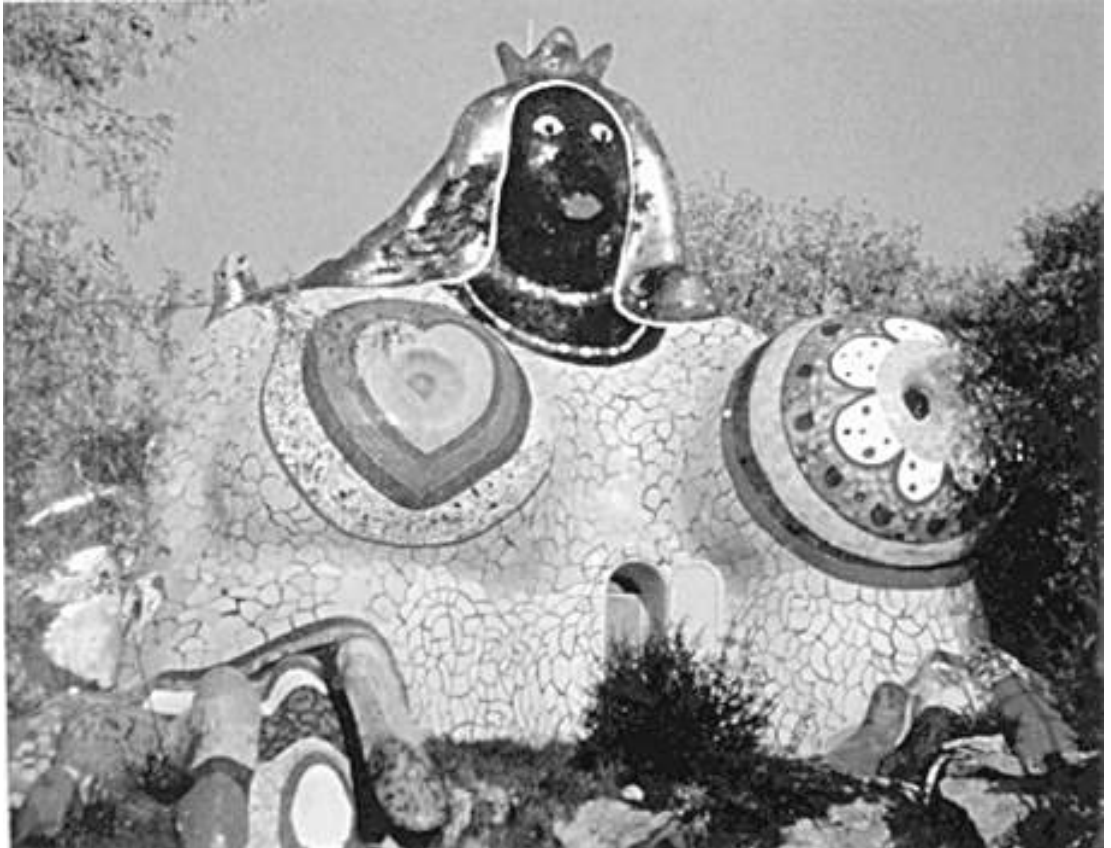
El antiguo Israel muestra desde un principio indicios de ser una sociedad campesino-pastoral sumamente patriarcal. El mito hebreo, a su vez, no sólo expresa la subordinación del poder de la mujer, sino incluso la supresión de todo recuerdo del mismo. Esto se proyecta en muchos relatos claves. Uno de ellos es el de la creación de Eva a partir de una costilla de Adán, para que ella sea su ayudante. Este relato elimina enteramente a la madre que da a luz como fuente de la vida humana. En cambio, define al hombre como la persona original y normativa, creada de arcilla y con el aliento de un Dios Padre que actúa sin consorte femenina. Este Dios Padre forma a la mujer del costado del hombre, para que ella le ayude. En el relato se presenta el escenario final del drama de la pubertad masculina, en que la mujer como madre no sólo es derrocada,

sino que desaparece y la mujer es creada como esposa, como ser secundario, supeditada a su marido.

El establecimiento de la realeza y de la vida urbana con el reinado de David, ocasionó que Israel se aproximara a los modelos cananeos de la renovación del reino a través de los ritos anuales de muerte, renacimiento y matrimonio con la Diosa. Una forma de manejar esta amenaza de la Diosa consistió en asimilar los símbolos del matrimonio sagrado, pero revirtiendo su patrón sexual. En los mitos babilónicos, la Diosa es primordial y el dios-rey representa a la comunidad humana elevada a la condición divina a través de ella. En el simbolismo hebreo del matrimonio sagrado, Dios está por encima de todo el proceso cósmico; se supone su existencia antes de la del mundo, al que creó a través de su Palabra. El pensamiento hebreo separa estrictamente lo divino y lo humano, a la vez que usa la jerarquía de sexos para delimitar el reino de lo divino y lo santo respecto del reino de lo humano y lo impuro, en que lo femenino representa lo relativo tanto a las criaturas como a lo impuro. Se les niega a la mujer y a la Tierra la capacidad procreadora, la cual es adjudicada a un poder divino masculino que está por encima y fuera de la Tierra.

Sin embargo, sólo más tarde, con San Pablo, y en forma concluyente con San Agustín,

entra en vigencia la noción cristiana de que el cuerpo humano, y en particular el cuerpo de la mujer, es corrupto—incluso demoníaco. El vehículo mítico usado por Agustín para apoyar esta idea fue una reinterpretación radical de la historia bíblica de Adán, Eva y la Caída. Según Agustín, la Caída del Paraíso—supuestamente provocada por una mujer—hizo que el sexo y el cuerpo humano se tornaran irreversiblemente corruptos. En el clásico cristiano *La ciudad de Dios*, Agustín declaró que todo niño nacido de la unión sexual de la mujer y hombre llega manchado de pecado—el cual se transmite sexualmente mediante el semen masculino. Específicamente, este pecado original es el que condena a la mujer a ser gobernada por el hombre, y a éste por reyes, emperadores y papas autocráticos. Según Agustín, el pecado de Adán y Eva no sólo condenó para siempre el sexo, también nos negó la inmortalidad, condenándonos a todos a la muerte. Después de Agustín, el cuerpo y la sexualidad humanos se convirtieron en una forma de castigo divino—una carga carnal de la cual sólo pueden escapar en parte hombres verdaderamente espirituales que atormentan su carne. En cuanto a las mujeres, en esta mitología cristiana, eran aún más pecadoras que los hombres. Como lo expresa el *Malleus Maleficarum* de la iglesia medieval, “toda brujería viene



de la lujuria carnal, que en la mujer es insaciable”.

Durante el cristianismo medieval, la división entre cuerpo y espíritu y entre mujer y hombre alcanzó su punto culminante. La iglesia medieval no sólo aplaudía a mujeres y hombres que intentaba vencer el sufrimiento del Señor con los más extravagantes, dolorosos y perversos sufrimientos autoinfligidos, sino

que a menudo los canonizaba. Es un mundo en el cual los “hombres de Dios” declaran que la mitad de la humanidad, de cuyos cuerpos surge la vida, es carnal y pecadora, y donde las “brujas” son quemadas vivas en la hoguera por el crimen de “brujería”. En resumen, es un mundo de pesadilla donde el dolor no sólo es ubicuo sino exaltado; donde se insta constantemente

al hombre a enemistarse con el hombre, la mujer e incluso consigo mismo—con su propio cuerpo, el cual (junto con la mujer) debe ser dominado y controlado. No es sorprendente, en este contexto, que el hecho de aceptar el dolor y el sufrimiento infligidos por el ser amado —sea una deidad celestial o un caballero terrenal— se haya convertido en la

esencia del erotismo. Donde el sufrimiento es santo y el placer pecaminoso, la mujer pertenece al demonio y los santos y santas canonizados buscan salvarse mortificando su carne.

El cristianismo trató, además, de cambiar la naturaleza del tiempo. En lugar de una rueda cíclica, la vida se convirtió en un camino estrecho que lleva a la muerte y el juicio divino. El tiempo se convirtió en lineal. Las implicaciones del tiempo lineal en la vida religiosa son seriamente limitantes tanto para las mujeres como para los varones. La resurrección de Cristo no es como la resurrección de Atis, Mitras, Osiris o cualquiera de los consortes de la diosa. Cristo es conducido a un estado divino fuera de las leyes observables de la naturaleza, por el poder de Dios Padre. Los viejos consortes de la diosa eran restaurados cada año a la vida natural a través de ritos comunitarios que invocaban sus poderes de renacimiento. Las personas experimentaban una renovación y resurrección de sí mismas, a través de la gracia de Ella que da a luz. Mientras que el dios cristiano masculino es asexuado por esencia. Como la diosa es negada, no puede existir un rito de matrimonio sagrado. No puede haber sexualidad. De hecho, la sexualidad, al ser excluida de la naturaleza de la divinidad, es considerada mala. Se convierte en pecado original. El cuerpo de Eva no

se convirtió en un medio para experimentar la unión sagrada con lo divino, sino en una fuente del mal. El submundo, cueva sombría y útero sagrado de la iniciación santa, se convierte en el infierno. Cuando la diosa es negada, todos los aspectos femeninos de la divinidad llegan a ser negativos. La música, especialmente la música con un fuerte elemento rítmico, fue pensada como algo que incita la lujuria en el cuerpo humano. La desnudez fue equiparada a la vergüenza y el pecado.

Reaparecida en la Virgen María

La doctrina cristiana tuvo éxito en robar su herencia espiritual a las mujeres, pero no pudo apagar la necesidad humana de una fuerza y presencia divina femenina. Esta necesidad encontró su salida en el culto a María, la madre de Cristo. Aunque se hayan hecho esfuerzos oficiales para alejar a María de aspectos de las diosas paganas, que los padres cristianos encontraron tan preocupantes, ella se ha convertido en un depósito del culto a la diosa hasta el día de hoy.

María, la madre virgen de Cristo, es tratada con respeto en los evangelios, pero ninguno de ellos le otorga la divinidad. Su historia termina con la resurrección de Cristo. De alguna manera, sin embargo, tomó gradualmente aspectos de la divinidad que originalmente le fuera negada.

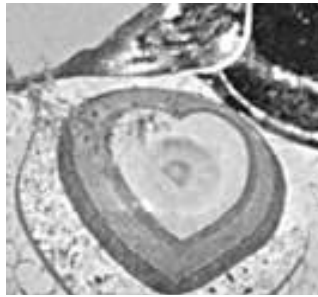
Inicialmente, la iglesia intentó mantener a María humana y en un segundo plano. Eso llevó a complicaciones doctrinales. ¿Cómo una simple mujer podía dar a luz al hijo de Dios? Como hemos visto, en la tradición judeocristiana las mujeres nunca han sido muy bien miradas. En su mito de la creación, al expresar su sexualidad, Eva efectuó la separación de la humanidad de la divinidad e introdujo la muerte en el mundo. Eva claramente representa a la gran diosa de las religiones paganas. Está rodeada de símbolos shamánicos: el árbol de la vida, la serpiente, la desnudez, el fluido nutricio. Como madre de Cristo, María tenía que estar libre de la “mancha” de la sexualidad humana de Eva.

Las sacerdotisas sexuales sagradas muchas veces fueron llamadas “vírgenes sagradas”. Este término significaba que no estaban casadas; su sexualidad estaba dedicada al servicio de la diosa. Los padres cristianos extendieron este concepto en el caso de María para incluir la virginidad física. En la doctrina cristiana, la concepción fue mirada como un asunto etéreo, castamente conducido por el Espíritu Santo. La paloma, anteriormente el símbolo de Afrodita para la sexualidad extática, se convirtió en el símbolo de esta inmaculada concepción. Y el Espíritu Santo, se convirtió en el tercer miembro asexuado de la santa trinidad, reemplazando a la tradicional diosa y

removiendo cualquier huella de lo femenino de la familia divina.

