

**Sin visiones, nos perdemos:
*Reflexiones sobre Teología
Ecofeminista Latinoamericana***

Mary Judith Ress

Traducción: Maruja González Torre

**Colectivo Con-spirando
Santiago, Chile
2012**

Título original en inglés:

*Without a vision, the people perish:
Reflections on Latin American Ecofeminist
Theology*

Mary Judith Ress, Colectivo Con-spirando,
Santiago de Chile, 2003.

Título en español:

*Sin visiones, nos perdemos:
Reflexiones sobre Teología Ecofeminista
Latinoamericana*

Mary Judith Ress
Traducción: Maruja González Torre

Colectivo Con-spirando
Casilla 371-11, Correo Nuñoa
Santiago de Chile
Fono: (56-2) 222-3001
E-mail: contacto@conspirando.cl
Página web: www.conspirando.cl

Miembros del Colectivo Con-spirando:

Josefina Hurtado
Mary Judith Ress
Ute Seibert
Andrea Gálvez
Carla Cerpa
Magdalena Valdivieso
Susan Cabezas
Elena Aguila

Diseño e Impresión:

Ariel Corbalán Q.

Primera edición: agosto, 2012
Prohibida su reproducción total o parcial sin
autorización de su autora.
Derechos reservados

Santiago de Chile

*Las personas no cambian
por convicciones intelectuales
o inclinaciones éticas,
sino a través de una transformación
de la imaginación.*

**EN MEMORIA DE
MADONNA KOLBENSCHLAG
(1935-2000)**



Índice

| | |
|--|-----------|
| Introducción: Ivone Gebara | 7 |
| Capítulo I: El Contexto: Reflexionando sobre la Experiencia | 11 |
| Introducción | 12 |
| Teología Ecofeminista Latinoamericana: Tres Etapas | 15 |
| El esquema de Elsa Tamez | 16 |
| El esquema de Ivone Gebara | 20 |
| Las Tres Fases de la Teología Feminista Latinoamericana | 21 |
| Primera Etapa: los años '70 | 27 |
| Segunda Etapa: los años '80 | 31 |
| Tercera Etapa: De los años '90 hasta el presente | 32 |
| La condición actual de la Teología de la Liberación | 34 |
| Tercera Etapa: Crítica Feminista y Ecofeminista | 39 |
| Capítulo II: Ecofeminismo: Una Genealogía | 43 |
| Introducción | 44 |
| Fuentes del Ecofeminismo (Cuadro) | 45 |
| Tradiciones Antiguas de Sabiduría | 46 |
| El Rol de las Mujeres Activistas | 47 |
| I. Ecología Profunda | 49 |
| La Nueva Ciencia | 54 |
| La Cibernética | 57 |
| La Nueva Cosmología | 60 |
| Las Cosmologías Indígenas | 69 |
| Sustentabilidad Económica/Bioregionalismo | 74 |
| II. Feminismo Radical/Cultural | 75 |
| Etapas en el desarrollo del patriarcado | 80 |
| I. La Etapa Paleolítica o de los Cazadores-Recolectores | 80 |
| II. La Revolución Neolítica: La Era de la Agricultura | 80 |
| III. Las Civilizaciones Clásicas | 81 |
| IV. El Periodo Moderno | 82 |
| La Antropología Feminista: Imágenes de la Diosa | 82 |
| La Psicología Junguiana | 88 |
| El Cuerpo como Fuente de Sabiduría | 96 |
| Intentos para formar comunidades post-patriarcales | 100 |

| | |
|--|------------|
| Capítulo III: Teología Ecofeminista | 107 |
| Teología Ecofeminista Latinoamericana | 116 |
| Ivone Gebara | 116 |
| La Contribución de Con-spirando al Ecofeminismo | 127 |
| Desenmascarando la violencia teológica hacia las mujeres | 130 |
| Renombrando y celebrando lo Sagrado | 131 |
| Teología Encarnada | 133 |
| Perspectiva Ecofeminista | 134 |
| | |
| Capítulo IV: Registrando el cambio: Reflexiones de 12 Mujeres | 141 |
| Resumen de las entrevistas | 144 |
| Definición del Humano: “¿Quién soy Yo?” en este momento de mi historia | 149 |
| Imágenes/Nombres para describir al Misterio Último | 156 |
| Creencias sobre la muerte y la vida después de la muerte | 161 |
| Ética y prácticas éticas | 166 |
| Prácticas espirituales/disciplinas que nutren creencias | 172 |
| Entendimiento de Jesús | 176 |
| Reflexiones sobre la Teología de la Liberación | 179 |
| Compromiso con el Ecofeminismo | 181 |
| Resumen del Taller | 185 |
| Impacto de las entrevistas sobre las entrevistadas | 186 |
| | |
| Capítulo V: Reflexiones, Conclusiones y Desafíos para el Futuro | 195 |
| Una antropología Cambiante | 196 |
| Una cosmología Cambiante | 198 |
| Una Epistemología Cambiante | 201 |
| Implicancias Éticas | 202 |
| Prácticas Espirituales Emergentes | 204 |
| Relación con la Teología de la Liberación | 206 |
| Desafíos para la Pastoral | 207 |
| Sorpresa sin Fin | 209 |
| | |
| Epílogo | 213 |
| | |
| Bibliografía | 217 |

Introducción

“Sin una visión, la gente muere”

(PROVERBIOS 29,18)

Introducir el libro de Mary Judith Ress en español es un honor y una gran alegría. Nuestra amistad de muchos años es testigo de las búsquedas y caminos que hemos hecho juntas y con otras compañeras de muchos países del mundo.

Empiezo mi presentación agregando al título de “Sin Visiones, nos Perdemos” inspirado en Proverbios 29,18, otra cita del mismo libro: “Escucha con atención, escucha las palabras de las sabias y aplica tu mente a lo que ellas nos instruyen. Te gustará guardarlas en tu memoria y tenerlas en la punta de tu lengua. (...) Te escribo para que aprendas a observar y hablar correctamente y puedas informar fielmente. (Proverbios 22: 17 a 21)

De hecho sin visiones nos perdemos, pero también nos perdemos si no hacemos memoria de lo vivido para percibir los pasos que hemos dado y las consecuencias actuales de nuestras elecciones y no elecciones en el pasado. La memoria está en nuestro cuerpo antes de estar en los archivos o en los libros. La memoria es cuerpo, nuestro cuerpo personal y colectivo en su capacidad de contarse. Ella se mezcla con nuestra imaginación y la imaginación nos invita a la esperanza siempre renovable en los múltiples acontecimientos de nuestra historia cotidiana. Por eso, hay que escuchar *las palabras de las sabias* y dejarse instruir por ellas para seguir adelante en la misma Historia.

El libro de Judy nos instruye, nos enseña y nos informa. Por eso hay que leerlo con atención. Además es un libro de memorias personales vividas y memorias provocativas. Es una especie de archivo de su vida y mucho más allá de ella. Está lleno de informaciones, de reflexiones críticas, de ternura y sabor que nos invitan a cada una de nosotras a contar algo de nuestra historia y agregarla a este archivo vivo. Por eso son memorias provocativas de otras memorias, escritos que nos llaman a hablar desde nuestra propia experiencia. Judy escribió al final del primero capítulo, “soy memoria y posibilidad”, o sea somos todas y todos “memoria y posibilidad”, inventándonos y invitándonos a encontrarnos y a contarnos siempre de nuevo en las historias de unas y otras. El proceso de la memoria colectiva nunca se termina y hay siempre nuevos recuerdos, nuevos hechos, nuevas emociones que pueden ser descritas y agregadas.

También he llamado el libro de Judy un libro de memorias “provocativas” (también) por otra razón. Creo que Judy ha sido para muchas de nosotras provocación e incitación para un cambio cualitativo, osadía para pensar y escribir desde nuestras experiencias de vida, desde nuestras insatisfacciones y deseos profundos. Su entusiasmo contagiante y sus visiones a veces armónicas y otras veces turbulentas nos han provocado a repensar nuestras vidas, a sospechar, a concordar, a discordar y a seguir buscando. Con ella mucha cosa nació y sigue fructificando en nuestra América Latina.

Al contarse, Judy cuenta algunas cosas importantes de la vida de muchas de nosotras y de nosotros que en América Latina hemos creído en un mundo de justicia inspirado por el Evangelio de Jesús. Habla de nuestras pasiones, de nuestras búsquedas, de nuestras dudas, de nuestras decepciones, de nuestros cambios y de nuestras etapas. Aunque todo está mezclado y más o menos desorganizado en nuestro cotidiano, se percibe que hay un hilo conductor y, esta es la afirmación del sentido de la vida a partir de la solidaridad humana. Su relato nos permite decir como Pablo Neruda en plural: *“Confesamos que hemos vivido”* o como Jesús en el Evangelio de San Juan *“es para que tengamos vida en abundancia”*.

Nosotras podemos encontrarnos en varias etapas de la teología eco/feminista descritas, o podemos construir otras apoyadas en su descripción. Su libro nos permite ubicarnos en la teología de la liberación o en la teología feminista o en la ecofeminista o en ninguna. Su texto permite “memoria y posibilidad” y posibilidad de hasta describirnos de formas diferentes sin sentirnos obligadas a ubicarnos adentro de un modelo único. Si esto es verdad por un lado, por otro lado, su libro es una síntesis que nos permite también ubicarnos de una manera más organizada en los esfuerzos de las teólogas feministas de América Latina a partir de la década de los 80'. Es sin duda un capítulo importante de la historia de la teología latinoamericana en su plural diversidad.

Judy describe el proceso que hemos vivido desde las luchas contra las dictaduras y por la liberación de nuestros pueblos, y más especialmente desde cuando nosotras las mujeres empezamos a hablar con nuestra propia voz y desde nuestros cuerpos ubicados en los cambios que hemos vivido. Nos describe también desde la migración a la teología tradicional a la teología de la liberación y a la teología feminista y ecofeminista. Nos permitió hablar, llorar, esperar y cantar juntas. Además, nos introduce a nuevas búsquedas y cosmovisiones que antes no hacían parte de nuestra historia. La historia del universo y las nuevas cosmologías que han influenciado los análisis de algunas teólogas eco/feministas y del grupo Con-spirando entran como un componente importante de la historia de nuestra búsqueda. Esta sistematización es una preciosa ayuda en vista del presente y del futuro de muchos grupos. Es como el relato de una herencia de luchas libertarias que no se quiere y no se puede perder porque se cree en su importancia para las nuevas generaciones.

Su relato, entretanto, no cubre la última década de la marcha de la teología eco/feminista en América Latina. Pienso que es una etapa más plural y compleja donde muchos contenidos y conceptos que hemos utilizado tienen que ser revisados y reubicados. La búsqueda por la justicia, por la paz, por la dignidad de los pueblos, por la dignidad de las mujeres y de la naturaleza no ha terminado. Estamos en otro momento y hay que repensarlo para seguir adelante. Este momento envuelve también la ubicación de la teología eco/feminista en otro contexto histórico y político más amplio que merecerá un trabajo conjunto de muchas teólogas y analistas del fenómeno cristiano en América Latina y sus implicaciones sociales y políticas. Toca también el nuevo conservadurismo de las Iglesias cristianas aliadas

a grupos fundamentalistas, sin duda más preocupados en la manutención de su anacrónico poder que con los desafíos de la vida presente.

Personalmente pienso que la teología eco/feminista está saliendo de su lugar tradicional, o sea de los espacios académicos y celebrativos de las diferentes iglesias cristianas y se está mezclando en otros ambientes, agregándose a otros grupos con percepciones distintas de la vida. Estamos ahora sin visiones absolutas y sin lugares pré-fijados, pero estamos actuando de diferentes maneras y en diferentes espacios desde las muchas preguntas que tenemos y que están en nuestro contexto local e internacional. Seguimos como un movimiento, el movimiento feminista, aunque con expresiones diversas y acentos específicos. En esta perspectiva, pienso que Judy va a convocarnos y congregarnos pronto a un encuentro para que podamos escribir juntas una separata de los últimos diez años que será agregada como un nuevo capítulo de su libro.

Quiero terminar esa breve introducción también con el libro de los Proverbios, 29 en una traducción libre:

“¿Quién puede encontrar la mujer fuerte y sabia? Ella es la que sabe dar valor a su trabajo e incluso en la noche su lámpara no se apaga. Ella abre las manos para el pobre y extiende el brazo al indigente. Ella teje mantas y se viste de lino y púrpura. Ella se viste de fuerza y dignidad y sonríe para el futuro.”

Judy, mujer fuerte y sabia, amiga de tantos años, sonreímos contigo para el presente y para el futuro. Juntas seguiremos tejiendo mantas para nuestras nietas y nietos y en este momento especial, todas *“cantamos el suceso de tu obra, te agradecemos y alabamos por tus grandes dones”*.

Ivone Gebara

Junio 2012



*La búsqueda espiritual nos acoge en los límites de nuestra alma,
en nuestros encuentros y experiencias,
en las luchas y sorpresas internas y externas.*

-MADONNA KOLBENSCHLAG¹

Capítulo 1

El Contexto: Reflexionando sobre la Experiencia

¹ Madonna Kolbenschlag, *Eastward toward Eve: A Geography of Soul*. New York: Crossroad Publishing Company, 1996, p. 135. Aunque he tenido muchas mujeres sabias que me han guiado, nadie más que Madonna me abrió los caminos hacia un profundo conocimiento de la psique humana. Ella murió repentinamente en enero de 2000 en Santiago de Chile donde había llegado para dar una ponencia sobre *Diosas, Mitos y Arquetipos* durante la primera Escuela de Espiritualidad Ecofeminista. En gratitud por su influencia en mi vida, dedico este libro a su memoria.

Introducción

Al igual que muchos seres humanos, he buscado imágenes relevantes de la divinidad toda mi vida para poder guiar mi forma de ser y actuar en el mundo. En cada etapa encontré imágenes que me agradaban –por lo menos por un tiempo, hasta que sentía la necesidad a buscar imágenes más auténticas que reflejaran a la vez una nueva etapa de crecimiento personal y un escenario histórico cambiante.