Sin embargo, las personas se negaron a renunciar a todos los aspectos de la madre sagrada. Sometiéndose a esta necesidad, la iglesia finalmente dio algunos pasos para acomodar el culto de la asexuada María. En el año 431, a un costado del gran templo de Artemisa en Efesos, María fue proclamada oficialmente como la madre de dios —el antiguo título de la diosa romana Cibele. El nuevo dogma subrayó su divinidad al disociarla de la prueba humana de la muerte. En su lugar, se la nombró ahora como ascendida al cielo, al igual que Cristo. La ascensión fue celebrada el 15 de agosto, el día de fiesta de Artemisa. Por toda la cristiandad, los templos anteriormente sagrados a Afrodita, Isis, Artemisa y Cibele fueron rededicados a María, la reina del cielo. La iglesia de Santa María Maggiore fue construida encima de las cuevas sagradas de la Magna Mater (Cibele) en Roma.

La iglesia es usualmente nombrada como femenina y los edificios mismos fueron identificados con María. En la Edad Media, esa metáfora encontró una expresión majestuosa en las catedrales góticas de Europa, descendientes directos de las cuevas sagradas que fueron consideradas el



Reivindicar a Afrodita significa recuperar el potencial erótico perdido de las mujeres. Como mujeres viviendo en una cultura patriarcal, hemos aprendido a sospechar, distorsionar, abusar y trivializar este recurso.



cuerpo de la diosa. En sus catedrales, los enormes vitrales en forma de rosa, y que están directamente opuestos a la cruz de Cristo en el apsis, simbolizaban la presencia de María, que fue llamada la rosa sagrada. Irónicamente, en los tempranos días del cristianismo, las rosas fueron prohibidas, porque estaban tan estrechamente asociadas a las diosas paganas.

La contemporánea

Hoy día, en nuestras sociedades patriarcales, sobrevaloramos el arquetipo de la madre, a expensas de Afrodita, quien es condenada como “la puta” o “la tentadora”, lo cual es una distorsión y devaluación de la sensualidad y la sexualidad de este arquetipo. Como dice Adrienne Rich: “No conozco a ninguna mujer, virgen, madre, lesbiana, casada, célibe—sea que gana su sustento como ama de casa, como moza o como radióloga de ondas cerebrales—para la cual su cuerpo no sea un problema fundamental”.

Cualquier mujer que lee las palabras de Rich sabe en lo más profundo de su corazón que es verdad lo que ella dice. Lo sabemos por nuestros propios pensamientos inexpresados y sensaciones de vergüenza por nuestro cuerpo, por los comentarios no pensados y las

bromas que hacemos sobre las “fallas” de nuestro cuerpo y las dolorosas revelaciones de nuestras amigas. Lo sabemos por la manera en que sometemos a nuestros cuerpos a acérrimas dietas y rigurosos programas de ejercicios.

En ningún lugar nuestro cuerpo se convierte más en el “problema fundamental” que en el área de la sexualidad. Como ya hemos visto, durante siglos la sexualidad femenina ha sido percibida y descrita, examinada y teorizada, pintada y hecha poesía por hombres. De hecho, el cuerpo femenino es una construcción simbólica. Todo lo que sabemos sobre el cuerpo existe para nosotras en alguna forma de discurso; nunca es no mediatizado, nunca es libre de interpretación, nunca es inocente.

Antes de poder reivindicar conscientemente nuestra sexualidad, nuestros poderes femeninos y experimentarlos de una manera que afirme la vida, debemos traer a la luz las sombras que la terapeuta jungiana Patricia Reis llama el cuerpo abusado. Los traumas de incesto y estupro, de abuso y mal uso de la sexualidad están registrados en el cuerpo femenino, y este “cuerpo abusado” responde con diversas molestias y enfermedades.

Reis hace todo un esfuerzo para “redescubrir a Afrodita” —un intento de mostrar cómo la diosa Afrodita misma está reapareciendo después de siglos de vergüenza, abuso y

mal uso. “Deseo recuperarla y reinstaurar su energía divina donde ésta pertenece —en los corazones, mentes y cuerpos de las mujeres. Deseo liberar a Afrodita de la imaginación pornográfica contemporánea y liberarla como una diosa afirmando la sexualidad de vuelta a las imaginaciones creativas de las mujeres donde su verdadera expresión puede ser vista”, escribe Reis.

Reivindicar a Afrodita significa recuperar el potencial erótico perdido de las mujeres. Como mujeres viviendo en una cultura patriarcal, hemos aprendido a sospechar, distorsionar, abusar y trivializar este recurso. Como dice Lorde, “Cuando empezamos a vivir desde adentro hacia afuera, en contacto con el poder de lo erótico dentro de nosotras y permitiendo que este poder modele e ilumine nuestras acciones sobre el mundo que nos rodea, entonces comenzamos a ser responsables de nosotras mismas en el sentido más profundo”.


Algunas mujeres (¡las ecofeministas!) han reconocido también la necesidad de evocar a Afrodita no solo para sanar al cuerpo abusado de las mujeres, sino, por extensión, sanar el cuerpo abusado de la tierra.

Mientras nosotras las mujeres sigamos pensando que el sexo es un deber y que los hombres tienen necesidades que las mujeres debemos satisfacer, estaremos profundamente desconectadas

de nuestras propias energías sexuales. Durante milenios, esta energía erótica que emergió desde las aguas profundas de nuestra psique y que luego hemos convertido en la diosa Afrodita (en el occidente), la encarnación divina de la autoridad sexual femenina, ha sufrido una degeneración constante. Sólo recientemente (y con variados grados de éxito) hemos sido capaces de imaginar —mucho menos de experimentar e integrar— el poder de nuestra propia espiritualidad/sexualidad. Al arriesgarnos a poner las dos energías (que realmente es una sola) en el mismo nivel, estamos pisando suelo nuevo y a la vez, terreno muy, muy antiguo. ¿Valdrá la pena arriesgarnos? ¡Yo diría que sí! ☞

Fuentes:

- Jean Shinoda Bolen: Las diosas de cada mujer, Barcelona, Editorial Kairós, 1993, pp. 41-43; 305-308.
- Riane Eisler, Placer sagrado: sexo, mitos y la política del cuerpo, Vol. 1, Editorial Cuatro Vientos, Santiago, Chile, 1998, pp. 54-66 y 160-62.
- Layne Redmond, When the Drummers were Women. Nueva York, Three Rivers Press, 1997, pp. 155-165.
- Patricia Reis: Through the Goddess, Nueva York, Continuum, 1995, pp. 111-149.
- Rosemary Radford Ruether, Gaia y Dios: Una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra, México: Demac, 1993, pp. 187-9.



Al igual que el instinto, la imagen primordial es la percepción primera de una situación que está presente en todo lugar y se reproduce regularmente. Pero, contrario al instinto, la aprehensión y la valoración simbólica de un nuevo estado de la realidad es una percepción consciente que la conciencia sola no puede captar. La percepción más completa de la situación a través de la imagen arquetípica es una expresión sintética del proceso vital.

Las imágenes primordiales provienen de la misma región psíquica como productos históricos de naturaleza análoga. Desde su origen, el espíritu de los seres humanos nunca se ha contentado con la percepción de un objeto exterior; su más clara función es la de dar significado y una interpretación a los acontecimientos, tanto a los del exterior como a aquellos del mundo interior.

Toni Wolff

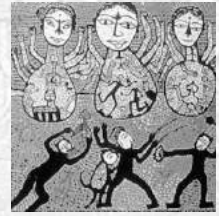


José Ibaceta



LA GUERRERA

Andrea Gálvez y Josefina Hurtado Neira*



Condiciones desiguales causa de nuestras luchas
Muchas veces los hombres no escuchan a las mujeres
Lucha contra sistema me ha obligado a tomar posturas que me han cansado y me han jodido
Me da angustia No acomodar Grito No me salía de la guata
Miedo a hacer daño Me asusté
Pelear de otra manera No sé pelear Me canso de estar en posiciones
Estoy cansada de ser guerrera amazónica Me estreso demasiado
Importante estar apoyada en la tierra Tener un proyecto
Tomar fuerza Ir más allá
Elegí posturas que a mí me dan razón
Busco otras artemisas: VAMOS ¿Dónde vas a dar tus batallas?
Estrategia Aprender a pelear Cabalgando nuestra victoria
Me identifiqué con la fuerza
(Selección de citas de un grupo luego del trabajo corporal “explorando posturas guerreras”)

Iniciamos el trabajo de la guerrera explorando, desde el cuerpo, posiciones y posturas que, en forma espontánea y libre, asociamos a este arquetipo. Luego, al compartir en grupos, algunas mujeres manifestaron que realizaron las posturas con espontaneidad y creatividad, y que rápidamente se conectaron con la “energía de la guerrera”; otras, en cambio, necesitaron más tiempo y no les fue fácil realizar

* Andrea Gálvez, del Colectivo Con-spirando, es educadora y participante de la II Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista.

* Josefina Hurtado, del Colectivo Con-spirando, es Licenciada en Antropología Social y terapeuta corporal. Vive y trabaja en Santiago de Chile.

dichas “posturas guerreras”. Algunas manifestaron que el conectarse con este arquetipo lo sintieron como “natural”, detectando fácilmente esa postura como aquella que han tenido ante la vida. Quienes sentían mayor resistencia para adoptar este tipo de postura, al lograr hacerla, sintieron que esa era la fuerza y la energía que muchas veces necesitaban expresar, pero que por diferentes razones no salía, se mantenía “escondida”. Para quienes sentían que habían sido guerreras “toda la vida”, emergió con fuerza el cansancio y el deseo de relacionarse de otra manera. Para quienes aparecía como algo más bien desconocido, se presentaba

como una oportunidad para desarrollar la fuerza de la guerrera y “atreverse” a actuar de tal manera. Al reflexionar en torno a esta experiencia, nos damos cuenta lo mezclado que está el arquetipo de la guerrera con el estereotipo de la guerrera. Existe un estereotipo de guerrera asociado a formas culturalmente reconocidas como masculinas y es esa la relación que sale con mayor “espontaneidad” cuando se pide la asociación con el arquetipo. Sin embargo, a través del análisis de lo que pasa en el cuerpo, también se percibe aquella energía arquetípica que lleva a la acción con fuerza, convicción, valentía y visión.

El arquetipo de la guerrera

Al introducirnos en la caracterización del arquetipo de la guerrera, trataremos brevemente de identificar los patrones, formas y/o campos de energía en que las características de la guerrera se manifiestan: Centrada en sí misma – Protagonista – Autónoma–Independiente – Autosuficiente–Sigue sus propios valores – Activa – Líder – Ambiciosa – Metas claras – Analista – Precisa – Intensa – Competente – Capaz – Objetiva – Orientada hacia el éxito – Compite cómodamente – Efectiva – Actúa con determinación – Planifica – Discrimina–Pone límites – Estratega, etc.

Como referencia hemos tomado características de algunas diosas que representan este arquetipo:

Artemisa: diosa griega de la caza y de la luna. Arquera del disparo certero. Perteneció al grupo de las diosas vírgenes. Hija de Zeus y de Latona, hermana gemela de Apolo, Dios del Sol. Ella personifica el espíritu femenino independiente. Es una defensora de los derechos de la mujer: en la mitología, ella protege a su madre y rescata a numerosas mujeres de la violación. Es también, una Diosa ecológica, asociada a la luna y el sol, mantenedora de la tierra. Su espíritu representa la naturaleza salvaje, los

EXPLORANDO POSTURAS GUERRERAS

Durante el desarrollo de la Segunda Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista (El Quisco, Chile, 2001), dedicamos un día a la exploración del arquetipo de la guerrera. Para ello utilizamos la secuencia de trabajo que presentamos a continuación.

En el lugar de trabajo se ubican diferentes rincones en los cuales se cuenta con material alusivo a la guerrera, y a los conceptos de mito y arquetipo: definiciones de diccionario de arquetipo, mito, ejemplos de guerreras, cuadro de características, imágenes.

La coordinadora pide que cada una piense en tres **posturas corporales** distintas que asocian a “la guerrera” y que las ensayen. Se sugiere que las posturas sean bien distintas entre sí, en el sentido del uso de diferentes niveles del espacio (alto, medio, bajo).

Al toque del gong (un toque para la primera postura, dos para la segunda y tres para la tercera) las participantes irán haciendo sus posturas, movilizándose en forma independiente por el lugar. Al toque del tambor interactuarán con otras compañeras (dos toques, interacción de a dos; tres, de a tres; muchos, en grupos más grandes). Aquí las posturas serán las que vayan surgiendo de la interacción y se pueden ir modificando en el transcurso del trabajo. La coordinadora solicitará que, poco a poco, vayan saliendo de la experiencia, caminando por el lugar, poniendo atención a la respiración, al cuerpo, al entorno, etc.

Luego se realiza un **trabajo grupal** para compartir sobre este arquetipo, teniendo en cuenta las preguntas y lo que se ha observado, leído y sentido respecto a la guerrera hasta ese momento del proceso. Algunas preguntas para la reflexión pueden ser: ¿Es posible armonizar las necesidades propias, con las necesidades de los otros (sobre todo aquellas que son importantes para nosotras)?; ¿podemos salir del espacio protegido del hogar, al mundo exterior, sin que se vea amenazado lo que permanece adentro?; ¿sabemos o podemos manejar el lenguaje (que no sea el de los afectos) que se usa afuera, aquel que nos permite objetivar, planificar, discriminar, poner límites, competir, etc. en nuestros trabajos, reuniones, o en la interrelación con otras personas?; ¿puedo pensar en primera persona, y desde ahí proyectarme?; ¿he intentado ejercer alguna vez el liderazgo? ¿puedo ser auténtica conmigo misma cuando se trata de expresar mis compromisos y convicciones?; ¿tengo una pasión, un interés o una causa, en la cual deba plantear mis intereses y/o mi visión del mundo?

Una vez finalizado el trabajo grupal, se realiza un **amarre teórico** en base a 3 ejes: contexto, género y ética (autonomía, equidad, empoderamiento).

Como cierre del trabajo, se crea colectivamente “**el panteón de las diosas guerreras**”: cada una se caracteriza a sí misma como guerrera, pasa al centro y dice una frase.

espacios abiertos; nos invita a movernos, a no temer, a explorar, a contactarnos con la naturaleza, a sintonizarnos con sus ciclos, a inspirarnos en ella y a adquirir paz en su contacto. Nos acompaña a aventurarnos en espacios desconocidos y a adquirir mayor libertad. Representa la hermandad entre las mujeres y la madre naturaleza. Lucha por la justicia. Expresa sus desacuerdos y hace valer su opinión. Nos enseña a pensar en primera persona y a proyectarnos, a no paralizarnos por nuestras insatisfacciones. Esta arquera nos proporciona la capacidad de concentrarnos en lo importante para nosotras mismas y a no distraernos de la dirección elegida. Su apoyo es el mejor impulso para desprendernos de nuestras inhibiciones y temores.

Atenea: diosa griega, hija favorita de Zeus, al que se asoció para siempre. Patrona de la ciudad de Atenas. Asociada a la civilización y al mundo de las ideas. Nos hace sentir que sí somos capaces de funcionar cuando se nos pide poner en juego nuestras capacidades intelectuales y pensar por nosotras mismas. Nos enseña a movernos en el mundo público y a potenciar nuestras capacidades. Nos ayuda a definir situaciones, a ser estrategas. Tiene sentido práctico y busca resultados tangibles. Valora el pensamiento racional y defiende el dominio de la voluntad y del intelecto sobre el instinto

Es la fuerza de la guerrera la que pareciera que hoy se necesita para abordar los temas de derechos humanos (sexuales y reproductivos, por ejemplo), para la lucha por la equidad en los temas de género y por el necesario empoderamiento de las mujeres.

y la naturaleza. Su espíritu se encuentra en la ciudad; lo salvaje debe ser domesticado y sometido. Al contrario de Artemisa, disfruta de estar en la acción y, también, del poder tradicionalmente asociado a lo masculino. Es compañera, colega y confidente de los hombres, sin desarrollar sentimientos de intimidad emocional. Es diplomática, actúa con poder y disimulo, es pragmática y realista. Toma decisiones y anticipa situaciones.

Isis: ya en el siglo VI a.C. se relataba que en un principio sólo existía Isis, diosa madre y maestra de los gobernantes de Egipto. Como creadora ella es quien da luz al sol. Isis, cuyo nombre significa trono, se caracteriza por la sabiduría y los poderes mágicos. La sabiduría consistía en la toma de conciencia de los misterios de la vida y de la muerte. Isis es también llamada la dadora de vida, la diosa de la naturaleza, la dama de la luz. Su culto abarca desde el Mediterráneo hasta la Europa occidental.

Lilith: La gran diosa

del pueblo semita (2000 a.C.). En la tradición “del midrash” o “judía”, ella es creada simultáneamente con Adán. Expulsada del paraíso, vuela hacia el desierto. Lilith se aloja en cada mujer que imagina posible la verdadera equidad; en cada mujer que perturba las ensoñaciones de otros; en las que mencionan el inefable nombre de Dios, no para acatar su mandato, sino que para acentuar el aliento transformador de su propia creatividad. Angel temido, vaga por la noche con la esperanza de restaurar el orden trastornado. Su sombra surge de tiempo en tiempo cuando el clamor de reciprocidad se infiltra en el alegato por los derechos y la libertad.

Devi : Diosa de la India descrita desde 700 a.C. Su imagen suele ser triunfante sobre un búfalo. Desde una perspectiva dialéctica, ella es a la vez benigna y destructiva; pacífica y marcial, ilusión y conocimiento. En la batalla cósmica, Devi triunfa sobre el demonio del búfalo (poder primordial de la ignorancia y de la violencia), tarea antes llevada a cabo casi exclusivamente por héroes masculinos. Devi asume el papel de “activadora de energías”. Como guerrera, usa un collar protector de perlas del Océano.

María Lionza. El mito de María Lionza tiene su origen en la leyenda venezolana de una doncella indígena que logra sobrevivir al ser sacri-

ficada al dios de las aguas, convirtiéndose en Diosa Protectora de la Naturaleza. Está desnuda, representando el pensamiento de América, la fuerza telúrica que existe desde el origen del continente. Cabalga sobre una danta (tapir) y con sus brazos en alto sostiene una pelvis. El ser humano para lograr la inteligencia debe evolucionar y para evolucionar debe nacer a través de la pelvis, que se abre cual puerta a la vida. Ella representa la energía protectora de los pueblos, aquello que le permite ir hacia delante, hacia el mejoramiento de su condición humana y de la trascendencia del espíritu. Su actitud es vigilante, porque duerme de pie. Sus creyentes le piden por la fertilidad de la tierra y protección para la familia, el amor, la voluntad de evolucionar.

Hacia una ética guerrera

Trabajando este arquetipo aparecieron una serie de ideas que nos parecen un aporte para la reflexión feminista sobre nuestro quehacer actual. Primero que nada, la necesidad de considerar el contexto en que se han dado y se dan las “luchas de las mujeres” y cómo dichos contextos han permeado este arquetipo. Se hace imprescindible dar cuenta de las condiciones históricas, sociales, culturales, económicas, etc., de las “guerreras” que tomamos como referencia. En este sentido, quisiéramos relevar la condición de cons-

trucción cultural de los arquetipos. Asimismo, nos parece interesante la observación de todos los símbolos que les son asociados, así como las cadenas simbólicas que van definiendo asociaciones a las diversas características, tales como: posturas, colores, lugares, animales, elementos de la naturaleza, etc. Esto adquiere mayor relevancia para el análisis de las transformaciones que van surgiendo en ciertas imágenes por el desplazamiento que puedan ir teniendo ciertas características y la aparición de otras. Asimismo, cabe hacer notar que al ser los símbolos polisémicos, puede haber una serie de asociaciones simultáneas, que incluso pueden ser contradictorias entre sí.

En segundo lugar, la internalización de los atributos asociados a los arquetipos se da siempre en relaciones de poder. Al revisar las historias de las mujeres, queda constancia de que, en contextos en los cuales prima el disciplinamiento del cuerpo de las mujeres en patrones de conducta estereotipados, se observa una “mutilación” de los rasgos arquetípicamente asociados a la guerrera. Castigos privados y públicos pueden ser descritos en prácticamente todas las culturas conocidas, para las mujeres que osan ser ellas mismas. En este sentido, cabe preguntarse por todas aquellas maneras caricaturizadas que surgen producto de la represión y de la falta de legitimidad social

de este arquetipo.

En tercer lugar, pensamos que el arquetipo de la guerrera puede ser un gran aporte para las mujeres que hoy día, tanto en forma personal como de manera colectiva, buscan ser leales consigo mismas, autónomas y “visionarias”. Es la fuerza de la guerrera la que pareciera que hoy se necesita para abordar los temas de derechos humanos (sexuales y reproductivos, por ejemplo), para la lucha por la equidad en los temas de género y por el necesario empoderamiento de las mujeres. Nuestra realidad, alejada de las relaciones de equidad anheladas, hace necesario tener una visión, metas, así como la elaboración de estrategias para lograrlas. Por ello, también, quisiéramos dejar abierta las siguientes preguntas: en estos contextos y en nuestras realidades, ¿cuáles son los atributos, características, elementos, que quisiéramos destacar, relevar, visibilizar para nuestra guerrera interna, de tal manera que no esté estereotipada?, ¿cuáles son las representaciones, las posturas, las imágenes asociadas a este arquetipo, hoy?, ¿cuáles son los escenarios en los que se expresa y actúa?, ¿de qué manera le deja espacio a la expresión de otros arquetipos que también quisieran entrar en escena? 

DIOSAS SABIAS, DIOSAS OSCURAS

Doris Muñoz y Ute Seibert*

La diosa sabia es un aspecto que la Gran Diosa presenta en muchas culturas. La diosa sabia incluye aspectos de la shamana, de la sanadora;

es la sabia que también es la diosa oscura, es decir aquella que representa o llama al encuentro con la sombra. El encuentro con la diosa oscura pasa por enfermedades, crisis, violencia, y abre la posibilidad de reconocer estas experiencias como partes de nosotras mismas.

El descenso y ascenso, la muerte simbólica,

el encuentro con la sombra son momentos donde la diosa oscura está presente.

Si miramos a las diosas en relación al ciclo de vida, se podría decir que la crisis en la mitad de la vida es el momento donde con más frecuencia se produce este encuentro con la diosa oscura, el descenso que lleva a una mayor integración. La diosa sabia es aquella que integra a la sombra.


Inanna

El mito de la diosa sumeria, Inanna, es un importante ejemplo de una de estas “diosas sabias”. Si bien su historia se relata ya en tiempos patriarcales, donde en Sumeria existe una diversidad de dioses y diosas, la historia que se relata de ella deja todavía ver muchos elementos de la Gran Diosa. Los poemas que relatan su historia recorren el ciclo de su vida, hablan de su juventud y llegada a la autonomía, de su proceso de llegar a ser mujer adulta, reina, sacerdotisa, esposa y madre; luego y, como parte del ciclo, se relata el descenso de Inanna. Este mito muestra la importancia del encuentro con la sombra como un momento necesario en el camino hacia la sabiduría. La sabia es aquella que hizo el descenso y volvió.

El descenso de Inanna fue su respuesta al llamado del “gran abajo”, su viaje hacia, y su encuentro con, la reina salvaje, prohibida y terrorífica, Ereshkigal —el otro yo de Inanna. La diosa sabia, Inanna, es también la diosa que integra: su viaje al submundo, su encuentro con su hermana oscura, Ereshkigal, su muerte y su vuelta a la vida transforman sus relaciones.

* Doris Muñoz es coordinadora del Colectivo Capacitar-Chile. Ute Seibert forma parte del Colectivo Con-spirando. Ambas son teólogas feministas.