Aunque la teología feminista a través de los años me había entregado herramientas analíticas para “sospechar” de los pilares patriarcales de nuestras imágenes de dios, todavía no me ofrecía de una manera satisfactoria, imágenes más auténticas del Misterio Último que incorporaran las revelaciones provenientes de los descubrimientos científicos después de Einstein. Sin embargo los humanos necesitamos **construcciones de significado** sobre las cuales edificar nuestras vidas y nutrir nuestros espíritus. “Sin una visión la gente muere” (Proverbios 29,18). Esto se vuelve algo urgente en mi caso: al acercarme a la vejez quiero imágenes que me den un sentido y, no solamente que tengan sentido, sino que me urjan, como a Miriam en la antigüedad, a liderar a otras/os en el canto, la danza, la oración y el agradecimiento por las maravillas que surgen con un despertar consciente, o en las palabras de Carl Sagan, a celebrar “la encarnación local de un Cosmos que se ha hecho auto-consciente”¹.

Con cada día que pasa me convengo más que la humanidad está “gimiendo” por una nueva definición de nosotros mismos que nos perciba como parte de la comunidad de la Tierra, en lugar de separados de ella. Esta es la gran convicción del ecofeminismo como trataré de ilustrar. Desde 1990 he estado envuelta profundamente en el desarrollo de un pensamiento ecofeminista latinoamericano y sus perspectivas teológicas, éticas y espirituales, como miembro fundadora del Colectivo Con-spirando, un equipo de mujeres que trabaja—entre otros temas—en las áreas de teología ecofeminista y espiritualidad en Santiago de Chile. Como una apasionada ecofeminista, presiento que hay una consciencia creciente de lo que una visión global ecofeminista puede ofrecernos en este momento de nuestra historia, una nueva cosmovisión, una utopía posible con la cual hacer frente al futuro. Con esa idea en mente diseñé esta investigación, que fue parte del trabajo de la disertación para mi doctorado en teología feminista. El programa de doctorado en el cual tuve el privilegio de participar fue diseñado especialmente para mujeres del llamado “Tercer Mundo” por la notable teóloga estadounidense la Doctora Letty Russell. Bajo el título “Teologías Feministas en Contexto”, Letty ha estado nutriendo a toda una generación de nuevas teólogas feministas de África, Asia y Latinoamérica a través de este innovador programa, que lleva a sus estudiantes a un país del “Tercer Mundo” durante un ciclo de tres años, permitiéndonos a la vez que estudiemos “en el contexto” en nuestros propios países.

1 Carl Sagan, *Cosmos*, New York: Ballantine Books, 1980, p.286.

Quisiera también reconocer con agradecimiento la guía de la Doctora Ivone Gebara, la principal teóloga ecofeminista latinoamericana. Ivone fue la asesora de mi disertación y es también una amiga y mentora. Mucho de este trabajo refleja su influencia en mi pensamiento y práctica.

Mi “presentimiento”, que se desarrolló en una hipótesis de trabajo, tal como la concebí en Julio del 2000 fue:

Durante la década de los noventa en Latinoamérica, un creciente número de activistas, mujeres de fe, que históricamente se habían alineado con la teología de la liberación y sus prácticas, se están describiendo a sí mismas como “ecofeministas”. Esto se evidencia en el modo en que se perciben a sí mismas en relación al resto de la comunidad de la Tierra y al Universo como un todo; de ese modo ellas están re-imaginando y renombrando al Misterio Último; sus creencias sobre la muerte y el renacimiento; y sus prácticas espirituales y éticas. En su totalidad, los teólogos de la liberación de la región no están reconociendo este cambio. Propongo documentar el proceso que está suscitando este cambio con entrevistas –en profundidad- a un número representativo de mujeres a través de Latinoamérica que ahora se autodenominan ecofeministas. De ese modo, voy a publicar estas entrevistas con la esperanza de que se entable un nuevo diálogo entre la teología de la liberación y la teología ecofeminista porque ambas se originaron dentro de un contexto.

Espero mostrar, por un lado, por qué la teología de la liberación y sus prácticas ya no seducen a mujeres activistas de fe como lo hicieron durante los años '70 y '80. Y, por otro lado, demostrar por qué estas mismas mujeres se sienten con frecuencia atraídas a la teología y espiritualidad ecofeministas. Este cambio, mayormente desapercibido o ignorado por los progresistas teólogos masculinos latinoamericanos, debe ser documentado y después (ojalá) entrar en un diálogo entre mujeres y hombres.

Para probar esta idea, diseñé tres objetivos para mí misma. Primero, entrevisté en profundidad a 12 mujeres que han estado activas en los movimientos de liberación de América Latina. Las 12 se encuentran hoy trabajando en teología feminista. Ellas son: Agamedilza Sales de Oliveira (Brasil), Marcia Moya (Ecuador), Coca Trillini (Argentina), Sandra Duarte (Brasil), Fanny Geymonat-Pantelis (Bolivia), Sandra Raquew (Brasil), Graciela Pujol (Uruguay), Alcira Agreda (Bolivia), Clara Luz Ajo (Cuba), Doris Muñoz (Chile), Gladys Parentelli (Venezuela) y Silvia Regina de Lima (Costa Rica). Mi meta era extraer de ellas su peregrinar teológico/espiritual hacia el ecofeminismo. Estas entrevistas trataron de enfocarse en la evolución de su mirada al mundo: el entendimiento de sí mismas, del Misterio Último y de sus prácticas espirituales y éticas.

Segundo, congregué a estas mujeres en un taller de cuatro días en Santiago de Chile en Abril del 2002 para que juntas pudiesen sacar conclusiones de sus historias y propusieran preguntas/ dieran directivas para la teología ecofeminista latinoamericana,

junto con desafiar a teólogos de la liberación para incorporar estas ideas dentro de su pensamiento.

Tercero, publiqué estas entrevistas (que incluían más contribuciones del lado “derecho del cerebro” de cada mujer como poesía, fotografía, dibujos y, en algunos casos, extractos de sus propias investigaciones; una *Introducción* mía contextualizando para ubicar las entrevistas y un Prólogo de Ivone Gebara describiendo el taller en Santiago y su importancia para la evolución del pensamiento ecofeminista aquí en Latinoamérica). El título del libro en español es *Lluvia para Florecer: Entrevistas sobre el Ecofeminismo en América Latina* (Santiago, Chile: Colectivo Con-spirando, Julio 2002).

En relación a los parámetros de estas reflexiones, limito mi examen a la teología de la liberación a sólo cuando se relaciona con el desarrollo de la teología feminista en América Latina. Me concentro en la “tercera etapa” de la teología feminista, donde aparece en el escenario la teología y espiritualidad ecofeminista. Hago una lista de la problemática teológica que se levanta desde un análisis ecofeminista en el contexto de América Latina, concentrándome específicamente en el trabajo de Ivone Gebara. También muestro cómo el pensamiento ecofeminista, aunque centrado en el contexto latinoamericano, está influenciado por la teología ecofeminista proveniente de otras partes del mundo. Sin embargo, mi diálogo con el ecofeminismo y con la teología ecofeminista está altamente influenciado por autores estadounidenses. Este dialogo refleja mi herencia dual: nací y fui educada “teológicamente” dentro de los Estados Unidos, pero en los últimos 30 años he estado viviendo y trabajando teológicamente en América Latina. Más allá de las contribuciones latinoamericanas, limito mi investigación a solo autores/as estadounidenses, aún cuando reconozco los grandes aportes que ecofeministas canadienses y europeas están haciendo en este campo.

No tengo dudas que estoy calificada para entrar en esta investigación – si no hubiese otra razón está mi longevidad/inmersión en medio del catolicismo latinoamericano de la teología de liberación del último cuarto de siglo. Ciertamente ya es tiempo de sistematizar mis reflexiones. He estado viviendo y trabajando en Latinoamérica como misionera, promotora de los derechos humanos, periodista, editora y feminista desde 1970. Durante la década de los ochenta, fui editora de *Latinamerica Press / Noticias Aliadas*, un boletín semanal comprometido a mostrar las luchas de la gente a través de la mirada de la teología de la liberación. En aquellos años, entrevisté a muchos líderes de la teología de la liberación latinoamericana y a Gustavo Gutierrez, el “padre” de la teología de la liberación, está entre mis viejos amigos. Junto con eso, estuve involucrada con el feminismo cristiano en América Latina desde sus comienzos y participé de su desarrollo. Soy verdaderamente una de esas “mujeres activistas de fe” que, en compañía de otras, está evolucionando desde una fe enraizada en los principios de la teología de la liberación hacia una perspectiva ecofeminista. Me referiré a dos de las principales teólogas feministas latinoamericanas –Elsa Tamez e Ivone Gebara—quienes han delineado este desarrollo. De ese modo, yo ubico mi investigación dentro de la tercera etapa de la

teología feminista latinoamericana, que está marcada por una propuesta hermeneútica ecofeminista, anti-patriarcal en su esfuerzo por proponer una teología nueva, inclusiva, no patriarcal. Me apoyo en intelectuales ecológicas, feministas y ecofeministas que están diciendo que en general los mitos bíblicos ya no sirven para decirnos “quienes somos” y, que necesitamos un “nuevo relato” para re-interpretar nuestros orígenes y nuestro destino. Estos mitos son producciones humanas que han otorgado un gran sentido a nuestras vidas en el pasado, pero ya es tiempo que sean re-situados y re-interpretados en este momento de nuestra evolución como especie. Revisé los escritos de académicos cristianos como el “geólogo” Thomas Berry, el físico Brian Swimme, los teólogos Diarmud O’Murchu, Rosemary Radford Ruether e Ivone Gebara entre otros, para ayudarme a enmarcar mi investigación.

Mi motivación para poner energía en esta investigación en la madurez de mis sesenta años es muy simple: estoy comprometida con esta investigación porque creo firmemente en la necesidad de hacer oír las voces de una docena de mujeres latinoamericanas cuyo compromiso con los pobres y oprimidos inspirado por la fe es indiscutible, pero que ahora están forjando una nueva teología, que puede ser descrita como “ecofeminista”. Estoy convencida que un número de “mundos” latinoamericanos se enriquecerán teniendo a su disposición las historias de estas mujeres: primero que nada, mujeres de grupos de base que pueden relacionar sus propias vidas con estas historias; segundo, el mundo teológico de la región, especialmente aquellos trabajando en la teología de la liberación que ojalá se alegren con la expansión de la teología que estas mujeres proponen; tercero, religiosas, sacerdotes/pastores y trabajadores pastorales que verán a estas mujeres como sus compañeras en el trabajo y se animen; cuarto, la gente joven, incluyendo a mis hijos, Peter, y Benjamín, que están buscando “anclas” para entender los compromisos de la generación más antigua. Quizás otros “mundos” también estarían sorprendidos por estos testimonios y experimenten una cierta vuelta a casa. Eso sería como el “aceite corriendo por la barba, la barba de Aarón” (Salmo 133,2).

Teología Feminista Latinoamericana: Tres Etapas

La teología feminista latinoamericana nació y maduró dentro de la teología de la liberación, pero hoy se encontraría en un diálogo crítico con esa teología. La evolución de la teología feminista latinoamericana abarca más de treinta años, que pueden ser divididos en tres etapas en paralelo con las décadas de los ’70, ’80 y ’90s. La consciencia feminista dentro de la teología latinoamericana evolucionó desde la total identificación de las mujeres teólogas y biblistas con la teología de la liberación (primera etapa), hacia una consciencia creciente de—y una incomodidad con—la mentalidad patriarcal de la teología de la liberación (segunda etapa), hasta desafiar la antropología patriarcal y la cosmología presente en la teología de liberación pidiendo una total reconstrucción de la teología desde una perspectiva feminista (tercera etapa).

Estudios sobre esta evolución continúan creciendo. Sin embargo, tres teólogas feministas latinoamericanas han detallado este desarrollo histórico más sistemáticamente: la teóloga feminista mexicana María Pilar Aquino², la teóloga feminista costarricense Elsa Tamez³ y la teóloga ecofeminista brasileña Ivone Gebara⁴. Aquino describe las dos primeras etapas con mucho detalle usando testimonios de mujeres y reflexiones de grupos de mujeres a través de Latinoamérica para sustanciar su investigación. La periodicidad de Tamez es la más sistemática y sucinta de las tres: ella describe cada etapa en el contexto de cuatro congresos que reunieron a mujeres teólogas latinoamericanas en 1979 (México), en 1985 (Argentina), en 1993 (Brasil) y en 2000 (Bogotá). En cada etapa, muestra el contexto político, económico, eclesial y teológico, el desarrollo de la consciencia feminista, la hermenéutica feminista y el uso de un lenguaje inclusivo. Gebara, que también describe las primeras dos etapas, se concentra en la tercera etapa. En efecto, Tamez pone el trabajo de Gebara sobre ecofeminismo holístico en el centro de la tercera etapa de la teología feminista latinoamericana.⁵

Debido a mi enfoque desde el ecofeminismo, que pasa a predominar en la tercera etapa en los años '90, voy a limitar mi resumen de la teología feminista latinoamericana a los esquemas de Tamez y Gebara.

El Esquema de Elsa Tamez

Tamez presentó por primera vez su descripción de las etapas de la teología feminista latinoamericana en una charla, en el congreso ecuménico de mujeres teólogas y biblistas que se realizó en Río de Janeiro en diciembre de 1993. Ella continúa reflexionando y poniendo al día su esquema rigurosamente.⁶

Para Tamez, hay tres etapas relativamente claras observables en la evolución de una consciencia feminista entre las mujeres que trabajan en hermenéutica teológica y bíblica, enfatiza que “es importante reconocer que las experiencias hermenéuticas de una década no dejan fuera las de otra. A menudo co-existen experiencias muy diferentes, incluso conflictivas, a veces dentro de la misma persona (...) Tampoco una etapa puede ser considerada más importante que la otra.”⁷

2 María Pilar Aquino, *Our Cry for Life: Feminist Theology from Latin America*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993. El trabajo de Aquino es especialmente relevante dentro de las primeras dos etapas de teología feminista latinoamericana.

3 Elsa Tamez, “Hermenéutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva”, *Religión y Género*, Sylvia Marcos, ed. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

4 Mary Judith Ress, “Ecofeminism and Pan-en-theism: Interview with Ivone Gebara”, *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Mary Heather MacKinnon y Moni McIntyre, eds. Kansas City: Sheed & Ward, 1995.

5 Tamez, “Hermenéutica feminista latinoamericana”, p. 54.

6 Elsa Tamez, “Descubriendo rostros distintos de Dios”, *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Juan-José Tamayo y Juan Bosch, eds. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 2001, pp. 647-660.

7 Tamez, “Hermenéutica feminista latinoamericana”, p. 46.

Tamez describe la **primera fase** de la teología feminista latinoamericana (la década de los setenta) como un período emocionante que vio emerger partidos políticos de izquierda y movimientos de base de campesinos, trabajadores, vecinales y grupos de solidaridad. Sin embargo, en este mismo período, las luchas revolucionarias de la región que estuvieron aglomeradas la década anterior, fueron severamente reprimidas por dictaduras militares (Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Perú y Uruguay en América del Sur; ya había gobiernos militares en Nicaragua, Guatemala, El Salvador y Honduras en América Central). Estas dictaduras fueron famosas por el uso de la tortura, los asesinatos y la desaparición de activistas. A pesar de todo, en medio de esta represión, hubo un crecimiento increíble en el número y fuerza de las Comunidades Cristianas de Base (CEBs), cuyos/as miembros eran generalmente pobladores que se reunían en torno a las CEBs para reflexionar textos bíblicos desde sus experiencias como militantes. (El Éxodo, el cautiverio en Babilonia y los textos de los Evangelios que hablaban de la liberación eran favoritos.)

Durante esta década, las mujeres teólogas y biblistas estuvieron comprometidas de forma entusiasta con los métodos y prácticas de la teología de la liberación. Vieron a las mujeres como sujetos de la historia por derecho propio, capaces de ser protagonistas de la liberación. También hablaron de la doble opresión que sufren las mujeres, es decir, por ser mujeres y como miembros de la clase oprimida. Sin embargo, Tamez dice que casi no había diálogo con las organizaciones feministas latinoamericanas ni con las teólogas feministas del mundo desarrollado. En esos años, las mujeres haciendo teología veían al feminismo como otra invasión imperialista del Norte, que podría incluso ser peligrosa si distraía a las mujeres pobres de la contradicción básica de su opresión económica y política como **clase**. Las mujeres estaban vistas como una parte implícita de la categoría de los pobres, por lo mismo, la opción por los pobres significaba la opción por las mujeres pobres. Se estudió durante mucho tiempo esas historias del Antiguo y Nuevo Testamento donde las mujeres eran líderes (Débora, Judit, la madre de los Macabeos) o reconocidas por sus actos subversivos (las parteras de Egipto), o mujeres como Agar, oprimida en forma triple por su clase, raza y sexo, y que sin embargo, fue bendecida por Dios por permitir a su hijo fundar un nuevo pueblo. Tamez subraya que las reflexiones sobre estos textos seleccionados sobre la liberación, alimentaron la esperanza de una nueva sociedad basada en los ideales socialistas en los cuales se asumía que se concretizarían las relaciones igualitarias entre los sexos. Sin embargo, en este periodo, no había la consciencia de un lenguaje inclusivo y se usaba la forma masculina para dirigirse a Dios.

En la **segunda fase** (la década de los ochenta), Tamez nota que se comenzó a sentir una inquietud en las mujeres teólogas y biblistas con respecto a la creencia de que las mujeres estaban implícitamente incluidas en la categoría de los pobres y comenzaron a ver la necesidad de leer la Biblia desde el punto de vista de las mujeres.

En esta década, el contexto político viró hacia Centro América donde los Sandinistas tomaron el poder en Nicaragua y las luchas revolucionarias de izquierda comenzaron en El Salvador y Guatemala. Al mismo tiempo, la mayoría de las dictaduras de

América del Sur fueron reemplazadas por democracias restringidas donde las Fuerzas Armadas continuaron con ojo vigilante. En esos años llegó a ser cada vez más evidente que la deuda económica de los gobiernos latinoamericanos estaba chupando la vida de su gente –tanto así que los ochenta son vistos como “la década perdida” en términos del desarrollo de la región.

Esta década fue testigo de una persecución de la teología de la liberación, especialmente desde Roma. La Congregación para la Doctrina de la Fe del Vaticano publicó un documento previniendo contra los peligros de la teología de la liberación. Leonardo Boff, uno de los más conocidos teólogos de la liberación de Latinoamérica, fue convocado a Roma y subsecuentemente silenciado por dos años.

La reflexión teológica luchaba con estas realidades centrándose en temas como el reino de Dios y la historia humana, la teología de la vida y la teología de la muerte, la idolatría del mercado, el discipulado de Cristo, el martirio y una espiritualidad de la liberación. Por fin, comenzó un diálogo entre teólogos de la liberación y sus contrapartes femeninas sobre la opresión de las mujeres, por ser mujeres. A la vez, en la mitad de los años '80 se llevaron a efecto encuentros para reflexionar sobre la teología negra y la teología indígena.

En estos años, más y más mujeres activistas cristianas comenzaron a ocuparse de la reflexión teológica y bíblica. Gradualmente se dieron cuenta que el discurso de la teología de la liberación estaba teñido del androcentrismo y las construcciones del patriarcado, e insistieron que la teología hecha desde el punto de vista de la experiencia de las mujeres reflejaría diferentes experiencias culturales, biológicas e históricas que las de los hombres. Especialmente desafiaron que el énfasis de la teología de la liberación en la opresión económica sostenía la opción por los pobres a expensas de la opresión cultural y la violencia doméstica. Estos fueron años de mucha producción teológica creativa de las mujeres en la liturgia, el arte y la poesía. También se iniciaron los primeros intentos para relacionarse con los movimientos feministas de la región y con las teólogas del Primer Mundo.

En relación a la hermenéutica, las mujeres comenzaron a buscar imágenes femeninas de Dios y a referirse a Dios como madre y padre. Al Espíritu Santo se le vio femenino. Hicieron un llamado no solamente a practicar la justicia, sino también hacia la necesidad de ternura, solidaridad cariñosa y apoyo hacia quienes sufren en forma injusta. Tamez, que es una biblista, llama la atención hacia tres aspectos del trabajo bíblico de las mujeres en esos años: Primero, la búsqueda de una mayor libertad al hablar de Dios, especialmente en el área de las alegrías y penas cotidianas. Segundo, un análisis crítico de esos textos bíblicos que eran claramente patriarcales y que discriminaban en contra de las mujeres. Cuando un texto no permitía una interpretación más inclusiva, se dejaba de lado como fuera de norma. Esta postura provocó la pregunta sobre la autoridad e inspiración de la Biblia como la Palabra de Dios. Tercero, una afirmación de virtudes femeninas como lo maternal, la carencia de egoísmo y la ternura –virtudes que históricamente la sociedad

no considera importantes. La virtud del compromiso, la resistencia y el sacrificio también se vieron como algo liberador en este contexto..

El lenguaje sobre Dios empezó a cambiar en algunos círculos, por la influencia de algunas feministas cristianas que comenzaron a dirigirse a Dios como padre y madre a la vez. Sin embargo, la palabra “feminista” aunque ampliamente aceptada, todavía era rechazada por muchas como algo importado desde el Norte. “El hacer teología desde el punto de vista de las mujeres” y el leer la Biblia “a través del ojo de las mujeres” era más aceptado..

La **tercera fase** (la década de los noventa al presente), está caracterizada por una radical aproximación hermenéutica anti-patriarcal para proponer una nueva, inclusiva y no patriarcal teología, ciertamente una total reconstrucción de la teología en sí misma. Ivone Gebara llama a esta fase, ecofeminismo holístico..

En esta década, fuerzas progresistas en Latinoamérica estaban siendo muy marcadas por el colapso de los gobiernos comunistas de Europa del Este y la caída del socialismo histórico. La derrota de los Sandinistas en Nicaragua había roto también la esperanza de la región hacia una alternativa del orden capitalista. Económicamente, el modelo neo-liberal imperante que da supremacía a las demandas de los mercados mundiales, se ve como la única alternativa viable. Socialmente, aquellos movimientos de base efervescentes se han estancado, incluyendo las Comunidades Cristianas de Base (CEBs), que comenzaron a declinar precipitosamente. Por otro lado, los avances hechos por el Pentecostalismo a través de América Latina son verdaderamente remarcables. (Una frase común que se escucha entre los agentes pastorales latinoamericanos en estos días fue: “la teología de la liberación habrá optado por los pobres, pero los pobres optaron por el Pentecostalismo”). Todo esto ha afectado la vitalidad de la teología de la liberación (algo de lo que hablaremos en detalle más adelante)..

Un aspecto a resaltar, dentro de lo que sería un deprimente escenario político, es el levantamiento de los movimientos indígenas como resultado del 500 aniversario, en 1992, de la invasión Europea a las Américas. Los teólogos indígenas empiezan a pedir que la “opción por los pobres” de la teología de la liberación sea expandida para incluir una “opción por aquellos otros empobrecidos” porque ese “otro” de la diversidad del continente necesita tomarse en consideración junto con la disparidad económica..

Para un número creciente de mujeres en estos años, no había sido suficiente hablar del rostro femenino de Dios. Encuentran el actual discurso teológico androcéntrico y patriarcal en su médula y ven como su tarea la reconstrucción total de la teología desde una perspectiva feminista. Una gran influencia en estas mujeres fue la introducción del análisis de género a su trabajo teológico y bíblico, junto con nuevas ideas provenientes de la antropología feminista. En esta búsqueda hay una actitud de mayor apertura y bienvenida hacia el feminismo latinoamericano y sus colegas en el Primer Mundo..

Una de las más fuertes y nuevas categorías hermenéuticas que están usando las teólogas feministas y las estudiosas bíblicas es el cuerpo. Cuerpos concretos de mujeres

y hombres están llegando a ser un nuevo centro para hacer teología. Se están haciendo esfuerzos para ofrecer una lectura no sacrificial de la redención para liberar a muchas mujeres pobres para que no acepten la violencia, especialmente la violencia doméstica, como “la voluntad de Dios”. Nombres nuevos y más específicos, sin género, están apareciendo para la divinidad tales como gracia, compasión y energía. Tamez dice al concluir: “Estamos conscientes de la naturaleza radical de este desafío, que significa re-hacer o re-inventar la totalidad de la teología cristiana. Hay dificultad para re-leer los grandes temas teológicos como la Cristología, la Trinidad y la eclesiología por su androcentrismo. Se reconoce que las implicancias de reconstruir nos llevan más allá de la ortodoxia.”⁸ Termina enfatizando que la prioridad de las teólogas y biblistas en Latinoamérica es siempre unir su trabajo con las preocupaciones básicas de los pobres.⁹

El Esquema de Ivone Gebara

Aunque la sistematización de Gebara no es tan detallada como la de Tamez, también ve tres etapas en el desarrollo de la teología feminista latinoamericana, pero aclara que no son necesariamente cronológicas y a menudo se sobreponen, dependiendo de las circunstancias históricas y del nivel de conciencia feminista en un país o grupo específico. Gebara se extendió en este desarrollo en un curso que dio en Chile en abril de 1993 en el cual estuve. Al final de su estadía en Chile, la entrevisté sobre estas etapas, especialmente sobre la tercera etapa que ella llama “ecofeminismo holístico”.¹⁰

Para Gebara, la **primera etapa** de la teología feminista está caracterizada por el descubrimiento de las mujeres de su opresión como sujetos históricos —una opresión presente en la teología, la Biblia y en las iglesias. Ella da reconocimiento al movimiento secular feminista—no a las iglesias—por infundir esta idea entre las mujeres cristianas. En esta etapa, las mujeres redescubrieron a muchas mujeres en la Biblia (como Sara, Agar, Miriam, Ruth, Ester, Judit, María, Magdalena, las mujeres en la tumba vacía) y las recuperaron como actrices claves en la historia de liberación. Pero, aunque importante, para Gebara no fue suficiente. Dice, que en esta etapa, las mujeres tendían a sobrevalorar lo femenino y caer en la trampa patriarcal de elevar esas cualidades domésticas asociadas históricamente con las mujeres, como la maternidad y dobles responsabilidades en un día de trabajo. Gebara también desafía el trabajo hecho en esos años para mostrar a mujeres liberadoras como Judit como modelos sin cuestionar el marco patriarcal violento en que se sitúa el Libro de Judit. Ella siente que durante esa etapa (que también ubica en los setenta), las mujeres tendían a pensar que ellas eran el género “bueno” y de alguna manera

8 Tamez, “Hermenéutica feminista latinoamericana”, p. 60.

9 Tamez, “Hermenéutica feminista latinoamericana”, p. 62.

10 “Entrevista con Ivone Gebara: Ecofeminismo holístico”, *Con-spirando: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología*, #4 (junio, 1993), pp. 44-49.

espiritualmente superiores a los pobrecitos hombres débiles. Hubo también un cierto deseo de “igualar condiciones” con sus contrapartes masculinas.

Gebara llama a la **segunda etapa** “la feminización de los conceptos teológicos”. Ese fue un tiempo en el cual las mujeres teólogas trabajaron para redescubrir el rostro femenino y materno de Dios en los textos bíblicos. Dice también que en esos años (la década de los ochenta) a las mujeres se les dio la posibilidad de presentar “su perspectiva femenina” al interior de las iglesias y de la teología de la liberación. Esto les agradó a los hombres teólogos de la liberación y pastores más progresistas que siempre habían insistido en que estaban abiertos a incluir a las mujeres teólogas en sus líneas.

Sin embargo, Gebara ha señalado que las mujeres habían estado haciendo “teología feminista patriarcal”.

Gebara encuentra que la teología de la liberación no ha desafiado en general la estructura patriarcal subyacente en el mismo Cristianismo. Aunque reconoce que la teología de la liberación ofrece un entendimiento más colectivo de Dios y enfatiza la naturaleza social del pecado y que Dios es un Dios de vida y de justicia que tiene una opción preferencial por los pobres, ella piensa que su antropología y cosmología permanecen enmarañadas con el patriarcado.

Gebara ubica la **tercera etapa** de la teología feminista latinoamericana en el paradigma post-moderno y nos invita a considerar lo que ella llama ecofeminismo holístico. Voy a entrar en el entendimiento y contribución de Gebara al ecofeminismo en el Capítulo III.

Me he apoyado mucho en los esquemas elaborados por Tamez y Gebara para describir el desarrollo de la teología feminista latinoamericana para mi propio trabajo teológico. He diseñado el siguiente cuadro que combina las ideas de ambas.

Las Tres Fases de la Teología Feminista Latinoamericana

Primera Fase: (1970-80)

Contexto Político/Económico:

Efervescencia de los partidos políticos de izquierda y movimientos populares (sindicatos, barrios, etc.)

Luchas revolucionarias que provocaron golpes militares, seguidos por dictaduras.