El descenso de Inanna fue su respuesta al llamado del “gran abajo”, su viaje hacia, y su encuentro con, la reina salvaje, prohibida y terrorífica, Ereshkigal —el otro yo de Inanna. La diosa sabia, Inanna es también la diosa que integra: su viaje al submundo, su encuentro con su hermana oscura, Ereshkigal, su muerte y su vuelta a la vida transforman sus relaciones. Ella es más completa, más íntegra después de hacer el descenso, donde debe entregar todo lo que hasta este momento la ha constituido como persona. Llamam la atención los símbolos que usa el mito en el descenso: son símbolos de status, de poder, de apego, de identidad que le son quitados uno por uno, hasta que ella queda desnuda e impotente, para luego encontrarse con su sombra, su lado negado que también es ella. Este encuentro es tan fuerte y desgarrador que parece que es la vida misma lo que debe perder para luego volver y recuperar, de otra manera, sus dones, relaciones y capacidades.


Esta visión de la sabia cuestiona y desafía nuestros modelos de santidad que son, generalmente, de polaridades excluyentes. Inanna, en cambio, es diferente: ella se transforma y se vuelve más completa después de su descenso donde se enfrenta con, e integra a, su otro lado. 

HESTIA

Otro ejemplo de la diosa sabia lo encontramos en el Olimpo griego. Dentro de la mitología griega, la mujer sabia se identificaba con Hestia, la mayor de las tres diosas vírgenes, que se caracterizaba por ser “completa en sí misma”. Hestia es la única diosa que no tiene representación humana en el Olimpo, sino que se le representa como un fuego ardiendo en un hogar circular. Su símbolo es el círculo, porque sus primeros hogares y templos lo eran.

Como diosa virgen, tiene la capacidad de centrarse y enfocarse en sí misma y no en las necesidades de los demás. Tampoco depende de otras personas, y a diferencia de las otras diosas vírgenes, Atenea y Artemisa, Hestia dirige el foco de su atención hacia el interior de ella misma, de manera que sus movimientos fundamentales surgen de su experiencia subjetiva interna.

Ella es, a la vez, un arquetipo de conexión y desapego. Su conexión es con el centro interno, con el ser: “El ser es lo que experimentamos internamente cuando sentimos una relación con la unidad que nos conecta con la esencia de cada cosa que está fuera de nosotros. En este nivel espiritual, “conexión” y “desapego” son paradójicamente la misma cosa.” (Shinoda Bolen, p. 159). Mirarse hacia dentro supone una conexión profunda con las intuiciones que permiten encontrar lo significativo, captar lo esencial de las cosas y de las situaciones, ordenarnos y centrarnos aún dentro del caos.

Pero Hestia tiene también la cualidad del desapego emocional, cuando está centrada en sus propios intereses. No está apegada a la gente, ni al poder, ni al prestigio, porque en sus actividades, su ego no está en juego. Por esto, las mujeres que tienen a Hestia como arquetipo ocupan una posición de mucho respeto. Ella es la sabia anciana que está de vuelta de todo, la que acoge con calma y sabiduría. 

Fuentes:

Shinoda Bolen: Las diosas de cada mujer, Una nueva psicología femenina. Editorial Kairós, Diciembre, 1993.

EL MITO DE INANNA *

La historia de Inanna, diosa sumeria del cielo y de la tierra, de la fertilidad y del amor, sigue el mito de la diosa arquetípica, pasando por las diferentes etapas de su vida de mujer. En su juventud la encontramos sentada bajo el Arbol de la Vida; allí explora y adquiere fuerza humana y competencia. Luego aparece como guerrera que realiza el viaje donde el shamán; allí consigue los siete dones para gobernar, y se convierte en reina de Uruk. En la próxima etapa se casa con Dumuzi, un pastor de ovejas. El poema relata este encuentro erótico y de disfrute de la sexualidad como parte del matrimonio sagrado.

Luego hay un momento de cambio: según el mito, Inanna “abre sus oídos al Gran Abajo”. Decide bajar al submundo donde vive su hermana Ereshkigal para asistir al funeral de Gugalanna (el marido de Ereshkigal). En preparación de su viaje, Inanna junta los siete poderes, transformados en una corona, joyas y un vestido para que le sirvan de protección. En el caso de que no volviera del submundo, Inanna instruye a Ninshubur, su acompañante y sirvienta, sobre la manera en que puede ayudarla a volver.

Al descender al submundo, Inanna tiene que pasar por siete puertas; en cada una, Inanna es obligada a entregar algún objeto que simboliza sus roles y atributos de reina, sacerdotisa y mujer. Su poder real, su oficio sacerdotal, sus poderes sexuales, no tienen valor en el submundo. Tiene que entrar desnuda y agachada al encuentro con su hermana Ereshkigal.

Ereshkigal es la reina del submundo, un reino seco y oscuro que le fue dado por los dioses. En el submundo se alimenta de barro y agua sucia. No tiene compasión con los demás; vive su sexualidad de manera compulsiva, insaciable y sin relación o descendencia. De muchas maneras, Ereshkigal es el otro lado, el lado descuidado de Inanna. Por eso, cuando escucha de la aparición de la adorada diosa del amor en sus puertas, se enfurece, porque la luz, la gloria y el movimiento constante de Inanna, han sido logrados en cierta manera a expensas de ella.

Ereshkigal ordena desvestir a la resplandeciente diosa de todo para que pueda experimentar lo que significa ser rechazada e incapaz de cualquier movimiento o relación. Según el mito, Ereshkigal mira a su hermana desnuda y la mata con su mirada. Inanna queda clavada en una estaca.

Cuando no regresa después de tres días, Ninsubur busca ayuda de los dioses para rescatarla. Enki, su abuelo materno y dios de la sabiduría tiene compasión y crea dos seres, los kurgarra y galatur, seres instintivos y asexuados, que acompañan a Ereshkigal en su lamento. Al mismo tiempo que Ereshkigal está llorando, Inanna se está muriendo. Ereshkigal quería la muerte de Inanna, pero casi no la puede soportar porque Inanna es un lado de ella misma. Cuando Ereshkigal llora, los kurgarra y galatur la acompañan en su duelo. Ella está tan conmovida que les ofrece a cambio los dones de la fertilidad y del crecimiento. Pero ellos sólo piden el cadáver de Inanna que les es concedido. Le tiran agua y comida e Inanna recobra la vida.

Una vez renacida, Inanna quiere salir; pero debe encontrar a alguien que la reemplace en el submundo. Mientras su sirvienta y sus dos hijos habían llorado su pérdida, Dumuzi, su marido, no se había percatado de su ausencia y se había apropiado del trono. Inanna lo mira de la misma manera como había sido mirada por Ereshkigal y lo manda al submundo. La hermana de Dumuzi pide poder compartir con su hermano la vida en el submundo; Inanna acepta que Dumuzi pase la mitad del año en el submundo y la otra mitad con ella.

* El mito de Inanna es relatado en un ciclo de poemas, El Himno de Inanna, creados entre 3500 y 1900 a.C. y redactados alrededor del año 1750 a.C. (ver Diane Wolkenstein/Samuel Noah Kramer: Inanna. Queen of Heaven and Earth, Rider, London, 1994).

Fuentes

- Ruthmary Powers: Inanna: Poetry and Prose. Reflections on Feminist Theory, 1991.
Elinor W. Gaddon: The Once y Future Goddess, Harper & Row Publishers, 1990.

RITUAL: EL DESCENSO DE INNANA



Durante la II Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista (Chile, El Quisco, 2001), el arquetipo de la diosa sabia/oscura fue abordado principalmente a través de un gran ritual que llamamos “el descenso de Inanna”; reproducimos, aquí, brevemente el esquema de trabajo que utilizamos en esa ocasión (para una descripción más detallada de este ritual ver Con-spirando 35).

Introducción: la diosa sabia como fragmento de la Gran Diosa (Hestia, Kali, la oscura, la shamana, Inanna y Ereshkigal). En preparación para el rito cada una se vistió de reina, con corona, cintillo, manta, anillo; también pedimos que cada una llevara sostén, calzones y zapatos.

Rito: descenso al mundo subterráneo, encuentro con Ereshkigal y ascenso.

• **El descenso:** una por una van bajando por las siete puertas; en cada puerta hay una invitación a dejar el objeto correspondiente (la corona, el

cintillo, etc.) y un papel con preguntas para escribir en la bitácora.

• **Llegada al mundo subterráneo – encuentro con la hermana/la sombra:** al llegar abajo, en un espacio apartado, hay un espejo grande; al lado está sentada la mujer oscura (vestida de negro y con una máscara), testigo de este encuentro con el espejo después del descenso. A poca distancia están preparados espacios para cada grupo; son espacios de acogida, en los que hay agua, frutas, aceite, para acompañarse en la vuelta a la vida y compartir.

• **El ascenso:** Cada una va subiendo pasando nuevamente por cada una de las siete puertas. En cada puerta va recogiendo sus objetos y respondiéndose la pregunta: ¿qué quiero recuperar y cómo? Luego hay un momento para compartir con los grupos.

La experiencia de descender, de quitarse cosas, objetos íntimos, de encontrarse frente al espejo en presencia de la mujer oscura fue muy impactante; quedó la necesidad de ponerse la máscara, de estar frente al espejo, de mirarse; y de hacerlo contenida por el grupo, de compartir las emociones y sensaciones de este encuentro. Así es que iniciamos el día siguiente de trabajo, con un ritual en círculo, en el patio. En el medio, un bulto tapado con telas de colores; de a una van sacando las telas, debajo hay un bulto negro; lentamente éste comienza a moverse, a estirarse, a pararse; aparece una mujer vestida de negro con la máscara, se levanta y se mira en el espejo; luego le ofrece la máscara y la manta negra a otra mujer que va y se mira en el espejo. Asombrarse, re-conocerse, des-conocerse, encontrarse, asustarse, amigarse, mirar a otras desde esta “persona”, llorar, sentirse extraña, sentirse vuelta a la niñez y a aspectos descalificados en una misma, fueron algunas de las vivencias compartidas en este círculo, contenido y abierto a nuevas exploraciones. ☺

SUB LA CORRIENTE

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 esta ocasión, encontramos allí la tesis doctoral de Clara Luz Ajo sobre santería, la religión popular de Cuba, de la cual ofrecemos un resumen.

UN DIALOGO CON LA SAN- TERIA

Clara Luz Ajo*

C u a n -
do miramos desde una perspectiva teológico-feminista hacia las religiones de origen africano que tenemos en Cuba, específicamente en este caso, hacia la Reli-

gión de Santería de tradición yoruba, nos encontramos con una serie de valores con los cuales podemos dialogar.

A lo largo de varios años de estudio, yo, como cristiana, he tratado de mirar hacia esta

expresión religiosa con el interés de compartir, dialogar y aprender, despojándome de toda la autosuficiencia y el chovinismo con el cual muchas veces las personas que nos llamamos cristianas miramos hacia las otras formas de religiosidad.

Un universo religioso: concepciones sobre la vida y la existencia

Dentro del pensamiento religioso, las interpretaciones sobre el origen del mundo y

* Clara Luz Ajo, teóloga ecofeminista cubana, forma parte de la facultad del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, Cuba.

de la vida, y sobre la existencia humana, han sufrido diferentes transformaciones en las diferentes culturas y contextos sociohistóricos. “Nuestras ideas sobre las cosas, sobre nosotros y nosotras mismas, sobre el Universo, no nacen prefabricadas, no caen milagrosamente del cielo ni brotan mágicamente de la tierra. Ellas son fruto de lenta maduración, de milenios de años de gestación y de continua transformación que no es siempre perceptible por nosotras en todo su complejo camino.”¹

Estas concepciones sobre la vida y el origen de la existencia generalmente aparecen en forma de mitos o historias. Conocemos la gran cantidad de historias que desde nuestros ancestros africanos han pasado de abuelos y abuelas a nietos, a hijas e hijos, y así sucesivamente han recorrido nuestra tierra de una punta a la otra. Varias veces escuché a iyalochas y babalochas² cubanos y brasileños hablar sobre cómo la tradición yoruba concibe el mundo y la existencia humana. El mundo, la tierra, nuestro universo físico, donde se desarrolla la vida de todos los seres que lo habitan es llamado àiyé, los humanos somos los y las ará-àiyé o areyé, o sea, las personas que habitamos el mundo, la humanidad. Existe un mundo paralelo a nuestro mundo real que es el òrun; en él, cada persona, cada animal o árbol o pueblo o ciudad

tienen su doble espiritual y abstracto. Todo lo que existe en el òrun existe también en forma material en el àiyé. En el òrun viven nuestros dioses, los orishas, que son los y las ará-òrun o habitantes del òrun. El cielo y la tierra son dos aspectos del àiyé inseparables, y así también el àiyé y el òrun son dos niveles de existencia inseparables.