Represión: masacres, desaparecidos, tortura, abusos generales a los derechos humanos.

Contexto Eclesiástico/Teológico:

Comunidades cristianas de base aparecen por toda Latinoamérica.

Lectura e interpretación de la Biblia desde las bases (lectura popular).

Opción por los pobres; los textos se miran desde “la mirada de los pobres”.

Documentos de Medellín y Puebla.

Ecumenismo basado en la opción por los pobres que corta con los límites denominacionales.

Teología de la Liberación se define en sí misma con su metodología de reflexión basada en la *praxis*.

Los pobres se convierten en el centro de la reflexión.

Temas claves: El Éxodo, el “valle de lágrimas”, el Jesús histórico.

Construcción de una consciencia feminista:

Las mujeres teólogas y biblistas se identificaron totalmente con la teología de la liberación.

Las mujeres eran vistas históricamente como sujetas de opresión en la Biblia, la teología y en las Iglesias.

Las mujeres comenzaron a exigir un espacio más igualitario dentro de la sociedad en general.

El punto de partida teológico pasó a ser la doble opresión de las mujeres por su sexo y su clase.

En esta etapa hubo una tendencia a sobre valorizar lo femenino, hubo un cierto deseo de “igualar condiciones” y convertir a las mujeres en el “buen género”.

Casi no había diálogo entre las teólogas feministas de Latinoamérica con las del Norte (por el contrario, había un buen grado de sospecha).

Hermenéutica:

La interpretación de la Biblia era militante y desde las bases.

Se enfatizaron los textos de la liberación sobre otros textos.

Tarea: redescubrir a las mujeres bíblicas como actoras claves en la historia de la liberación (Sara, Miriam, Ruth, Ester, Débora, Judit, Magdalena, María, las parteras de Egipto, Agar) –todo esto se llevó a cabo sin ver el contexto patriarcal del texto en sí mismo (por ejemplo, la historia de Judith).

Lenguaje Inclusivo:

No hay consciencia del lenguaje sexista.

La divinidad es masculina.

La palabra “feminista” es rechazada como un concepto foráneo impuesta por el Norte.

Segunda Fase (1980-90):

Contexto Político/Económico:

Centro América: triunfo de los Sandinistas; los movimientos revolucionarios en El Salvador, Guatemala.

Cono Sur: Las dictaduras dan paso a democracias restringidas.

La era de Bush y Reagan; los documentos de Santa Fe.

La deuda externa se convierte en un tremendo peso impuesto sobre los pobres.

Contexto Eclesiástico/Teológico:

La polarización ideológica se agudiza: CLAI v/s CONELA: documentos Vaticanos condenando la teología de la liberación.

Los teólogos de la liberación se interesan en la “perspectiva de las mujeres”.

La teología de la liberación se vuelve más receptiva del tema de las “mujeres” *per se*.

Temas claves: teología de la vida v/s teología de la muerte; idolatría; martirio; espiritualidad de la liberación.

Construcción de una consciencia femenina:

Compromiso para ver a cada momento la “perspectiva femenina”.

Consciencia crítica de toda la teología por su mentalidad antropocentrista y patriarcal.

Punto de partida: la experiencia de las mujeres, que de hecho trajo a la escena teológica un discurso diferente por sus influencias biológicas, culturales e históricas.

Esfuerzos para rescatar el discurso relativo a Dios; por ejemplo, “el rostro materno” de Dios.

Esfuerzos hacia la feminización de conceptos teológicos.

Praxis del amor y el cuidado.

Mucha innovación en la liturgia.

Apertura a la contribución feminista desde las feministas Latinoamericanas y del Norte.

Hermenéutica:

Interpretación Bíblica: ver cada texto desde la perspectiva de las mujeres.

Búsqueda de imágenes femeninas de Dios (madre/padre; el Espíritu Santo como femenino).

Compromiso para feminizar la teología, para combinar la justicia con la ternura.

El trabajo bíblico centrado en: valorizar lo ordinario, el placer, el juego. Re-interpretación de las virtudes tradicionales unidas a las mujeres: maternidad, ternura, sacrificio, compromiso.

Confrontación con los textos patriarcales: Insistencia en que no son normativos.

Reconstrucción de los textos: comienza a cuestionarse la autoridad de la Biblia.

Lenguaje Inclusivo:

Dios como “madre/padre”, como “él/ella”

Identificación con la palabra “feminista” se hace más común.

Tercera Fase (1990 adelante)

Contexto Político/Económico:

Caída del Muro de Berlín –y, con el, el socialismo como modelo.

Guerra del Golfo Pérsico, invasión de Panamá, Derrota de los Sandinistas.

El modelo neo-liberal firmemente arraigado; la ideología del mercado reina.

El estado como benefactor es desmantelado.

Los movimientos populares están débiles en general, no hay interés en “reforma”.

Contexto Eclesial/Teológico:

Estancamiento de las CEBs.

Crisis eclesial dentro del Protestantismo y el Catolicismo.

El documento de Santo Domingo es débil (Católico).

El documento de la CLAI III es débil (Protestante).

Crecimiento increíble del Pentecostalismo.

Nuevas energías provenientes del movimiento indígena (aniversario de los 500 años).

Chiapas: grito de la concentración, “una sociedad donde todos/as cabemos”.

El movimiento de las mujeres se fortalece, así como el movimiento Negro.

Temas claves: el mercado y los dioses del sacrificio; la nueva evangelización: ecología y la tierra; diálogo con otras religiones.

Opción por los pobres se convierte en la opción por el otro/la otra empobrecido/a.

Construcción de la Consciencia Feminista:

Sentimiento de “estar encajonada” – sin espacio para expandirse.

Necesidad de reconstruir toda la teología desde una perspectiva feminista.

Uso de la teoría de género para analizar la opresión.

Contribuciones crecientes provenientes de las mujeres Negras e Indígenas.

Nuevas teorías desde la antropología del simbolismo.

Desafío de confrontar las estructuras patriarcales latentes en la misma Cristiandad.

Desafío para confrontar la antropología y cosmovisión patriarcal presente en la teología de la liberación.

Llamado a redefinir a lo humano y a lo divino.

Apertura al “ecofeminismo holístico” (Aquí el trabajo de Ivone Gebara es clave).

Hermenéutica:

El cuerpo/lo cotidiano es considerado como categoría hermenéutica.

Llamado a una lectura no sacrificial de la redención.

Temas claves: la fiesta, la alegría, el encarnarse, la sexualidad.

La teoría de género aplicada a los textos bíblicos.

Reconstrucción creativa de los textos para escuchar las voces perdidas de las mujeres.

El gran desafío: Re-inventar a toda la teología cristiana en relación a los conceptos de Dios, Jesús, Trinidad, pecado, redención: Esta reconstrucción va más allá de lo que hoy se considera “ortodoxo”.

La pregunta clave en esta fase: ¿Cómo puede articularse una hermenéutica feminista que toma en consideración los problemas básicos de nuestros pueblos empobrecidos?

Lenguaje Inclusivo:

Nombres no sexistas para la divinidad (energía, misericordia, compasión infinita, gracia).

Los términos “feminista” y “ecofeminista” son ahora comúnmente aceptados.

*(*Gebara y Tamez insisten que estos no son períodos fijos; a menudo dos fases se contraponen en el mismo país, área o iglesia).*

Mi Propia Trayectoria

En 1996, cuando descubrí la sistematización de Elsa Tamez, me inspiré para revisar mi propia trayectoria de vida que tiene un paralelo muy cercano con las “tres etapas” de la teología feminista en la región que ella e Ivone Gebara exponen.¹¹ Como la clave para hacer teología feminista es la propia experiencia, he pensado apropiado compartir algo de mis propias idas y venidas.

Unas pocas notas preliminares: nací en una mañana de Mayo en 1942 dentro de una familia muy unida, en un pequeño pueblo del medio-oeste de los Estados Unidos famoso por su equipo de fútbol de la escuela secundaria. Mis abuelos y sus hijos y nietos vivían todos en la misma cuadra. Fuimos todos a la misma parroquia, que también proporcionaba la mayoría de nuestra vida social. Fui siempre a una escuela católica donde me sentí increíblemente atraída hacia las religiosas que me enseñaron.

Entré al convento después de la secundaria y pasé tres años en el noviciado en la parcela de la Casa Madre en el oeste de Pennsylvania. En esos años, mi oración era “Querido Dios, ayúdame a permanecer con este grupo tan dedicado”. Mis compañeras novicias (¡éramos 40!) eran un grupo sano, feliz y las religiosas encargadas de nuestra formación eran preocupadas y cariñosas. Siempre uniré mi búsqueda continua por una comunidad a la experiencia entre las religiosas de la Humildad de María. Pertenece de esta comunidad por 14 años.

Después del noviciado, me enviaron a la universidad con la idea de que me convirtiera en una maestra de secundaria. A muchas de nosotras nos mandaron a estudiar en ese tiempo para aprender español, porque la comunidad, respondiendo al llamado de Juan XXIII para re-cristianizar a nuestro “continente hermano” de Latinoamérica, había abierto recién una misión en Temuco, Chile para trabajar con las mujeres Mapuches.

Después de graduarme en la universidad, enseñé español y ciencias sociales por cuatro años en una de las escuelas más importantes de la comunidad para jovencitas adineradas. Hice muchas cosas en esos años agitados, pero dos cosas sobresalen en particular: El llevar un bus llenó de estudiantes al otro lado del país para vivir por un mes

11 Mary Judith Ress, ed. “Elsa Tamez: Tres fases de la teología en América Latina,” *Con-spirando: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología* #18 (Diciembre, 1996), pp. 2-12. Después de presentar la descripción de cada fase, hice una reflexión sobre “donde estuve yo” en cada etapa, siguiendo la metodología de reflexionar sobre la propia experiencia (praxis).

con los trabajadores agrícolas migrantes liderado por el carismático César Chávez; e ir con un montón de muchachas a México en los veranos (uno de ellos a España) para estudiar español. Sin embargo, alrededor de mi tercer año como profesora secundaria, me estaba poniendo inquieta. ¡No se puede estar con estudiantes de secundaria para siempre! En 1969, postulé a una beca para estudiar en la universidad de Hawai, con tres meses de trabajo de campo en India, y me la dieron. Pero, como es la suerte, después de un mes de recibir la beca, la Madre Superiora de la comunidad me llamó y me dijo que una de las religiosas dejaba la escuela y me pidió posponer la beca y re-postular el siguiente año. Lo hice, pero no me volvieron a dar la beca. Para recuperarme decidí unirme al Equipo Misionero de Cleveland para ir a El Salvador. A través de los años, he contemplado esta “suerte” de negárseme la posibilidad de estudiar en India y del cómo en lugar de eso fui a El Salvador. Así, esa decisión de “rebote”, determinó mi vida: he vivido y trabajado en Latinoamérica—con algunos intermedios cortos—desde 1970.

Antes de continuar con la vida en Latinoamérica, quiero señalar el desarrollo de mis imágenes de lo divino, porque tendrán una comparación con las de las mujeres que entrevisté en mi investigación. Habiendo crecido en la tradición Católica pre-Vaticano II de los años '50, mi primera imagen de lo Divino es María, la Madre de Dios y la Madre de Cristo. María fue verdaderamente mi madre: me acerqué a ella para ser consolada cuando me sentí herida o confundida. Todas mis oraciones y peticiones eran para ella, porque —como la teología popular de esos tiempos enseñaba— “se llega a Jesús por María”. Ella era la mediadora *por excelencia*, porque ¿cómo podría Cristo rechazar algo si se pedía en nombre de su Madre? Cuando yo era niña, Dios Padre era un ser remoto (supongo que era como el legendario viejito de barba, como el de Miguel Ángel, pero no puedo decir que tengo una visión muy vívida o interés en esta fuerza lejana). Jesús, por supuesto, era Jesús, y le seguía fielmente a través del ciclo litúrgico en su nacimiento, niñez, vida pública, sufrimiento, muerte y resurrección. Pero para decir la verdad, aunque el hijo de Dios y de algún modo también Dios, él era al final sólo el hijo de María.

No puedo dejar de enfatizar la importancia de María como mi **imagen raíz** de la Divinidad. Mi niñez estuvo marcada por el mes de María (su coronación, sus altares, sus novenas) —todo en el contexto del ciclo litúrgico de mi parroquia, “Santa María”, que era conocida por celebrar todas las fiestas Marianas con gran pompa y circunstancia. En mi adolescencia, me uní a la *Sodality*, una organización cuyos miembros se consagran a sí mismas de una manera especial a María, y llegué ser uno de sus líderes. A través de la *Sodality* me sentí llamada a servir a los más pobres y desafortunados —en el espíritu de María (y su hijo) me metí en una variedad de servicios apostólicos. A través de todos estos años habían modelos fuertes de mujeres en mi vida, cuya devoción a María —y amor a la vida— me inspiraban continuamente: por supuesto estas eran las religiosas que me enseñaron a través de mi niñez católica. Como saben, me sentía muy atraída por el estilo de vida de las monjas y ingresé a la vida religiosa.

La congregación a la que entré también tenía una devoción especial a María. Por muchos meses durante mis años de noviciado me consagré secretamente como “esclava de María” (una serie de prácticas medio macabras enseñadas por un santo francés, Luis De Monfort), hasta que mi Maestra de Novicias lo supo y me prohibió mi “esclavitud”.

Ahora con la riqueza de la investigación feminista sobre la represión patriarcal de la imagen de la diosa en nuestra historia como especie humana, estoy capaz de poner mi devoción Mariana dentro de esta nueva perspectiva.

Sin embargo, con mi entrenamiento religioso en el convento, se me introdujo de una forma más rigurosa al Jesús de los Evangelios, tanto como a un entendimiento mayor de la teología de la Trinidad. Jesús pasó a ser un personaje central: fue él quien nos presentó a su Padre como “abba”, fue él quien nos dejó su Espíritu para que nos acompañe siempre. Pero no sólo pasó a ser una figura atractiva, él se convirtió en mi “esposo”. (Mi formación en el convento está justo en la cúspide que divide una teología del Vaticano II más basada en las Escrituras, de una teología más piadosa donde las religiosas se convertían en “las novias de Cristo”). Recuerdo claramente que en el día de mis primeros votos tuve una experiencia mística de estar siendo “casada” para siempre con este dios-novio quien, por amarme de una manera especial, me pediría muchas cosas (“a quien más ha recibido, mucho se le pedirá”). Y así, a la edad de 21 años, consciente de mi anillo de desposada, salí a salvar el mundo para Cristo.

Al mismo tiempo, el Concilio Vaticano II estaba llevándose a cabo, junto con una erupción de Encíclicas Sociales Católicas de los Papas Juan XXIII y Paulo VI, pidiendo a la iglesia “abrir las ventanas” para que entrara el Espíritu de justicia y compasión. Algo clave en esos tiempos era la convicción de que la iglesia no era una estructura o institución sino el “pueblo de Dios” peregrinando. Siempre un producto de mis tiempos, me convertí en una entusiasta católica del Vaticano II, predicando, enseñando y tratando de poner en práctica la nueva doctrina social de la iglesia. Nutrida por un ciclo litúrgico simple y más entendible donde la Misa realmente se convertía en una comida compartida entre amigos, me encontré a mí misma envuelta en los movimientos de derechos civiles, en el movimiento en contra de la guerra de Vietnam y, como mencioné antes, en el boicot de la uva que pedía un sueldo más justo para los trabajadores/as agrícolas migrantes. Radical hasta la médula, gradualmente cambié el hábito y el velo por unos jeans y una polera. Y, ya en 1970 (de una manera no del todo altruista, porque había recién perdido la oportunidad de ir a Hawai y la India) decidí que la forma más auténtica de vivir mi compromiso con el evangelio era convertirme en una misionera en América Latina.

Primera Etapa: Los años ´70

¿Necesito decirles que la vida en El Salvador en 1970 fue un tremendo cambio de haber estado enseñando a niñas de la clase alta en el colegio? La tremenda pobreza, el calor, la corrupción y violencia del gobierno, la creciente agitación política de la gente

me sobrepasaba. Tenía 28 años y mi único desarrollo como misionera era que fui una profesora de español de secundaria y, que tomé en serio la doctrina social de la iglesia.

Todavía recuerdo el anochecer de mi llegada a El Salvador. Algunos de mis futuros compañeros de equipo me recibieron en el aeropuerto en un jeep y, después de lo que parecieron horas rebotando en caminos montañosos bajo una lluvia, llegamos a un lugar que parecía ser el fin del mundo donde me bajé rápidamente del jeep sólo para encontrarme hundida hasta las rodillas en el barro y la mugre. (No hay que preguntarse por qué hay tantas bromas suaves dirigidas a misioneros/as. Vestida como estaba, con mi mejor ropa dominguera de “monja moderna”, no podía haber sido más opuesta a esos pobladores en ese pequeño pueblo de Chirrilagua. Verdaderamente una criatura de otro planeta.) Estaba tan aliviada de haber llegado finalmente que no lloré por mi baño de barro. Sin embargo, cuando me desperté a las 4:30 am la mañana próxima, con gente conversando amablemente fuera de mi ventana, lloré de verdad. Rápidamente aprendí que debido al calor, las mejores horas para socializar son las de antes del amanecer, e incluso yo, que toda mi vida he odiado levantarme temprano, me encontré levantándome a esas horas para caminar en la brisa refrescante y visitar a la gente –quienes ya están en pie y listos para empezar un nuevo día.

Llegué a El Salvador como una monja joven, idealista, pronta a servir a los pobres. Como había sido muy popular como profesora de secundaria en los EEUU, di por hecho que tendría el mismo éxito trabajando con los jóvenes en los barrios. Sin embargo, rápidamente me di cuenta que ahora me encontraba en un mundo diferente donde la pobreza era tan aguda que los niños realmente se morían de hambre y enfermedades. Rápidamente aprendí que en El Salvador estaba siendo confrontada con estructuras injustas tan metidas en el mismo aire que respirábamos que sólo una revolución podría cambiar el *status quo* opresivo.

Sólo estuve en El Salvador por dos años. En ese tiempo trabajé con los y las jóvenes y formé un centro para jóvenes en la ciudad de La Unión que congregó a la mayoría de los jóvenes del pueblo, hasta que el obispo –que también era capellán del regimiento- lo cerró por ser “subversivo”. Después de ese gran impedimento, comencé a trabajar solidificando a las comunidades cristianas de base que el equipo misionero estaba formando en La Unión y en los cantones aledaños. Otra religiosa y yo desarrollamos un programa de dinámicas grupales para mujeres rurales porque pronto se hizo evidente que las mujeres necesitaban poder expresar lo que estaban sintiendo, pues eran muy tímidas para hablar en grupo.

Recuerdo muy claramente a los campesinos con quienes trabajé. Mientras iban descubriendo su dignidad y su poder a través de una lectura militante del Evangelio, a menudo nos decían que preferirían “morir parados que vivir de rodillas”. En mi memoria tengo grabado para siempre el momento en que en esas primeras reuniones de la CEB en El Salvador los agentes pastorales preguntábamos: “Hermanos y hermanas, ¿hay injusticia en nuestro mundo?” Después venía una larga pausa y, finalmente, *Si madre, hay*

mucha injusticia en nuestro mundo. Y entonces, el proceso que el educador brasileño, Paulo Freire, llamaba *concientización* empezaba. Fue en esas reuniones de la CEB que yo también descubrí una nueva manera de leer las Escrituras. Descubrí a un Jesús que en su tiempo se puso de lado de los oprimidos y marginados en sus luchas por una sociedad más justa. Sin embargo, no podía ver un rol para mí misma en esta lucha, una *gringa* ingenua que ni siquiera podía tocar la guitarra! También me di cuenta que las mismas injusticias y divisiones de clases en la sociedad que gritaban por venganza existían a la vez dentro de la iglesia, que a su vez estaba polarizada por las causas de la extrema pobreza de la mayoría salvadoreña. Tuve el honor de conocer al Arzobispo Oscar Romero cuando era reconocido por ser conservador (esto fue antes de su conversión). Recuerdo que él visitó a un curso para jóvenes campesinas y almorzó con ellas. El recuerdo más vívido que tengo de él es su sotana vieja y su gentileza e interés real por las niñas.

Una palabra sobre mi experiencia pastoral en El Salvador: El equipo mixto de sacerdotes y religiosas fue una experiencia totalmente diferente para mí porque estaba acostumbrada a vivir sólo con mujeres los últimos 10 años. Creo que me enamoré de cada uno de mis compañeros hombres por lo menos una vez –lo que dejó en claro aquello que ya sabía por mucho tiempo: no estaba hecha para la vida de celibato.

Dejé El Salvador en 1972, muy desilusionada de la posibilidad que el Reino de Dios llegara a esta gente tan sufrida –por lo menos durante mi vida. Partí convencida de haber visto lo que los teólogos de la liberación llamaban “pecado social” –la explotación, la tortura, el odio y la completa falta de respeto que los ricos y poderosos tenían hacia los pobres. Sentía que había sido confrontada con los casi invisibles “poderes y principalidades” de una clase dominante tan enclavada en su posición de privilegio que nunca renunciaría con gusto a nada que comprometiera su posición. Comencé a simpatizar más con la lucha armada –no veía otra manera que un tipo de revolución violenta para cambiar el sistema.

Lo más significativo para el sentido de mi vida fue el hecho que la persona que me reemplazó en el equipo misionero en El Salvador fue la religiosa Ursulina Dorothy Kazel que fue asesinada junto a otras tres religiosas por las fuerzas de seguridad salvadoreñas en 1980. “Allí voy sólo por ti”. Todavía eso me afecta muchísimo.

Volví a los EEUU con una gran crisis de fe y de identidad. Dejé la vida religiosa y me sentí fracasada como misionera. Me fui a Chicago donde viví con una amiga que había dejado la comunidad un año antes. Casi inmediatamente, me enamoré locamente de un profesor de teología en la Universidad de Loyola –un ex seminarista Jesuita. Esta relación sin embargo, no se desarrolló y pasé un año deprimente como “soltera oscilante”.

Entonces un día vi en el *National Catholic Reporter* (un diario católico) una invitación para formar parte de un equipo misionero para ir a un pueblito pequeño en los Andes Peruanos. Después de varios intercambios de correspondencia, conocí a David, el cura que estaba coordinando este esfuerzo, en Washington y nos pusimos de acuerdo para que yo integrara el equipo. Ambos reconocemos, a posteriori, que este encontrarnos fue un “amor a primera vista”.

Pasé tres años (1973-1976) en Huarochiri (población 2000 personas; altitud 3,200 metros) trabajando como agente pastoral. Enseñé en la escuela, trabajé con un grupo de mujeres y ayudé a formar una cooperativa de consumo. (Aunque trabajé de cerca con grupos de mujeres en El Salvador y Huarochiri, mi compromiso con el análisis feminista era sólo implícito, en tanto que mi compromiso primordial con la lucha de clase era todo lo que importaba). También conocí de primera mano a la “iglesia de los pobres” y aquellos que trabajaban en la teología de la liberación. Estábamos comprometidos con el método de *concientización* de Freire y con el método de praxis del “ver, juzgar y actuar” para poder ahondar en las raíces de la opresión con nuestra gente. En esos años, conocí a Gustavo Gutiérrez y su círculo de cristianos que estaban desarrollando la teología de la liberación y su práctica. David estaba profundamente metido en el movimiento de curas progresistas, ONIS, y ambos estábamos comprometidos con lo que todos llamábamos “una nueva manera de ser iglesia”. Me refiero a mis años en Huarochiri como mi “tiempo de contemplación” por la belleza impresionante de los Andes –y porque las gentes del pueblo se iban al campo alrededor de las seis de la mañana y no volvían hasta las seis de la tarde. Era difícil tratar de organizar cosas, por eso, caminé por los cerros y los valles de esta parte majestuosa del planeta. Poco a poco me fui acercando a un pueblo y una cultura rica en historia y tradiciones que me han marcado para el resto de mi vida.

En retrospectiva, admito que era muy dogmática en esos años. Las cartas a mi familia y amigos están llenas de celo revolucionario y de una condenación al capitalismo. Porfiadamente usaba mi “uniforme revolucionario” en todas partes –jeans, poncho y botas. Me sentía super identificada con mi nombre bíblico, Judit del Antiguo Testamento, que mató al opresor Holofernes para salvar a su pueblo.

La relación mía con David también se profundizó, pero él estaba muy comprometido con su sacerdocio, así como los teólogos de la liberación entendían el sacerdocio en esos días. (El sacerdote guerrillero, Camilo Torres todavía era una figura heroica para muchos). Sin embargo, en 1976 el obispo de nuestra área, un hombre del Opus Dei, despidió a todos los sacerdotes, religiosas y agentes pastorales trabajando en las seis parroquias de arriba y abajo de los valles y nos reemplazó con sus propios misioneros de España. Esto causó una gran crisis, no solamente para quienes estábamos involucrados, sino también para la iglesia peruana. Al final, me volví a los Estados Unidos (con una terrible hepatitis) y David, aunque dejó su comunidad religiosa, siguió siendo sacerdote y se fue a trabajar en los campamentos mineros del sur de Perú.

Ya en los Estados Unidos, me encontraba en el punto más bajo en el que he estado en toda mi vida. Hice un retiro con una buena amiga para desprenderme de David y rearmar mi vida. En el otoño de 1976 me fui a Nueva York donde me matriculé en la Escuela de Investigación Social y saqué un máster en Economía. Para poder vivir, busqué amigos en Maryknoll y supe que Sergio Torres, un sacerdote chileno y teólogo de la liberación en exilio, estaba tratando de organizar grupos que estaban haciendo teología de la liberación en los Estados Unidos. Así fue que trabajé como la “secretaria bilingüe” de Sergio Torres

en la oficina de Teología en las Américas (que eventualmente se convirtió en la oficina para la EATWOT, la Asociación EcuMénica de Teólogos del Tercer Mundo) durante el día y estudié de noche –hasta un lindo día en Octubre cuando David llamó para proponerme matrimonio.

El matrimonio, para quienes habíamos adherido a la teología de la liberación, era algo que se veía con el ceño fruncido. El dar ese paso significaba que “se estaba abandonando la lucha”. La lógica decía que inevitablemente una se aburguesaba y se olvidaba de la opción por los pobres. Pero, el amor es el amor y nos casamos en 1977. Las canciones en nuestra boda reflejaban nuestra determinación para continuar apoyando a los oprimidos “a lo largo de nuestra vida”. Fuimos al sector de las montañas Apalaches en nuestra luna de miel donde pensamos que podríamos encontrar un trabajo con sentido. Sin embargo, por la mitad de nuestro viaje, recibimos noticias del American Friends Service Committee (Los Cuáqueros) que estarían interesados en entrevistarnos para ver si calificábamos para ser sus representantes en Chile.

Llegamos a Chile en octubre de 1977. Yo tenía siete meses de embarazo y nuestro primer hijo, Peter, nació el día de Navidad de ese año. Nuestro segundo hijo, Benjamín, también nació en Chile en Junio de 1979. La maternidad me tomó por sorpresa. Siempre considerada un prototipo de “chica soltera”, encontré que me encantaba ser mamá. Estos sentimientos maternos también despertaron un lazo sorprendente en la lucha contra la dictadura de Pinochet, porque sentía una conexión profunda con las madres que tenían a sus seres amados “desaparecidos”. Me puse más consciente del rol que las mujeres –como mujeres- estaban jugando en el movimiento de resistencia. Aunque todavía estaba firmemente dentro del marco liberador del análisis de clases, en mi último año en Chile comencé a leer más sobre el feminismo. Descubrí que siempre había sido feminista. Pero sólo sería en la próxima década que comenzaría a usar mis intuiciones feministas para dialogar críticamente con la teología de la liberación.

Los cuatro años que estuvimos en Chile (1977-1981) fueron muy intensos: fue en lo más álgido de la dictadura de Pinochet y nuestro trabajo requería apoyar los grupos de derechos humanos, las ollas comunes, los grupos de artesanos, los grupos Mapuches, así como enviar informes a lugares que monitoreaban la situación de derechos humanos. Trabajamos mano a mano con la Vicaría de la Solidaridad de la Iglesia Católica y también participamos activamente en una CEB ubicada en una población marginal al oeste de Santiago. En junio de 1981, David fue apresado e interrogado por el servicio de inteligencia secreto chileno por 24 horas. Después de algunas negociaciones, se le permitió continuar en el país hasta octubre cuando tuvimos que dejar Chile.