Esta unidad está simbolizada por una calabaza formada de dos mitades unidas, la mitad inferior representa la tierra, el àiyé, y la mitad superior representan el òrun. En el interior de la calabaza hay una serie de elementos entre los que se encuentran los seres humanos y los dioses. O sea, el espacio del òrun abarca, y comprende simultáneamente todo el espacio de àiyé, incluyendo tierra y cielos y consecuentemente todas las entidades sobrenaturales que son asociadas al aire, a la tierra o a las aguas; todas son invocadas y surgen de la tierra.

El babalocha José Arondo, Changò Ladde, quien fuera Santero Mayor de la ciudad de Matanzas, me confirmó esta idea un día allá en su casa. Allí, rodeado de sus orishas, él me mostró una güira y me dijo: “Mira, mi hija, el mundo nuestro es así como esta güira, nosotros estamos dentro, junto con todos los orishas”.

Los tres poderes

Tanto en el àiyé como en el òrun existen tres principios o

fuerzas que son iwà, axé, y àbá. Estas fuerzas hacen posible y regulan toda la existencia en el Universo. El iwà es el poder que permite la existencia genérica y está vinculado con diversos elementos, entre los cuales se encuentra esencialmente el aire. El axé (aché) es el poder de realización que dinamiza la existencia y que permite que ella surja. El àbá es el poder que otorga propósito, da la dirección y acompaña el axé. La existencia se desarrolla en esos tejidos de fuerzas y de principios, en la búsqueda continua de equilibrio entre los elementos.

De estas tres fuerzas, nos gustaría destacar por su importancia el axé (aché), que es el principio de realización. Cuando hablamos de axé nos estamos refiriendo al principio que hace posible el proceso vital, la energía que está en la base de todo y que garantiza la transformación, la propia existencia. El axé es la fuerza vital, ella abarca todo. En la naturaleza todo está formado por fuerzas vitales con diferentes composiciones y esto hace que el Universo esté poblado por diferentes elementos. Según Roger Bastide, axé es “la fuerza invisible, la fuerza mágico-sagrada de toda divinidad, de todo ser animado, de todas las cosas”.³

Olodumaré es el nombre que los yorubas dan al dios supremo. En Cuba, se le da el nombre de Olófin Ollòòrun Olodumaré. Es el que posee estos tres poderes o fuerzas

La creación del mundo y las personas no está hecha por el Dios supremo. El crea a los orishas y estos son los que hacen la tierra, el mundo, las personas, y después vienen a vivir con ellos. El Dios supremo toma su distancia y es indiferente a los problemas humanos. Son los orishas los que gobiernan el mundo y los que viven y permanecen con las personas.

Los santeros y santeras creen que las divinidades, los orishas y sus ancestros están en el òrun. Pero el òrun no es un lugar apartado del más allá, es un espacio que está ahí, junto a todos y todas, en el día a día, en cualquier lugar donde se encuentren.

Cada orisha representa un arquetipo de personalidad diferente y el panteón de las divinidades yorubas es tan amplio que en él están representados casi todos los arquetipos más generales de la personalidad humana. De la misma forma que en la civilización occidental se escogieron diferentes formas de personalidad y se establecieron como arquetipos, los africanos hicieron lo mismo y divinizaron estos arquetipos de personalidad en su religión.

que mencionamos y el que los transmitió a los orishas de acuerdo con las funciones que les fueron atribuidas. Este dios, creó primero a los orishas y luego con la ayuda de estas divinidades creó el mundo y los seres humanos.

Dentro de la cosmovisión yoruba la figura de Obatalá aparece como la figura creadora del mundo y de las personas, pero también se destaca la figura femenina de Yemayá como dueña de las aguas y madre de todo lo que existe. Además está el hecho interesante de que en Cuba, Obatalá es considerado andrógino, es decir, tiene manifestaciones masculinas y femeninas. Como veremos más adelante la presencia femenina es muy importante dentro del panteón de las deidades que la Religión de Santería hereda de la tradición yoruba.

El origen de la vida y de los cuerpos es un hecho fuertemente relacionado con los elementos vitales de la naturaleza, luz, aire, agua y tierra, en los cuales se encuentran los principios o fuerzas iwà, axé y àbá, que como energías divinas regulan toda la existencia. Todo comienza en el agua, Obatalá hace el mundo depositando un poco de tierra en el agua. Es significativo que él sea ayudado en esta tarea por animales domésticos y pacíficos como la gallina y el camaleón. La creación del mundo y las personas no es hecha por el Dios supremo. El crea a los orishas y estos

son los que hacen la tierra, el mundo, las personas, y después vienen a vivir con ellos. El Dios supremo toma su distancia y es indiferente a los problemas humanos. Son los orishas los que gobiernan el mundo y los que viven y permanecen con las personas. Estas divinidades tienen una actitud completamente antro-pomórfica, poseen todas las imperfecciones y virtudes humanas. Las historias cuentan que el propio Obatalá en su tarea de hacer a los humanos cometió varios errores y es por eso que algunos cuerpos quedaron imperfectos.

Todas estas concepciones sobre el mundo y la existencia están estrechamente relacionadas con la filosofía de la existencia africana. Para el africano todo en la vida está interconectado. Existe una interdependencia entre todo el universo, la naturaleza, la comunidad, la familia y las personas. Son las dos mitades de la calabaza que forman el mundo. Nada puede suceder divorciado de las otras cosas, todo está en relación para poder existir, para tener valor. Todo el cosmos y las personas están interrelacionados, todo está interligado y esa relación es la que da sentido a la vida. Todo tiene sentido porque está relacionado con las otras cosas y las otras personas, con el total de la comunidad. La persona sola no tiene valor, ella tiene valor en la comunidad, la comunidad es la que le da valor y sentido a su vida. El mundo

y las personas son parte de un solo cuerpo, una sola calabaza. La naturaleza y todos los seres que viven en ella, incluyendo a las personas, viven en una relación de interdependencia. Unos y unas precisan de los otros y otras.

Los cuerpos humanos son creados como parte de un cuerpo mayor en el cual todos los otros cuerpos, las personas, animales, plantas, incluyendo a las divinidades, viven en interrelación e interdependencia, necesiándose unos a otros. Con relación a esto escuché al profesor Kazada Wa Munka, etno-musicólogo africano, durante una conferencia en Sao Paulo, que decía: “Yo soy porque ustedes son, ustedes son porque yo soy”.

Esta concepción que podríamos llamar holística, de la vida interconectada con todo, es una de las características que la Religión de Santería mantiene en su cosmovisión y en la relación de los creyentes con sus dioses y diosas. Los santeros y santeras creen que las divinidades, los orishas y sus ancestros están en el òrun. Pero el òrun no es un lugar apartado del más allá, es un espacio que está ahí, junto a todos y todas, en el día a día, en cualquier lugar donde se encuentren.

Las divinidades: imágenes de lo sagrado

A diferencia de la tradición cristiana, la tradición yoruba no entra en afirmaciones

teológicas y filosóficas con relación al dios supremo. Olòdumaré, para las personas creyentes de tradición yoruba, simplemente está fuera del alcance de la comprensión humana. En Cuba, es significativo como la descripción que las personas creyentes en la Santería hacen de Olòfin Olòórun Olòdumaré algo que va más allá de una imagen masculina. Los santeros y santeras hablan de Olòfin como el sol, la vida, de Olòdumaré como algo que no puede describirse con palabras, las leyes del universo, etc. Según estas definiciones, la idea de Dios está muy relacionada con las manifestaciones de las fuerzas que rigen el universo, la tierra, etc. Para estas personas creyentes no es un problema explicar a ese Dios apartado, no es algo que ellos y ellas tienen que definir. El dios supremo no es objeto de adoración y culto. Son las poderosas divinidades llamadas orishas las que gobiernan el mundo y cada una de ellas ha sido dotada de uno de los poderes de ese Dios supremo, apartado: “Cada orisha se convierte en un arquetipo de actividad, de profesión, de función, complementarias unas de las otras y que representan el conjunto de fuerzas que rigen el mundo.”⁴

En el Africa, estas divinidades están ligadas a la familia. Todos los miembros de una misma familia cultivan al mismo orisha y ese orisha es transmitido por el linaje paterno, ya que la tradición

yoruba es patrilineal. Cuando los esclavos fueron traídos a Cuba, el o la orisha se convirtió en una divinidad individual que acompañó al esclavo y lo ayudó a enfrentar la separación de su grupo familiar de origen. En consecuencia, en Cuba al igual que en Brasil, el o la orisha son individuales, personales, cada persona creyente tiene el suyo.

Recordamos que el aché es la fuerza vital, el principio que hace posible el proceso vital, la energía que está en la base de todo y que garantiza la transformación y la propia existencia. Estas divinidades son portadoras de esa energía, de esa fuerza y es muy importante para las personas creyentes recibir el aché, acumularlo o mantenerlo y recrearlo, a través de los rituales y del contacto directo con la divinidad.

Es muy significativo el hecho de que cada orisha representa un arquetipo de personalidad diferente y el panteón de las divinidades yorubas es tan amplio que en él están representados casi todos los arquetipos más generales de la personalidad humana. De la misma forma que en la civilización occidental se escogieron diferentes formas de personalidad y se establecieron como arquetipos, los africanos hicieron lo mismo y divinizaron estos arquetipos de personalidad en su religión. El uso del cuerpo está muy bien reflejado en estos arquetipos y en los caminos

o avatares de cada divinidad.

Consecuentemente encontramos entre estas divinidades al niño travieso, a la mujer coqueta y sensual, al hombre viril, macho, mujeriego, a la mujer fuerte, guerrera, a aquella que es más paciente y benévola, a la que es pura y busca la perfección, a la madre protectora, al hombre viejo y sabio, al joven lleno de vitalidad, o fuerte y guerrero o justiciero, o independiente o masoquista, etc. En fin, todas las características de la personalidad humana que son propias de los humanos. Cada hijo o hija de orisha puede reconocer las estructuras de su propia personalidad en su orisha. Y no sólo aquellos aspectos de su carácter, sino también los trazos que caracterizan el cuerpo, la apariencia física, salud, defectos y, además, características de su sexualidad como, por ejemplo, vitalidad, potencia, fecundidad, frigidez, etc.

Estas divinidades tienen un carácter completamente antropomórfico, no son perfectas, son divinidades que tienen todos los defectos y virtudes humanas. En ellas se mezclan el bien y el mal, que para el concepto yoruba son dos aspectos inseparables de la existencia. Es decir que el dualismo bien/mal no está presente ni en las concepciones sobre la vida, ni en las divinidades de la Santería. Más aún, los errores y las flaquezas de cualquier creyente son aceptados con comprensión por

El baile en el ritual es la máxima expresión de las energías sagradas a través del cuerpo. A través del movimiento rítmico, el o la fiel expresa profundamente esa comunicación y restablece el antiguo equilibrio, en un continuo ciclo de muerte y renacimiento.

parte de la comunidad y son tolerados entre las personas que reconocen en estas actitudes el carácter de la propia divinidad.

Nos encontramos, entonces, con que no existe en esta expresión religiosa el concepto de pecado como una desobediencia a Dios. Las personas deben tratar de hacer el bien, pero si por inclinación de su propio carácter esa persona hace algo mal hecho, algo que atenta contra la comunidad, contra un hermano o hermana o contra la sociedad, ella va a recibir las consecuencias de su mala acción, pero no porque sea un castigo. Además, si es un buen hijo o hija de su *orisha*, debe mantener una fuerte identificación con su divinidad y, poco a poco, la personalidad del orisha se va a fortalecer cada vez más en esa persona, destacándose en ella las virtudes y también los defectos de su divinidad.