Segunda Etapa: los años '80

De algún modo pasé la mayor parte de esta década tratando de dar sentido a todo lo que me había sucedido en la década anterior. Las experiencias de El Salvador, Huar-

chiri, Perú y Chile bajo la dictadura militar son suficientes como para escribir un diario por el resto de mi vida.

Pero la vida no permanece quieta. A principios de 1982 nos encontramos en Lima. David como director y yo como editora del semanario *Latinamerica Press/ Noticias Aliadas*. Pasamos siete años allí informando sobre la iglesia y el mundo de los pobres en América Latina –siempre, por supuesto, desde la perspectiva de la teología de la liberación.

Pensando en retrospectiva sobre esos años, me doy cuenta cuán privilegiados fuimos. Pudimos entrar en contacto con actores claves que estaban luchando por cambios estructurales en la década de los '80, por un socialismo viable que tomara en cuenta las idiosincrasias de América Latina. Fue durante esos años que descubrí cuánto me gustaba escribir y editar. También tuve la oportunidad de entrevistar a muchos de los teólogos claves de la liberación de la época: Gustavo Gutiérrez, los hermanos Boff –Leonardo y Clodovis, Jon Sobrino, Sergio Torres, Diego Irarrázaval, Ronaldo Muñoz y otros. Al mismo tiempo entrevisté *comandantes* en las áreas liberadas de El Salvador, a mujeres que buscaban a sus seres queridos desaparecidos, a trabajadores pastorales, religiosas y sacerdotes que estaban comprometidos con una “nueva manera de ser iglesia” entre las comunidades pobres. Nuestro periodismo trató de mostrar la “otra cara” de la región que las noticias oficiales ignoraban.

Con respecto a la evolución de mi consciencia feminista, en 1983 me uní a varias mujeres que habían participado en un taller sobre *El Patriarcado en la Iglesia* en el Segundo Encuentro de Feministas Latinoamericanas que se llevó a cabo fuera de Lima, para formar lo que sería el Círculo de Feministas Cristianas *Talitha Cumi*, un colectivo de mujeres comprometidas con la reflexión desde un punto de vista feminista sobre las temáticas de la fe y la sociedad. Este grupo de mujeres pasó a ser mi comunidad durante los años que viví en Lima. Dos de las fundadoras de Talitha, las religiosas de Maryknoll Rosa Timothy Gavin y Rosa Dominga Trapasso, (las famosas “Rosas de Lima”), fueron mentoras muy importantes para mí a través de los años. Fue con estas mujeres que comencé a ver las implicancias del patriarcado –especialmente en la forma que existe en la Iglesia Católica e incluso dentro de la teología de la liberación. También fue con las Talithas que comencé a buscar imágenes de lo Sagrado más relevantes que pudieran alimentar mi espiritualidad. Poco a poco, empecé a cuestionar la ausencia obvia de mujeres entre los teólogos de la liberación, así como la ausencia de temas reflexionados por la teología de la liberación que se relacionaran directamente con la vida de las mujeres vulnerables (por ejemplo, la ética sexual y la violencia doméstica). Al final de la década estuve muy involucrada en las propuestas que venían de la teología feminista y sus desafíos a la teología de la liberación. Para decir verdad, me había cansado de ver tanto martirio, tantos llamados al sacrificio para sacar adelante una revolución que parecía no llegar nunca.

Dejamos Lima en 1989 y nos fuimos a Roma donde David se convirtió en el Secretario Ejecutivo de IDOC (una organización establecida después del Concilio Vaticano

II para seguir la implementación del los documentos del Concilio) y yo fui nombrada editora de la revista bimensual *IDOC Internacional*. Se suponía que debíamos devolverle la vida a una organización que estaba muriendo—lo que al final no se pudo hacer. Sin embargo, mi trabajo era interesante porque debía dar un nuevo enfoque a la revista: ecología y teología dentro de una perspectiva del Sur. Ese trabajo ha sido una de las sincronicidades inesperadas de la vida: en ese orden comencé a re-acomodar la visión del mundo y mi lugar dentro de la gran historia del universo. Pero las repercusiones de esto sólo se verían en la próxima década.

Tercera Etapa: De los años '90 al presente

En 1990 David y yo dejamos de trabajar en IDOC y decidimos volver a América Latina, uniéndonos al programa de misioneros laicos de Maryknoll. Esta decisión no fue sorpresa porque habíamos estado muy cerca de los misioneros de Maryknoll—los sacerdotes, las religiosas y la gente laica—por muchos años. Ahora como misioneros católicos nos encontrábamos nuevamente en Chile a principios de 1991. Nuestros dos hijos adolescentes redescubrieron sus raíces chilenas.

Esta vez volvía a Chile como una feminista convencida y como una ecologista en capullo. En Roma había devorado libros y artículos que hablaban de los descubrimientos provenientes de la llamada “Nueva Ciencia”. Algo fundamental para esta conversión fue el libro de Tomás Berry *El Sueño de la Tierra*. Berry, junto con otros autores como Brian Swimme, Charlene Spretnak y Starkaw, entre otros, comenzaron a cautivarme con su nuevo entendimiento del universo como una constante y compleja *cosmogénesis* transformacional. Empecé a darme cuenta que cada cosa está interconectada—como siempre lo ha estado—pero que en algún momento durante nuestro desarrollo como especie humana nos olvidamos de ese hecho tan básico (nuestra mentalidad patriarcal actual). Mi ser feminista evolucionó hacia un ecofeminismo y mis preguntas teológicas giraron hacia búsquedas más cosmológicas. Hoy en día me siento más cómoda describiendo el Misterio en el cual vivimos como “el llamado del futuro” porque está más cerca de mi entendimiento de la cosmogénesis.

En Chile comencé a buscar una comunidad como la que había experimentado en Lima con las Talithas. Una organización feminista como Talitha Cumi todavía no existía en Santiago, pero había interés entre varias mujeres para formar un grupo donde pudiésemos encontrarnos para celebrar nuestras vidas y espiritualidades de acuerdo a nuestras propias luces, sin temor a ser criticadas. Así nació el colectivo Con-spirando.

En 1993, Ivone Gebara vino a Chile para dar su ahora famoso curso sobre “ecofeminismo holístico”. Sus aportes fueron como lluvia en tierra seca para mí—sentí que ella era capaz de nombrar y contextualizar mis preguntas y dudas sobre definiciones de Dios, el lugar de Jesús en mi vida, cómo seguir siendo fiel a la opción por los pobres y luchar por un mundo mejor cuando ya no tenía el mismo fervor revolucionario de antes.

Comparado con las décadas de 1970 y 1980, ahora me doy cuenta que no tengo Grandes Proyectos por los cuales luchar, aunque debo admitir que me siento atraída por la idea de ser parte de una bioregión, un “pueblito ecológico”, un “jardín compartido”. Sigo buscando un modelo económico y cultural sustentable que pueda ser una alternativa al capitalismo neo-liberal imperante. Trato de comer en la base de la cadena alimenticia; estoy comprometida con el reciclado, el compostaje, el huerto orgánico, a usar más el autobús y no tanto el vehículo personal. Sin embargo, debo admitir que ha sido David quien me empujó a hacer estas cosas y con frecuencia soy un fracaso total como ecologista practicante. Todavía me encanta planificar y celebrar rituales que tratan de capturar dónde estamos en nuestro proceso—a través de los años estos rituales contienen menos palabras y más del lenguaje del cuerpo a través del uso de la danza y el movimiento más libre.

También reconozco que, más que nada, soy una mujer en búsqueda de respuestas cada vez más auténticas sobre el sentido de la vida. Hoy me siento muy incómoda con el androcentrismo y antropocentrismo que encuentro en la doctrina central del cristianismo. Pero no me considero a mí misma post-cristiana. Soy una peregrina que, junto con un creciente número de otras caminantes, está buscando respuestas teológicas/cosmológicas post-patriarcales que nos dan energía y placer para estar vivas en la historia en este pequeño rincón del planeta.

Queridas: somos terrícolas y tanto nuestra historia como nuestro futuro están conectados radicalmente con el destino de este planeta frágil y verde que llamamos nuestro hogar. Estamos entrando en una extraña época nueva, donde ojalá los humanos nos conectemos en una escucha profunda. Una escucha de voces olvidadas por mucho tiempo: la de los mares, los ríos, las montañas, el bosque, las estrellas, la luna; aquellas que nos llegan por nuestra memoria genética –nuestros ancestros, tanto humanos y no humanos; la de nuestros cuerpos –el mío, el tuyo, la amiga que ha sido abusada, el nuevo bebé, los jóvenes, la viejita desgastada y con arrugas, la Tierra misma. Aquí es clave un sentido más amplio de hermandad. De una forma muy real, no existe el otro/la otra—la otra soy yo misma porque todos venimos de la misma fuente; al final todos somos terrestres.

Tengo la sensación de que mi sentido de quién soy se está expandiendo. Yo no soy sólo esta individua cuyo nombre es Judy, este maravilloso conglomerado de energía; soy también memoria y posibilidad. A veces experimento destellos de este yo y ahí me doy cuenta que soy mi abuela, una mujer Paleolítica compartiendo su sueño con la tribu alrededor del fuego en la noche. En esos momentos sé que estaré presente en mis nietas y bisnietos. Mi sentido de la comunión (común unión) llega a ser más físico, más real. “Somos lo que comemos” decía el viejo Feuerbach. Debo confrontar el hecho que, como las otras especies, los humanos vivimos y morimos, comemos y somos comidos. Todos los miembros de la comunidad de la Tierra se alimentan los unos de los otros y la muerte de uno da vida y nutrición a otros, lo que al final crea una íntima y profunda reciprocidad. De algún modo, eso es suficiente.

La condición actual de la teología de la liberación

Ya que el feminismo y la teología ecofeminista latinoamericana se desarrollan desde la teología de la liberación pero ahora están tomando una actitud más crítica de varias de sus creencias claves, es importante revisar la condición actual de la teología de la liberación.

Un debate acalorado está ocurriendo dentro de la teología de la liberación para saber si está o no “en crisis” dado el aparente colapso del socialismo histórico. Algunos, como Gustavo Gutiérrez, siguen insistiendo que el término del mundo comunista no afecta a la teología de la liberación dado que su compromiso nunca fue con el Marxismo sino con los pobres. Dice que la teología de la liberación se hace más urgente que nunca en frente del capitalismo neo-liberal que ha agravado las diferencias entre ricos y pobres.¹² Gutiérrez afirma esa opción preferencial por los pobres y nos recuerda que la pobreza tiene causas humanas y socio-económicas. Aunque reconoce que la teología de la liberación puede haber sobre enfatizado los factores económicos, él insiste que en su descripción de los pobres como los “insignificantes de la historia”, las mujeres, especialmente las mujeres pobres, así como las minorías étnicas estaban también incluidas. Da la bienvenida especial a la presente interpretación bíblica desde la perspectiva de las mujeres.¹³

Juan José Tamayo, un teólogo de la liberación español que ha escrito mucho sobre la teología de la liberación latinoamericana por más de 30 años, es quizás el protagonista más entusiasta para incluir las teologías latinoamericanas emergentes bajo la categoría general de teología de la liberación. Al preguntar, ¿quiénes son los pobres?, Tamayo dice que al principio la teología de la liberación enfatizó los aspectos socio-económicos de la pobreza y el conflicto de clase, pero que ahora, consciente de su propio reduccionismo, se ha abierto a nuevos rostros de la pobreza—razas y grupos étnicos marginalizados, culturas que no se habían tomado en consideración, religiones que fueron olvidadas, mujeres doblemente oprimidas y en muchos casos en forma triple, la opresión de la Naturaleza, niños abandonados en las calles, pueblos y países completamente excluidos, etc.¹⁴

Convencido que la teología de la liberación simplemente tiene que luchar con los enormes cambios del siglo XXI, da la bienvenida a los desafíos que vienen de esos “nuevos rostros”. Tamayo está al tanto de la incomodidad que sienten las teólogas feministas en cuanto al androcentrismo de casi toda la teología de la liberación. Alaba el uso que hacen las teólogas feministas de la “hermenéutica de la sospecha” para desarmar aquellas categorías que excluyen a las mujeres no solamente de la discusión teológica sino también de la experiencia cristiana en sí misma. Subraya el trabajo que están haciendo las teólogas feministas al iniciar una reconstrucción post-patriarcal del cris-

12 Gustavo Gutiérrez, “Situación y Tareas de la Teología de la Liberación”, *Teología Latinoamericana: Evaluación, Retos y Perspectivas. Alternativas*, No 18/19. Managua: Editorial Lascasiana, 2001, p. 54.

13 Ibid., pp. 62-66.

14 Tamayo y Bosch, ed., *Panorama de la Teología Latinoamericana*, pp. 18-19.

tianismo. Familiarizado con el trabajo de Con-spirando y de su postura ecofeminista, también ve al ecofeminismo como un desarrollo lógico en la búsqueda para descubrir la raíz de la opresión de las mujeres y de la destrucción de la Tierra. Para Tamayo, estos temas son motivadores y viables, que una teología más amplia de la liberación debe abordar. Así, él habla de una teología de la liberación feminista y ecofeminista.¹⁵

Sin embargo, algunos líderes de la teología de la liberación latinoamericanos no estarían tan entusiastamente abiertos a estos “nuevos rostros”. Esta tensión fue muy evidente en el Congreso Teológico, auspiciado por la Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión (SOTER), que se llevó a cabo en Brasil en julio de 2000, donde muchos de los “padres” de la liberación estuvieron presentes. Durante el congreso se tornó evidente que la humanidad no sólo está confrontando un cambio de época, sino también un final de una era teológica “caracterizada por la fragmentación y una búsqueda de nuevos espacios teológicos, un tiempo enormemente complejo en su pluralismo, pero al mismo tiempo lleno de promesas y fructífero en recursos”.¹⁶

Durante el Congreso no fue la teología feminista o ecofeminista que produjeron un acalorado debate, sino el trabajo de Leonardo Boff en el área de la teología ecológica. En su presentación, Boff expandió su definición de la opción por los pobres. Dijo que en los años '60, la teología de la liberación enfatizaba a los pobres económicos y políticos; en los '70, la definición se extendió a los pobres culturales e incluyó a los indígenas, los negros y otras minorías discriminadas; en los '80, el énfasis estuvo en las preguntas de género y la opresión de las mujeres y, ahora en los '90 la teología de la liberación ha comenzado a escuchar el grito de la tierra, “también empobrecida por ser injustamente destruida y explotada sistemáticamente. Ante cada opresión concreta hemos respondido desarrollando una estrategia correspondiente y una pedagogía liberadora. La teología de la liberación nunca ha sido víctima de un concepto empobrecido de los pobres. Siempre ha tratado de profundizar su entendimiento de la realidad compleja de cualquier pobreza impuesta injustamente”.¹⁷ La gran “pobre” en este tiempo es, entonces, la Tierra misma que la humanidad puede destruir en forma colectiva. Debemos cambiar o perecemos, nos advierte Boff, usando la metáfora de la nave espacial con sus pasajeros de primera clase y con sus muchos pobres confinados en el espacio de las maletas. Todos compartimos el mismo destino para el bienestar de esta nave. Ahora no hay un arca de Noé para salvar a algunos mientras todo el resto perece.¹⁸

Boff pide a la teología de la liberación que sitúe su reflexión en el contexto de la nueva cosmología que está emergiendo de los últimos descubrimientos científicos y que refleja un entendimiento más amplio de la evolución. El dice que todos nosotros

15 Ibid. pp. 30-35.

16 “Presentación”, *Alternativas, No 18/19*, p. 7 Este número contiene mucho de las ponencias dadas en el Congreso.