Cuando pregunté al *baba-locha* Changò Laddé, Joseíto, sobre esto, él me dijo: “Mi hija, en otras religiones

los dioses están encima de la gente, en nuestra religión, los dioses están en la tierra, viven con nosotros y son como nosotros, no son perfectos porque ellos forman parte de la vida de los humanos que no es perfecta, la perfección no existe, mi hija, por eso los orishas no conocen todo, ni pueden hacer todo ni estar en todos los lugares al mismo tiempo. Ellos son como nosotros”.

Los poderes femeninos y la sexualidad

Es significativo constatar la importancia que tienen los poderes femeninos divinizados en las orishas. Desde las madres ancestrales llamadas *imami*, matriarcas relacionadas con los mitos de la creación, hasta las formas más socializadas en estas Grandes Madres que aparecen en las orishas femeninas de la Santería. En ellas aparecen los poderes relacionados con el misterio de la concepción de la vida, la maternidad, el amor, la sensualidad, la fecundidad, la sexualidad exuberante, pero también la inteligencia, el coraje, la sabiduría, la cordura, la castidad, la valentía y la fuerza.

Los poderes femeninos, al ser divinizados en ellas, son valorizados en la vida cotidiana, sacralizando también la esfera doméstica y dándole valor e importancia a los trabajos domésticos que siempre han sido considerados inferiores. Aquellos trabajos son ritualizados y sacralizados,

porque son fundamentales en el desarrollo de los rituales y de la vida de la comunidad de creyentes en una casa-templo. Por las características de la Santería, al ser iniciadas, las mujeres se convierten en sacerdotisas de sus propios templos y esto hace que las mujeres sean generalmente el centro de la familia formada por los miembros iniciados en una casa-templo determinada.

El cuerpo y la sexualidad son manifestaciones vitales muy importantes, a tal punto, que la muerte está identificada con la virginidad, con la frigidez y la infertilidad. Esta relación se conserva en las deidades femeninas de la Santería y así encontramos, por ejemplo, que Ochún, Yemayá, Oyá Yansá, son diosas que corporifican en sus características y en sus cuerpos estas cualidades de vida, así como también los orishas masculinos Changó, Ogún, Elegguá. Todas estas divinidades son orishas que manifiestan una sexualidad exuberante, mientras que las orishas relacionadas con la muerte como Yewá y Obba son muchas veces asexuadas o se caracterizan por ser castas o frías o por no tener una relación amorosa significativa.

Tenemos, por ejemplo, las cualidades de Ochún, diosa del amor y la fecundidad. Ella en Cuba deja de ser africana para convertirse en mulata, criolla, cubana, la musa de músicos, poetas y pintores. En su manifestación más popular ha sido llamada “panchagara”

(diosa puta), la más alegre, coqueta y libre en el amor y la sexualidad de todas las diosas, la que es capaz de despertar el amor hasta en los muertos. Sin embargo, Ochún, en otras manifestaciones, aparece como mujer seria, como mujer sabia, señora respetable, etc. Ochún es una de las diosas más veneradas por el pueblo cubano y es relacionada con la Virgen de la Caridad, patrona de Cuba. Es decir, el propio pueblo descons-truyó la figura de la santa, virgen y madre, al relacionarla con Ochún.

El hecho es que las figuras femeninas rompen los estereotipos que la sociedad occidental impone a las mujeres y vemos como en sus diferentes avatares o caminos ellas, a veces, se comportan como mujeres “convencionales” y, a veces, como mujeres “no convencionales”.

Los gestos y los bailes son de mucha importancia para la Santería. La unidad que existe entre el ritmo, el baile, la música, los cantos y el movimiento del cuerpo es lo que conecta a los creyentes con aquello que se sitúa más allá de lo visible, el òrun, lo desconocido, las energías sagradas.

En este sentido, para estas personas el cuerpo funciona como funciona el cosmos. Por eso, para ellas el movimiento del cuerpo es fundamental. Por eso también el baile en el ritual es la máxima expresión de las energías sagradas a través del cuerpo. A través del movimiento rítmico, el o

la fiel expresa profundamente esa comunicación y restablece el antiguo equilibrio, en un continuo ciclo de muerte y renacimiento.

Para los santeros y santeras, el cuerpo es la expresión de lo sagrado. El fue moldeado con el barro, porque la tierra es la madre de todo. El aspecto físico y el espiritual forman una unidad indisoluble que tiene que estar en armonía. Es por eso que es importante la salud del cuerpo, porque la falta de salud puede afectar el aspecto espiritual, así como también los problemas espirituales pueden producir enfermedades físicas y mentales. En la Santería, como hemos podido comprobar, la vida está relacionada directamente con el uso humano pleno del cuerpo y la sexualidad. ☐

Notas:

1. Ivone Gebara, Trindade, palabra sobre coisas velhas e novas, Sao Paulo, Paulinas, 1994, p. 14.
2. “Iya” significa “madre” y “baba”, “padre”, en la lengua yoruba. “Iyalochas” significa “sacerdotisa de los orichas”, “madre de los orishas”, en lengua yoruba, “madre de santo”, en el dialecto popular y “babalocha”, “sacerdote de los orishas” o “padre de los orishas”, “padre de santo”, en el folklor popular.
3. Roger Bastide, O Candomblé de Bahia (Rito Nago), Editora Nacional, Sao Paulo, 1978, p. 69.
4. Peirre Verger, Orixás. Deuses iorubás na Africa e no novo mundo, Editora Corrupio, Sao Paulo, Brasil, 1981, p. 21.

Arquetipos

Mary Judith Röss



El concepto de arquetipo fue desarrollado por el psiquiatra suizo Carl Jung (1875-1961). Jung escribió: “El concepto de arquetipo se deriva de la repetida observación de que, por ejemplo, los mitos y cuentos de hadas de la literatura mundial contienen motivos similares que florecen en todas partes. Nos encontramos con estos mismos motivos en las fantasías, sueños, delirios e ilusiones de los individuos de hoy. Estas imágenes y asociaciones típicas son lo que yo llamo ideas arquetípicas. Ellas nos impresionan, nos influyen y nos fascinan. Tienen su origen en el arquetipo, que es en sí mismo una forma irrepresentable, inconsciente, preexistente, que parece ser parte de la estructura heredada de la psique y puede, por lo tanto, manifestarse espontáneamente en cualquier lugar, en cualquier momento” (Memories, Dreams and Reflections, p. 392).

Para Jung, la psicología no podía fundarse sobre el estudio de una variedad aparentemente infinita de diferencias individuales: era necesario establecer las formas en que los seres humanos son psicológicamente similares. En otras palabras, ¿cuáles son las características arquetípicas de la naturaleza humana? Jung decía que la psique humana, como el cuerpo humano, tiene una estructura definible que

comparte una continuidad filogenética con el resto del reino animal.

En el inconsciente, decía Jung, reside la sabiduría colectiva de nuestra especie, el programa básico que nos habilita para enfrentar todas las exigencias de la vida. El creía que el inconsciente colectivo contiene toda la herencia espiritual de la evolución humana, la cual renace en la estructura cerebral de cada individuo. En el marco de este enfoque, los arquetipos trascienden la cultura, la raza y el tiempo (esto será puesto en cuestión por algunas feministas que utilizan el concepto de arquetipo, pero con algunas diferencias respecto de la perspectiva junguiana). Así, en la visión de Jung, los eventos mentales experimentados por cada individuo están determinados no sólo por la historia personal de cada uno, sino por la historia colectiva de la especie como un todo, la cual está codificada biológicamente en el inconsciente colectivo, llegando hasta las neblinas primordiales del tiempo evolutivo.

Los arquetipos, entonces, son entidades biológicas. Como todas las entidades biológicas tienen una historia natural y están sujetos a las leyes de la evolución. Los arquetipos son los centros neuropsíquicos responsables de la coordinación de los repertorios conductuales y psíquicos de nuestra especie, en respuesta a cualquier circunstancia ambiental a la que nos en-

frentemos. El arquetipo es un modo de funcionamiento heredado, una predisposición innata hacia algo, que es, a su vez, responsable de patrones de comportamiento.

Jung creía que a través de toda nuestra vida, la función arquetípica está detrás de cada escena como una especie de autor-director. Los arquetipos son programas abiertos en el sentido de ser adquiridos filogenéticamente, como unidades de información anudadas al genoma, que programan al individuo para comportarse de ciertas formas específicas, al mismo tiempo que permiten que tal comportamiento se adapte apropiadamente a las circunstancias ambientales. Son patrones de comportamiento instintivo. Nosotros, como todos los otros animales, percibimos sólo lo que nos permite percibir nuestro equipamiento. Sólo recientemente hemos comenzado a reconocer que nuestras percepciones, como muchos de nuestros patrones de comportamiento, han sido programados por presiones evolutivas.

Según el analista jungiano británico, Anthony Stevens, el modelo de Jung propone una estructura filogenética (aquella relacionada con la especie), la que a su vez se complementaría con el desarrollo ontogénico (aquel relacionado con el individuo). La estructura filogenética está conformada por unidades arquetípicas que poseen la propiedad dinámica de buscar su propia actualización en el comportamiento y en la personalidad en desarrollo del individuo, mientras ella o él vive su ciclo vital dentro del contexto de sus circunstancias ambientales. Jung dio el nombre de individuación a este proceso general de actualización arquetípica y desarrollo de la personalidad. De esta manera, los arquetipos sólo tienen sentido cuando se toma en cuenta su relación con el individuo viviente. En último término, dijo Jung, no se puede definir un arquetipo. Sólo se puede experimentar. Finalmente, Jung sostuvo que las estructuras arquetípicas son fundamentales para la existencia de todos los organismos vivos, y que tienen continuidad con las estructuras que controlan el comportamiento de la ma-

teria inorgánica. El arquetipo es, entonces, un puente con la materia en general.

La imaginación arquetípica

El concepto de arquetipo de Jung es una herramienta útil para nuestra búsqueda de sentido, manteniendo al mismo tiempo el respeto por el misterio incomprensible del cosmos. La psique tiene, al parecer, una necesidad de volver inteligible y significativo el constante cambio: los arquetipos satisfacen esta necesidad. Estos pueden ser vistos también como formas primarias que después son llenadas con los contenidos únicos de una cultura en particular, de un artista en particular, de un soñador en particular.

Nuestra capacidad para producir imágenes portadoras de energía hace posible la construcción de puentes que nos llevan a mundos infinitos que de otra manera estarían más allá de nuestras capacidades racionales y emocionales. Sin la imaginación arquetípica, no tendríamos cultura ni espiritualidad.

Aprendemos de la psicología arquetípica, de las experiencias religiosas primarias, de la física cuántica y del ojo del artista, que todo es energía. La materia es un ordenamiento dinámico, temporal de la energía. Para el jungiano estadounidense James Hollis, la imaginación arquetípica busca, a través de imágenes cargadas afectivamente, conectarnos con el flujo de energía que está en el corazón del universo. Con tales imágenes, tenemos un acceso provisional al Misterio. Pareciera ser que lo real y omnipresente es la energía; lo que nos permite relacionarnos con ese Misterio es la imagen, y lo que genera el puente es una parte autónoma de nuestra propia naturaleza: la imaginación arquetípica. Los jungianos argumentarían que nunca estamos más cerca de lo divino que cuando imaginamos. Sólo podemos saber las respuestas a las preguntas que nuestra mente es capaz de hacer. Sin embargo, cuando nos visitan imágenes que vienen de otra parte, de un lugar misterioso, se nos abre algo mayor que nuestras posibilidades conscientes. La conciencia

se transforma con el encuentro con el Misterio, investida por imágenes previamente ajenas a ella. Y a través de este encuentro con lo numinoso, el poder de la imaginación arquetípica posibilita el crecimiento.



Jung señaló que la psicología es la última “ciencia social” a ser inventada, porque las respuestas que busca eran anteriormente del dominio de la mitología tribal y de las religiones institucionalizadas. Los lazos afectivos con el cosmos, la naturaleza y la comunidad estuvieron alguna vez a disposición a través de las historias de creación, las leyendas heroicas y los ritos de pasaje. Con la pérdida de estos rituales conectivos e imágenes míticas, el problema de la identidad y la tarea de la ubicación cósmica o del asentamiento espiritual, se convierte en un dilema individual.

Así como hay instintos para la supervivencia biológica y la interacción social, hay instintos (arquetipos) para la conexión espiritual. Los arquetipos son elementos estructurales de la psique que procesan una cierta energía específica que los habilita

para atraer, desde la mente consciente, aquellos contenidos que son más adecuados para otorgar significado.

Vivimos tiempos empobrecidos espiritualmente, en el Gran Entre-Medio. Vivimos los días menguantes de una historia mayor, pero aún no podemos ver el renacimiento de lo que aparecerá después. Aunque hemos perdido nuestra conexión espiritual, no hemos perdido nuestro deseo espiritual. Hollis sostiene que el problema es simplemente que las imágenes que están disponibles han perdido su poder

para apuntar más allá de sí mismas y, así, conectarnos con el Misterio, aunque podamos aferrarnos a ciertas “envolturas de imágenes” con un fervor fundamental. Hay descubrimientos fundamentales de la naturaleza de nuestra realidad escondidos en el nicho etimológico de los dioses y las diosas. De hecho, los jungianos definirían estas imágenes arquetípicas como imágenes altamente cargadas de afecto que nacen de una experiencia profunda. El desarrollo de la modernidad representa la disminución de la numinosidad de estas metáforas fundamentales y su creciente reemplazo con artefactos del intelecto.

En resumen, una experiencia primordial trae una imagen que es portadora del Misterio. Por un tiempo –un momento o un milenio– esa imagen permanece bañada de energía. Pero como el tiempo es el enemigo del símbolo, la energía deja a la imagen, la cual permanece como artefacto de la mente, una envoltura que una vez habitaron los dioses y las diosas. Cuando aquel linaje vital deja al individuo, él o ella sufre de neurosis; cuando deja a la tribu, ocasiona una crisis cultural.

La mirada feminista

Según la sicóloga feminista jungiana Madonna Kolbenschlag, los arquetipos son conjuntos de energía que contienen el poder para producir nuevas experiencias. Jung afirmaba que ciertas experiencias fundamentales ocurren y se repiten durante millones de años. Estas experiencias, junto con las emociones y afectos que las acompañan, forman un estrato residual debajo de la conciencia inmediata. Así, las nuevas experiencias tienden a ser organizadas de acuerdo al patrón preexistente. Este proceso se parece un poco a una pista de esquí: los primeros senderos del día son reforzados por los esquiadores siguientes y finalmente es muy difícil desviarse y comenzar una nueva serie de pistas. Sin embargo, nos propone Madonna, los arquetipos nunca deben ser pensados como imágenes cuyos

contenidos están congelados. Deben ser pensados como un proceso, una tendencia para formular y reformular las imágenes continuamente en relación con las experiencias repetidas.

Para Madonna, los arquetipos femeninos, patrones de la psiquis por millones de años, han sido construidos desde una mirada patriarcal y muchas veces destructiva para las mujeres. Sin embargo, hoy las mujeres estamos desconstruyendo las imágenes negativas y construyendo arquetipos con un enfoque más positivo. Decía Madonna, “si podemos mirar por detrás del velo patriarcal, los arquetipos y las imágenes que hemos heredado pueden ser un espejo para descubrir aspectos perdidos o reprimidos de nuestro propio poder. Los podemos invocar como oráculos. Los podemos cuestionar y nos pueden hablar. Los arquetipos miran tanto hacia atrás (a través de la historia evolutiva, antropológica y cultural) como hacia delante (a través de los sueños, las imaginaciones creativas, las transformaciones artísticas y las experiencias reales de las mujeres)”.

Fuentes:

- Hollis, James, *The Archetypal Imagination* (Texas A & M University Press, 2000).
- Jung, Carl, *Memories, Dreams, Reflections*, recorded and edited by Aniela Jaffé (New York: Vintage Books, 1965).
- Kolbenschlag, Madonna, *Eastward toward Eve* (New York: Crossroad, 1996).
- Stevens, Anthony, *Archetypes: A Natural History of the Self* (New York: Quill, 1983).

Rito de Brígida

Marian Clarke*

Preparación del rito

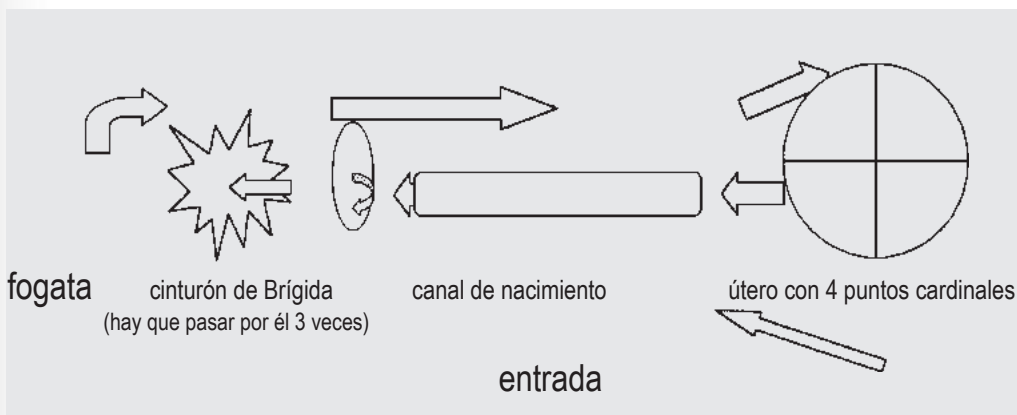
Se necesita:

* Un cinturón de Santa Brígida (paja trenzada, formando un círculo de 2 m. de diámetro, o algo para representarlo) que representa la fertilidad, supuestamente por el tremendo porte que debería haber tenido el vientre de Brígida; el cinturón que usamos en esta ocasión es un regalo de mujeres de Irlanda que hace 4 años, celebrando la fiesta de la santa, mandaron —con la intención de crear un lazo espiritual— un

cinturón a las mujeres en Chile.

- * Radio y música irlandesa (Enya, por ejemplo).
- * Un manto negro y un palo para la Santa Brígida.
- * Papel de volantín, recortado en pedazos de 15 cm. x 15 cm.
- * Bombos, tambores.
- * Una gran fogata.
- * Miel, leche y pan integral.
- * Frazadas y sogas para construir un túnel de 5 m. de largo. Las sogas están amarradas a una altura de 1.5 m por paños largos metidos en la tierra o por árboles, si hay. Este tú-

nel es el canal de nacimiento. Las frazadas caen al suelo. No debe quedar ningún espacio entre las frazadas que dejen entrar la luz. Es importante que el túnel esté oscuro. El túnel queda entre la fogata y el útero. El útero tiene que estar dibujado o marcado en el suelo donde se hace el rito. El tamaño depende de la cantidad de participantes; tienen que caber todas alrededor del útero sin toparse. El esquema puede ser así (al llegar al sitio se camina lentamente siguiendo la forma de las flechas):



Las historias de Brígida

Todas están paradas en círculo en un lugar alejado de la “entrada”.

Empezamos con una breve presentación de

Brígida y su cinturón, y la invitamos a acompañarnos aquí en el continente de América Latina.

¿Quién es Santa Brígida? Es uno de los tres patronos de Irlanda, originalmente una diosa

poderosa, vinculada con el sol, adorada por sus poderes de sanación y fertilidad. Luego fue asumida y transformada en santa por la iglesia católica. Por lo tanto, es a veces difícil separar el mito de los hechos. Santa Brígida vivió en el siglo V; existen seis historias de su vida, de distintas fuentes, lo que da testimonio de la importancia que la cultura irlandesa le da a esta figura y, a la vez, nos deja la imagen de una mujer de gran presencia y fuerza. Según la leyenda, la Virgen María le dio a Brígida la fiesta de anuncio de la primavera por su poder de resucitar a los muertos, la simbología de la luz de la primavera conquistando la oscuridad del invierno.

Nació probablemente en el año 452, y según la leyenda ...nació en el amanecer, ni adentro ni afuera de la casa, bañada en leche... su aliento hace revivir a los muertos, de la casa donde vive sube una llama hacia el cielo, el excremento de las vacas se quema delante de ella, su cabeza es ungida con aceite; es alimentada de la leche de una vaca blanca de orejas rojizas; un pilar de fuego sube desde su cabeza; rayos de sol calientan su manto mojado; permanece como virgen; y era una de las dos madres de Cristo el Ungido.¹

Era una mujer comprometida con el evangelio y, por lo tanto, con los pobres. Curaba enfermedades, era sabia y tenía fama de ser pacificadora de conflictos. Era abadesa de un famoso convento y amiga de los obispos. La estimaron por su fe en Dios y sus poderes, y en algunas historias de su vida se cuenta que ella celebraba la eucaristía.

Una de estas historias cuenta que... el obispo Mel (su guía espiritual), tomado por la gracia del Señor, no reconoció que estaba recitando de su libro, porque consagró a Brígida con la orden de obispo. “Sólo esta virgen en Irlanda”, dijo Mel, “tendrá la ordenación episcopal”. Mientras la consagraban, una columna de fuego ascendió de su cabeza.²

Dicen hoy que el obispo Mel se confundió

* Marion Clarke, irlandesa y misionera laica católica, vive y trabaja en Chile desde 1994. Este rito fue celebrado la última noche de la II Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista (El Quisco, Chile, enero, 2001).

y que Brígida nunca fue ordenada obispo, pero esta historia muestra que Brígida era una mujer sumamente venerada por sus contemporáneos.

Los símbolos de Brígida son: el sol, la luz, las llamas del fuego, la serpiente. Otros símbolos que también representan a Brígida son: la primavera, la vaca, la leche, las abejas, la miel y el pan marcado con una cruz.

El (re)nacimiento

Una vez que hemos recordado la historia de Brígida, se reparten los papeles de volantín que representan la piel que deja la serpiente cuando quiere transformarse o nacer de nuevo. Invitamos a cada una a escribir en el papel aquello que quiere sanar o, simplemente, pegar el papel en la parte del cuerpo donde quiere recuperarse.

Luego, Brígida (una mujer vestida de manto negro y arrastrando un palo) nos invita a seguirla a un lugar retirado y oscuro.

Bajamos a la fogata. Pasamos alrededor del fuego y tiramos los papeles para que el fuego los transforme. Seguimos hacia el círculo que representa el útero. Una vez en el círculo, hacemos un homenaje a la Pachamama y saludamos a los cuatro puntos cardinales. Con bombos y tambores tocamos al ritmo del corazón y a este ritmo empezamos un movimiento alrededor del útero. Luego, cada una es invitada a pasar por el túnel y después a saltar el fuego, dando un grito, si lo desea. Al saltar el fuego uno recibe la energía asociada con Brígida —puede ser la fertilidad (biológica, creativa, lo que tú quieras), la sanación o nueva vida.

El rito finaliza con comida —miel, leche y pan— y danza alrededor de la fogata. ☘

Notas

1. Wh. Stokes. “Three Middle Irish Homilies on the Lives of SS. Patrick, Brigid and Columcille”. *The Serpent and the Goddess: Women, Religion and Power in Celtic Ireland*, Mary Condren (San Francisco: Harper and Row, 1989).

2. “The Lives”. *The Serpent and the Goddess*.

Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista

Mujer, en búsqueda de nuevos aires, estás invitada a asistir a una (¡o ambas!)

En Venezuela

Organizada por:

El Colectivo Con-spirando y el
Grupo Abriendo Espacios

Fecha: Domingo 7 de octubre a
viernes 12 de octubre, 2001

Lugar: Barquisimeto, Venezuela

Costo: US \$ 200.00

Cupo limitado

Tema Central:

Mitos y Poderes I

Trabajaremos en la comprensión de los mitos, sus orígenes y su función. Desde una perspectiva de género, examinaremos los mitos que vivimos: aquellos que hemos heredado de la cultura occidental y patriarcal en que habitamos. Al mismo tiempo, trabajaremos en la construcción de nuevas prácticas, relatos, cuentos y rituales.

¿Quiénes somos?

Con-spirando es un colectivo de mujeres que desde 1992 publica Con-spirando: Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología. Ellas fundaron la Escuela de Espiritualidad Ecofeminista en Chile en el año 2000.