17 Leonardo Boff, “El Pobre, la nueva cosmología y liberación: Como enriquecer la Teología de la Liberación” *Alternativas, No 18/19*, p. 76.

18 Ibid., pp. 79-80.

estamos siendo prisioneros de una manera de vivir, de una manera de producir y con una relación con el medio ambiente que implica la violencia sistemática contra las personas, las clases sociales, los países, los ecosistemas y la Tierra misma. Concluye diciendo: “La opción por los pobres—el sello de la teología de la liberación—debe ser integral: todos los pobres con sus muchos rostros, y la mayor pobre, la Tierra, conocida como Gaia, Pachamama y la Gran Madre. Es importante liberar a todos. Pero hay prioridades. Primero está la urgente necesidad de liberar a la Tierra a través de una verdadera revolución en nuestro paradigma de relacionalidad con ella (...). Esto sugiere un paradigma holístico basado en la reverencia, el respeto y el cuidado por su biodiversidad, integridad y belleza.”¹⁹

La expansión de Boff en la “opción por los pobres” para incluir a la Tierra misma causó un gran altercado entre él y su hermano Clodovis en una de las sesiones plenarias del Congreso. Clodovis Boff representa a aquellos teólogos de la liberación que encuentran la aceptación de Leonardo Boff de la nueva cosmología peligroso para el tradicional compromiso de la teología de la liberación con los pobres y marginados. En las palabras de Gustavo Gutiérrez, *¿dónde dormirán los pobres?* Son las grandes mayorías pobres de América Latina que siempre han sido el enfoque central de la teología de la liberación. Hay un temor creciente entre los teólogos de la liberación de que la vida concreta de los pobres no será más el centro de su teología, o que se diluirá con nuevos “paradigmas” como éste cosmológico, donde el tema de los pobres parece perder su notoriedad teológica y ética.²⁰ Es muy probable que el debate sobre cuán ampliamente pueden interpretar los teólogos de la liberación la opción por los pobres y todavía ser considerados como haciendo teología de la liberación esté destinado a continuar.

José Comblin, otro pionero de la teología de la liberación es más directo en su evaluación del futuro de la teología de la liberación: “La teología de la liberación se encuentra en un punto muerto, nada nuevo está saliendo de ella... no hay más interés en la teología”.²¹ Comblin es pesimista sobre los logros de la teología de la liberación. A sus 80 años se siente muy libre para ser directo. El dice que la gran razón para un estancamiento en los deseos de la gente para participar en las comunidades eclesiales de base (CEBS) ha sido la llegada de la televisión. Más puntual aún, nos dice que el movimiento de las CEBS no salió de la gente sino de los agentes pastorales que vieron en ella una nueva forma de iglesia y la promesa de una nueva sociedad. Cuando esas esperanzas se frustraron, los agentes pastorales no continuaron con ellas. Encuentra que las CEBS están llenas de clericalismo y por lo tanto condenadas a marchitarse en las ramas. Nota que los católicos junto con todos los demás, están consultando a otras tradiciones de sabiduría y construyendo sus propias síntesis de creencias.

19 Ibid, p. 86.

20 Marclo Fabri Dos Anjos, “Teología en América Latina: Cambios y Alternativas”, *Alternativas*, No 18/19. p. 40.

21 José Comblin, *Called for Freedom: The Changing Context of Liberation Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998, p. 203.

Piensa que, si la teología de la liberación hubiese estado enraizada en una cultura autónoma fuerte, también habría sido autónoma. Pero dada la realidad imperante en la cultura latinoamericana, esa situación es todavía un sueño. Se pregunta “¿Dónde se enseña hoy la teología de la liberación latinoamericana? ¿Quién la lee? En América Latina, una muy pequeña minoría del público religioso educado. El rechazo ha producido una aislación, cuyo resultado es que la teología de la liberación es mejor conocida y más leída en Europa y los Estados Unidos que en la misma Latinoamérica.”²² Para Comblin, el valor de la teología de la liberación es que cuestiona la teología como un todo. Lleva el pensamiento cristiano más allá de la tradicional teología escolástica y de las enseñanzas sociales tradicionales de la iglesia inspirada por esa teología.²³ Sin embargo, desafía algunas de las más preciadas afirmaciones de la teología de la liberación. Por ejemplo, él dice que la “irrupción de los pobres” sólo sucedía cuando la iglesia se hacía más consciente de los pobres. También que mientras los teólogos de la liberación y los agentes pastorales estaban proponiendo cambios radicales, la mayoría de los pobres sólo querían mejorar sus vidas. Que la verdadera revolución que ocurrió en la segunda mitad del siglo XX fue la migración de millones de campesinos a las ciudades. Esa migración significó moverse de una civilización a otra.²⁴ También denuncia el despertar de la consciencia como “inyectando una ideología dentro de la mente de las clases populares: una tarea de inculcación de doctrina para que la gente aprendiera a sentir lo que la teoría decía que deberían sentir, querer que la teoría dijera lo que ellos querían”.²⁵

Comblin nota que el último monopolio del cristianismo fue la familia. Pero con la revolución sexual y el descubrimiento de métodos efectivos de control de la natalidad, las mujeres fueron capaces de cortar las cuerdas de dependencia económica con sus parejas. Señala otros efectos de la revolución sexual: la manifestación de esas “represiones, fantasías y tabúes –un mundo inconsciente o semi-inconsciente que nunca había sido despertado... Para muchas mujeres la revolución sexual fue –y todavía es- experimentada como la más visible y más vital manifestación de libertad personal.”²⁶

Comblin concluye que las mujeres, la gente indígena y negra no han querido asimilarse dentro de la teología de la liberación y, tienen razón. Dice que el punto de partida de la teología feminista es un cuestionamiento de casi toda la historia humana desde la perspectiva del patriarcado. “Para las mujeres, no es suficiente volver al principio del cristianismo: ahí no se encuentra la solución. Y no parece que el tema de las mujeres se resolverá por la teología, porque tiene raíces mucho más profundas que van más allá del cristianismo”.²⁷ El dice que el problema de la teología de la liberación es interno al cris-

22 Ibid, p. ix.

23 Ibid, p. 55.

24 Ibid, p. 57.

25 Ibid, p. 78.

26 Ibid, p. 80.

27 Ibid, pp. 181-182.

tianismo: ¿cómo era el cristianismo primitivo?, ¿por qué cambió?, ¿cómo podemos volver a sus raíces?

La evaluación franca de Comblin refleja lo que otros análisis han mostrado. Aunque el problema de la pobreza, la marginalidad y la desigualdad en la distribución de los ingresos se han exacerbado, hay un cambio creciente en la consciencia: la situación actual de opresión no es sólo el resultado del capitalismo, sino de un sistema que tiene más de 5000 años que hoy llamamos “patriarcado”. Aunque la teología de la liberación ha sido perseguida por más de un papado conservador, ésta no es la causa mayor de su aparente caída. El colapso del socialismo histórico ha significado la pérdida de un horizonte utópico, sin el cual se hace difícil que los y las activistas de la teología de la liberación se enfoquen, movilicen o sostengan una lucha por un mundo más diferente y justo. Ese mundo debe ser capaz de imaginarse y en este momento de la historia no puede ser. Una revolución no puede sobrevivir sin una visión utópica. Y hoy en día, las antiguas consignas y símbolos que una vez energizaron a una generación de activistas de la teología de la liberación simplemente ya no evocan la energía revolucionaria que tuvo. Pareciera que nuestros sueños están cambiando, y hay un profundo cambio histórico sucediendo.

Algunos verían este cambio como un llamado a profundizar y mirar problemáticas que la teología de la liberación no vio, buscando nuevos paradigmas y nuevas fuentes de inspiración para la acción. Muchos teólogos de la liberación verían esto como una experiencia de enriquecimiento, mientras que otros dirían que las preguntas provenientes de las perspectivas feministas y cosmológicas van más allá del compromiso básico de la teología de la liberación por los pobres. Estas nuevas perspectivas incluyen no sólo un análisis del capitalismo neo-liberal como la causa de la opresión, sino también la más antigua opresión del patriarcado; cuestionando los teísmos tradicionales con un Creador omnipotente, antropomórfico; confrontando el persistente dualismo que separa la mente de la materia, la naturaleza de lo sobrenatural, a los humanos del resto de la comunidad de la vida. Al mismo tiempo es importante subrayar que la teología de la liberación fue clave para aquellos que se habían adelantado hacia nuevas perspectivas teológicas—verdaderamente abrió la posibilidad de soñar en nuevas maneras. También es necesario reconocer que las realidades de pobreza, injusticia y opresión que la teología de la liberación enfrentó en los años ´70 y ´80 no han desaparecido y la sangre de los mártires todavía sigue clamando. Pero también hay nuevos desafíos y problemas urgentes que es necesario enfrentar.²⁸ Entre ellos están:

- ¿Podemos hablar de los pobres y sus descendientes heredando la Tierra que está devastada y envenenada, privada de tantas presencias espirituales?

28 Ibid., pp. 214-215.

- ¿Podemos vivir una opción por los pobres sin redescubrir nuestra relación profunda con todos los seres vivientes, nuestra pertenencia espiritual con lo salvajemente creativo, profundamente espiritual, la red interdependiente e impenetrable que llamamos el Cosmos?
- ¿Podemos estar al servicio de los pobres en Latinoamérica, la mayoría de ellos *mestizos*, sin absorber más profundamente la sabiduría religiosa de su herencia indígena ignorada por tanto tiempo?
- ¿Puede el amor a las personas sostenerse sin un descubrimiento profundo de nuestros cuerpos, o del poder sanador y animador de la ternura y la sensualidad?
- ¿Podemos esperar que los pobres se empoderen sin enfrentarnos con la temática de género, nuestros hábitos jerárquicos, nuestra hambre occidental de controlar?
- ¿Puede nuestra solidaridad dar fruto si nuestra lealtad es hacia una deidad inmutable y antropomórfica con un plan ya diseñado para el futuro de la humanidad?
- ¿Pueden las imágenes de dios de los teísmos tradicionales llenarnos de energía, la pasión quemante requerida para enfrentar estos desafíos históricos?²⁹

Tercera Etapa: Crítica Feminista y Ecofeminista

Aunque las teólogas feministas y ecofeministas latinoamericanas no disputan sus orígenes en la teología de la liberación, hoy experimentan varios grados de ambigüedad acerca de si todavía están haciendo teología de la liberación, o si sus críticas de la teología patriarcal las sitúan completamente fuera del campo teológico. Aún no hay conclusiones en esto. Si bien la mayoría de las teólogas feministas son cada vez más críticas de la mirada masculina incrustada en la teología de la liberación, de hecho estos teólogos de la liberación también tienen fases. La mayor parte de la primera generación de teólogos son clérigos y también han sido maestros de las que hoy son teólogas eco/feministas. Así, hay una larga historia de amistad y una cierta dificultad para criticar a los propios mentores. Sin embargo, más allá de fuertes relaciones personales, las eco/feministas todavía están de acuerdo con mucho del análisis de la teología de la liberación, especialmente en lo relacionado con los efectos devastadores del modelo económico liberal en marcha, sobre los pobres de la región. Se preguntan, “¿puede la teología feminista de América Latina y el Caribe contribuir al conocimiento, al criticismo y derrota de esta economía neo-liberal globalizada?”³⁰

29 David Molineaux, *Notas sobre el estado actual de la teología de liberación latinoamericana*. Ponencia dada a la Conferencia “Call to Action”, Los Angeles, julio, 2002.

30 María Arcelia González Butrón, “Efectos de la globalización neoliberal en algunos aspectos de la vida de las mujeres: Una mirada desde América Latina y el Caribe” en Tamez, *La sociedad que las mujeres soñamos*, San Jose, Costa Rica, DEI, 2001, pp. 17-38.

Una de las críticas más severas que las teólogas eco/feministas tienen contra la teología de la liberación histórica es el evitar el estudio de temas relacionados con los derechos sexuales y reproductivos, especialmente cuando éstos afectan a las mujeres pobres. La académica feminista finlandesa Elina Vuola ha analizado este vacío en su libro, *Los Límites de la Liberación*, donde alega que las posturas de los teólogos de la liberación latinoamericanos sobre ética sexual no han evolucionado de las enseñanzas católicas tradicionales que reflejan la mirada misógina de la iglesia sobre las mujeres. Y, sin embargo, hace notar: “una de las primeras causas de muerte para las mujeres en edad reproductiva de todo el Tercer Mundo, incluyendo Latinoamérica es las complicaciones después de abortos ilegales, (pero) la prevención de la muerte de las mujeres pobres no ha sido una parte explícita del “programa” de los teólogos de la liberación al defender a los pobres.”³¹

Para Vuola, el concepto de “los pobres” en la teología de la liberación es un concepto vago y homogenizado. Hasta hace muy poco los pobres eran definidos principalmente en términos económicos y como sujetos productivos y políticos.³² Ella señala que: “ha habido un vacío causado por un bostezo en la teología de la liberación que tiene que ver con la corporalidad humana, la sexualidad y la ética sexual. El derecho de un sujeto femenino a su cuerpo y sus ‘funciones fisiológicas’ han estado ausentes”.³³ Pareciera que hay una inhabilidad para ver los problemas “domésticos” como problemas “reales”, dadas las supuestamente más urgentes luchas por sobrevivir de las mayorías pobres. Es más, las desiguales luchas de poder que existen entre hombres y mujeres han sido en gran parte ignoradas. Esto, acusa Vuola, subraya la desconexión de la teología de la liberación entre teoría y práctica: “No se dice nada sobre la realidad de los abortos ilegales ni de las altas cifras de violencia doméstica ni de los hogares donde la mujer hace de cabeza, que son algunos de los problemas más urgentes de las mujeres latinoamericanas.”³⁴ Concluye diciendo que la ética sexual es un área donde los teólogos de la liberación están lejos de sus ideales y métodos declarados como una teología orientada a la praxis que considera como algo clave el razonamiento ético y la acción. “El prevenir la muerte de las mujeres pobres no ha sido una cosa explícita del programa de los teólogos de la liberación para defender la vida de los pobres. La razón es que ‘los pobres’ están vistos principalmente como sujetos productivos, entendidos en el marco marxista del análisis de clases y, no como sujetos que viven en un cuerpo, con género y que se reproducen.”³⁵

31 Elina Vuola, *Limits of Liberation: Praxis as Method in Latin American Liberation Theology and Feminist Theology*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1997, p. 18.