Abriendo Espacios es un grupo de mujeres que funciona en Venezuela dedicado a mejorar la vida de la mujer y abrir un espacio donde las mujeres puedan reunirse y celebrar lo sagrado de nuestra vida.

En un esfuerzo conjunto, les ofrecemos la Escuela aquí en Venezuela para mujeres del norte de América Latina y el Caribe. El Colectivo Con-spirando será responsable de desarrollar el contenido del evento, utilizando sus experiencias de las dos Escuelas que han sido realizadas en Chile. Las mujeres de Abriendo Espacios serán responsables para la convocatoria y la logística del evento.

Equipo docente de Con-spirando:

- Victoria Martínez, terapeuta-masajista y educadora
- Ute Seibert, teóloga y terapeuta corporal
- Doris Muñoz, teóloga y educadora popular
- Mary Judith Ress, economista y teóloga

En Chile

Para más información, contactar:

Grupo Abriendo Espacios

Apartado Postal 552

Barquisimeto, Venezuela

E-Mail: abriendo-espacios@cantv.net



Organizada por:
El Colectivo Con-spirando
Fecha: 7-16 de enero, 2002
Lugar: Lo Abarca (Zona de la
playa), Chile
Costo: US \$ 400.00
Cupo limitado

Tema Central: **Mitos y Poderes III**

CUERPOS DE MUJERES: IM- PLICANCIAS ETICAS

**Desde una perspectiva de género quere-
mos:**

- profundizar en el trabajo sobre los cuatro arquetipos femeninos categorizados por la psicóloga junguiana Toni Wolf: La dadora de vida; la compañera/amante; la guerrera/líder y la mujer sabia/bruja/shamana, concentrándonos en sus implicancias éticas para nosotras las mujeres;
- examinar el lado de la sombra vinculada con cada arquetipo y preguntarnos por la relación entre arquetipo y estereotipo;
- desconstruir las relaciones entre las exigencias éticas de la cultura patriarcal que se ha servido de la estereotipación de los arquetipos;
- buscar pistas para relaciones más solidarias y éticas desde y para los cuerpos de las mujeres, a partir de la exploración de

los campos de energía de cada uno de los arquetipos.

¿Por qué estas escuelas?

Queremos generar un espacio de transformación para nosotras las mujeres que busquemos una teología y una espiritualidad que surja desde nuestros cuerpos y nuestras vidas. Queremos seguir abriendo espacios reflexivos, creativos y profundos, que ayuden a mejorar nuestra calidad de vida.

Metodología:

El punto de partida son las vivencias personales de las participantes y sus contextos. Desde la experiencia del cuerpo, y a partir de allí, formularemos los contenidos y abordaremos sus diferentes dimensiones (histórica, cultural, política, ética, económica y religiosa).

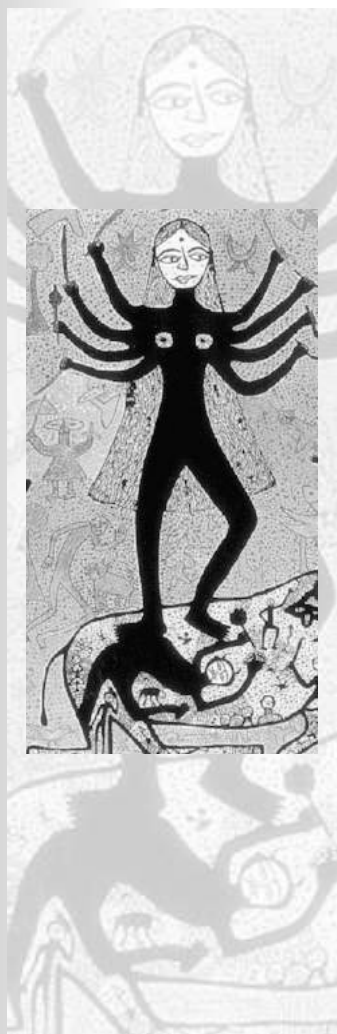
Equipo docente de Con-spirando:

- Verónica Cordero, antropóloga
- Andrea Gálvez, educadora
- Josefina Hurtado, antropóloga y terapeuta corporal
- Victoria Martínez, terapeuta-masajista y educadora
- Doris Muñoz, teóloga y educadora popular
- Mary Judith Ress, economista y teóloga
- Ute Seibert, teóloga y terapeuta corporal
- Margarita O'Rourke, mujer sabia/shamana

Para más información, contactar:
Colectivo Con-spirando
Casilla 371-11
Correo Ñuñoa
Santiago, Chile
Fono/Fax: (562) 222-3001
E-mail: conspira@bellsouth.cl

RECURSOS

Lecturas para con-spirar



Colección Mitología Femenina

Analía Bernardo

Esta colección de mitología femenina, que ya lleva tres libros, es un trabajo de Analía Bernardo, una mitóloga feminista de Argentina. Analía se presenta a sí misma como periodista, escritora y docente. Sus trabajos recogen una experiencia espiritual personal y de investigación de siete años. Para Analía Bernardo, el mito refleja el potencial psicológico-espiritual del ser humano, da sentido a la realidad y brinda formas de convivencia entre las personas que lo evocan en sus relaciones, rituales, símbolos y creaciones culturales. Ofrecemos acá un resumen de los tres textos.

Eurínome, la Diosa Creadora (1997)

(Ver Reseña en Revista Con-spirando, N° 22, Diciembre, 1997).

Este es un primer boceto de mi trabajo con los arquetipos femeninos, especialmente de la Triple Diosa. Allí reuní algunos mitos y tradiciones de las Diosas Creadoras en distintas culturas y cómo la desaparición de la Diosa de las religiones y cultura occidental ha ocasionado innumerables formas de discriminación. Al perder a la Diosa, especialmente su cualidad de creadora, las mujeres perdimos nuestro status religioso, social, cultural, económico, sexual, etc. Y lo peor es que nos obligaron a olvidarnos y a negar nuestro arquetipo sagrado femenino, para sólo concentrarnos en un arquetipo sagrado masculino y en los varones que ese arquetipo representa. En este momento estoy ampliando este trabajo para que se comprenda mejor la influencia de la Diosa Creadora y su ausencia en la cultura y en la conciencia femenina, como así también su negación en las religiones patriarcales.

Deirdre y la diosa del amor (1999)

En este segundo libro de la colección, hago una investigación sobre este arquetipo femenino vinculado a la Pareja Sagrada en diversos mitos y tradiciones aborígenes y antiguas, para recuperar aspectos de nuestra energía espiritual, sexual y cultural. Presento la leyenda irlandesa de Deirdre para adentrarnos en los mitos, símbolos y tradiciones de la Diosa del Amor. El carácter de la heroína celta y su arquetipo sagrado, la Triple Diosa, nos guiarán para rastrear una dimensión del amor diferente a la patriarcal, procedente de tradiciones matrísticas anteriores. Al tomar la iniciativa en el cortejo amoroso, Deirdre encarna a la Diosa del Amor en búsqueda de su par arquetípico con el cual celebrar el amor sexual sagrado.

Me propongo “excavar” en un sustrato más antiguo y, desde la óptica arquetípica, volver a esas diosas ancestrales que poblaron el imaginario de las mujeres durante milenios. Nos encontraremos, así, con diosas del amor conocidas: Afrodita, Inanna y Hathor, pero intentaremos apreciarlas desde una perspectiva más amplia, deteniéndonos en atributos olvidados o negados. Algunos mitos nos hablan del “hierogamos”, la unión sexual sagrada de la Diosa con el Dios —unión que la suma sacerdotisa y el rey consagrado re-actualizaban periódicamente en las culturas agrícolas diseminadas en Medio Oriente, Europa, la India o Mesoamérica. Las diosas primordiales que asumen un aspecto amoroso-erótico junto a sus amantes fueron un importante

modelo sagrado para la conciliación entre mujeres y varones.

La Diosa del Amor es una energía interna esencial que las mujeres aún desconocemos en todas sus dimensiones, debido a las ideas y prácticas patriarcales del amor (platónico, romántico, “te pego porque te quiero”) que circulan en la sociedad. Sin embargo, las mujeres estamos perca-tándonos, cada vez con más fuerza, de esta energía interna dinámica y creativa, desafiante y renovadora. Por ejemplo, estamos revalorizando la sexualidad y el erotismo; ejercemos el derecho al divorcio y denunciemos los malos tratos. Estas son algunas evidencias de la pervivencia de la Diosa del Amor en la conciencia femenina.

Esfinge, Gorgonas y Sirenas: las desafiantes del lado oscuro (2001)

En este tercer libro de la Colección he abordado el arquetipo de las Diosas Desafiantes. La Esfinge, Gorgonas y Sirenas son algunas de estas diosas que surgen inesperadamente de la cueva sagrada o del mundo subterráneo para desafiar con un enigma, un rostro o un canto. Las desafiantes del lado oscuro forman parte de la Gran Diosa y están vinculadas a la Anciana Sabia de la tradición matrística que junto a la Virgen Creadora y la Adulta Realizada, participa del arquetipo de la Triple Diosa.

La Anciana Sabia y las Desafiantes expresan energías iniciáticas, sanadoras, oraculares y liberadoras de sabiduría femenina bajo la forma de Coatlicué, Kali,

Baba Yaga, Nefthys, Ereshkigal, Hécate, Lilith y Cerridwen. En muchos relatos mitológicos estas diosas aparecen demonizadas por las religiones patriarcales que purgaron de la conciencia de la mujer cualquier tipo de poder mágico, oracular y transformador. La sabiduría femenina es uno de los aspectos más reprimidos en las mujeres, producto de una larga prédica en contra del chamanismo de las sacerdotisas, brujas, sanadoras y profetisas. Pero las energías y potencialidades que la Anciana Sabia inspiraba, dotaban a las mujeres de fuerza, conocimiento y dignidad. Al igual que nuestras ancestras, las mujeres de estos tiempos necesitamos vincularnos conscientemente con la energía desafiante del lado oscuro para descubrir su potencial oculto, con el cual desafiar y transformar la vida personal y la comunitaria. El trabajo con los sueños y la utilización del mándala de la Triple Diosa que propongo en esta ocasión nos ofrecen la posibilidad de hacer un camino de sabiduría similar al de ellas.

Estos libros han sido publicados de manera independiente, en formato de diskete.

Costo: US \$15 c/u.

Para más información: analia-bernardo@yahoo.com

C *ontactos* *

Argentina

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

Coca Trillini
CDD/Buenos Aires
Casilla del Correo 205, Suc.25
1425 Buenos Aires
Buenos Aires
Cocatrillini@altavista.net

Alieda Verhoeven
Grupo Ecuémico
de Mujeres F.E.C.
Casilla 126,
Correo Central
5500 Mendoza
Fax: 54-0261-4254420

Australia

Maggie Escartin
P.O. Box 165
Hunters Hill, NSW, 2110
Fax: 612-9 879 7873
esks@one.net.au

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
ivone@hotlink.com.br

NETMAL

Caixa Postal 5150
09731 Rudge Ramos
San Bernardo do Campo IMS
SBC,SP
Fax: 011 455-4899
NETMAL@Metodista.br

Costa Rica

Janet W. May
U. Bíblica Latinoamericana
Apartado 901
1000 San José
janmay@racsa.co.cr

Ecuador

Hna. Elsie Monge
Comisión Ecuémica de
Derechos Humanos
Casilla 1703-720
Quito
cedhu@ecuanex.net.ec

Europa

Lene Sjørup
Skattebollevej 22
DK-5953 Tranekaer
Copenhague
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,
Suite 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

Lourdes del Villar
Mujeres para el Diálogo
Apartado Postal 19-493
Col. Mixcóac
03910 México, D. F.

Perú

Rosa Dominga Trapasso
Talitha Cumi
Apartado 2211
Lima 100
Tel: 51-14-23585
creapozo@terra.com.pe

Venezuela

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



cuerpo y política



rituales: creaciones y poderes



muestras, pérdidas y duelo



*arquetipos: dadoras, amantes
guerreras y sabias*