32 Se puede ver claramente la evolución de eso en *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*. Ignacio Ellacuría, S.J. y Jon Sobrino, SJ, eds. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993.

33 Vuola, p. 88.

34 Vuola, p. 183.

35 Vuola, p. 218.

La teóloga feminista mexicana Pilar Aquino habla de lo mismo: “El enfoque teológico masculino ha escondido las relaciones opresivas que se viven en el área privada y ocultado relaciones de dominación practicadas en la esfera doméstica, donde son las mujeres que siempre se llevan la peor parte. Para una visión androcéntrica, la vida común de todos los días no tiene valor epistemológico, tampoco forma parte de sus intentos para entender el horizonte de la realidad, es decir, no tiene influencia al hacer teología. Lo que aquí ocurre en verdad es que el enfoque teológico masculino entrega un carácter de **naturalidad** a la vida diaria privada.”³⁶

La crítica a la visión androcéntrica de la teología de la liberación ha salido a la palestra en la tercera fase de la teología eco/feminista. La teóloga ecofeminista Ivone Gebara dice que a pesar que la teología feminista apoya la crítica que la teología de la liberación hace al universalismo centrado en Europa, nos señala también que la teología de la liberación es culpable de un similar universalismo masculino y androcéntrico—el resultado de una formación basada en la filosofía y teología Aristotélica y Tomista en la cual la mayoría de los hombres teólogos de la liberación (que también son clérigos, enfatiza) han sido formados. Ella dice que es aquí donde las dos perspectivas tienen el mayor conflicto. La teología ecofeminista se apoya en diversas fuentes filosóficas y lleva a cabo sus investigaciones fuera de los círculos clericales y en los márgenes de los centros eclesiales de poder.³⁷ El cuadro de referencia de la teología de la liberación continúa siendo uno que subraya la discontinuidad entre la vida de Dios y la vida humana. Gebara mantiene que: “el carácter fundamentalmente antropocéntrico y androcéntrico de la teología de la liberación aparece fuera de cuestionamiento. Habla de Dios en la historia humana, un Dios que al final sigue siendo el Creador y el Señor. (...). Pareciera que no necesita re-examinar las bases cosmológicas y antropológicas de la fe cristiana. Reafirma la bondad y la justicia del ser de Dios sin preguntarse sobre las repercusiones, a través de la historia humana, de las imágenes tradicionales o históricamente condicionadas de Dios.”³⁸ (Voy a volver a estos argumentos de nuevo en el Capítulo III cuando revise el entendimiento de Gebara sobre el ecofeminismo).

Hay dos corrientes muy claras dentro de la tercera etapa de la teología feminista latinoamericana. El ecofeminismo holístico y la hermenéutica bíblica feminista. Las dos no se excluyen, y pueden verdaderamente complementarse la una a la otra. Pero esas académicas feministas que están trabajando para re-interpretar los textos bíblicos desde el punto de vista de la hermenéutica feministas están, quizás, más comprometidas que sus pares ecofeministas en redimir la tradición bíblica de sus interpretaciones patriarcales.³⁹ De acuerdo a la biblista feminista colombiana, Carmiña Navia, el estudio bíblico femi-

36 Vuola, 146.

37 Ivone Gebara, “Ecofemenismo: Algunos desafíos teológicos”, *Teología con rostro de mujer, Alternativas*, No. 16/17. Managua: Editorial Lscasina, 2000, pp. 174-175.

38 Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*. Minneapolis: Fortress Press, 1999. Pp. 46-47.

39 Carmiña Navia Velasco, “Teología desde la mujer, un paradigma fértil”, *Alternativas No 16/17*, p. 134.

nista está vivo y caminando en América Latina. Ella informa que hoy no se trata sólo de re-leer textos desde la crítica feminista, sino de buscar y examinar las Escrituras en temas que van desde lo relacionado con el cuerpo, la violencia y la paz. Menciona a biblistas feministas como Alicia Winters, Tania Sampaio, Elsa Tamez, Irene Foulkes y a sí misma, entre otras, como protagonistas de esto y, cita la revista bíblica *Ribla*, publicada en Costa Rica, como la principal fuente de publicación para el trabajo de estas académicas.⁴⁰ Otra biblista feminista, la académica brasileña Metodista, Nancy Cardoso, debería también ser mencionada aquí.

Para Navia, el ecofeminismo en Latinoamérica es especialmente rico al ofrecer una espiritualidad más vibrante a la región, donde hay “una completa reconciliación con el haber nacido mujer; un re-descubrimiento de la propia genealogía femenina y el rol jugado por las madres, abuelas, tías, etc. en la transmisión de la fe; una gozosa y completa reconciliación con nuestros cuerpos; una búsqueda de formas alternativas de ternura y; sobre todo, una recuperación y un re-hacer de los símbolos tradicionales de lo sagrado.”⁴¹ Aquí ella menciona las contribuciones hechas por Ivone Gebara y el Colectivo Con-spirando.

Esta segunda corriente, el ecofeminismo, con sus implicancias hacia la teología, la ética y la espiritualidad será el tema de los capítulos siguientes.

40 Ibid., p. 134.

41 Ibid., p. 135.



Todos los seres han sido mi madre en algún momento.

-ENSEÑANZA BUDISTA¹

Capítulo II

Ecofeminismo: Una Genealogía

1 Kolbenschlag, p. 126.

Introducción

Hay una historia—antigua y nueva a la vez—que dice que somos terrícolas, que nuestro pasado así como nuestro futuro están radicalmente conectados a la suerte de este frágil planeta verde que llamamos nuestro hogar. Y es desde allí que voy a tratar de seducirlos hacia las percepciones del ecofeminismo, un “recordar quiénes somos” algo que, en verdad, ofrece una nueva visión utópica.

El ecofeminismo insiste que la interdependencia de todos los seres es la *realidad que constituye* el Universo. Justo con la realización que estamos entrando al nuevo milenio, pareciera haber una nueva urgencia para reconstruirnos como especie. El ser “dueños del universo” nos deja con una sensación amarga de estar huérfanos de la matriz de la cual evolucionamos. En realidad, poco a poco, está despertando en nosotros/as que al ser partes de una totalidad más grande, esa gran totalidad también es parte de nosotros/as y, es precisamente por la evolución de esa gran totalidad que ahora nos damos cuenta cuán relacionados/as estamos con todo lo demás.

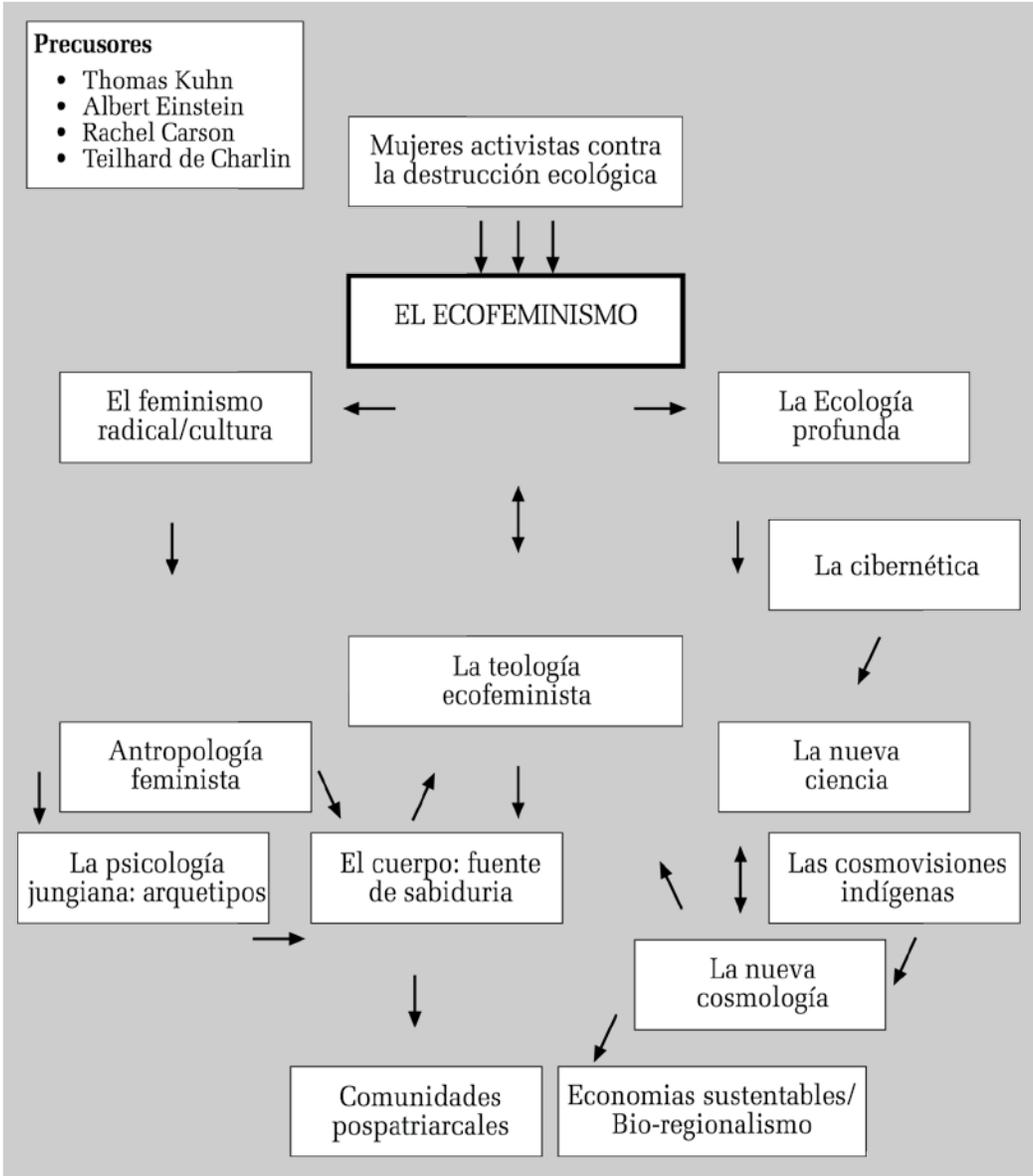
Los descubrimientos hechos durante los últimos 20 años en la física cuántica y en la biología han cambiado radicalmente nuestras definiciones del origen y magnitud de nuestro universo, así como el quiénes somos como especie humana. Un gran cambio de paradigma está aconteciendo, que cuestiona nuestra actual manera mecanicista de entender el universo y que nos lleva hacia la idea de una cosmología que está emergiendo, donde el universo material es visto como una red dinámica de eventos interrelacionados.

Para mí, el ecofeminismo es un nuevo término para una sabiduría antigua —una sabiduría que todavía permanece dormida dentro de nuestras memorias genéticas. La gran intuición del ecofeminismo es el despertar a la convicción de que todas las cosas están interconectadas y por lo tanto revestidas de lo sagrado. El ecofeminismo vincula la opresión de las mujeres y de las personas de color, a un sistema que es controlado por la clase masculina que gobierna, e incluye la devastación del planeta como dos formas de violencia que se refuerzan y alimentan mutuamente. Incluso más, las dos provienen de un sentido terriblemente erróneo de la necesidad de controlar, de dominar a la otra, a lo que es diferente (es decir la mentalidad patriarcal). Después de haber sido ambas la **fuerza** de la vida, las mujeres y la tierra, han llegado a ser **recursos** para ser usados—y abusados—de la forma en que la estructura de poder lo desea.

Las ecofeministas se unen a todas aquellas personas que buscan una visión global más holística que reconoce y celebra el tejido de la vida. Esta postura ecofeminista ubica, a quienes se adhieren a ella con firmeza, en el debate postmoderno tanto como en la búsqueda post patriarcal para un entendimiento más relevante y apasionado sobre quiénes somos en relación a todo el cosmos. Esta postura nos ha relacionado con el esfuerzo para redefinir tanto la divinidad como a la actividad humana. Estamos en búsqueda de una cosmología, una ética y una espiritualidad más adecuada. El ecofeminismo enciende una buena dosis de pasión y metas que espero poder comunicar en las líneas siguientes.

He estado trabajando dentro del pensamiento ecofeminista, especialmente en sus aplicaciones a la teología, la ética y la espiritualidad en el contexto latinoamericano, por los últimos 20 años. En el transcurso de este tiempo, he desarrollado el siguiente esquema como un tipo de genealogía para ayudar a nuestro entendimiento con el espectro de influencias que se combinan en el ecofeminismo:¹

FUENTES DEL ECOFEMINISMO



1 Mary Judith Ressa, "Las Fuentes de ecofeminismo: una genealogía", *Ecofeminismo: hallazgos, preguntas, provocaciones. Revista Con-spirando*, No. 23. (marzo, 1998).

Usando este Esquema como guía, desarrollaré en este capítulo las fuentes de influencias del ecofeminismo y, de cómo está relacionado con la teología ecofeminista. Luego, en el capítulo III me concentraré en la teología ecofeminista latinoamericana como ha sido desarrollada por la teóloga ecofeminista Ivone Gebara y por el Colectivo Conspirando.

El ecofeminismo combina ideas que provienen de la ecología profunda y el feminismo radical o cultural. La ecología profunda, a su vez, ha estado influenciada por los descubrimientos que vienen de la llamada “Ciencia Nueva” y por la originalidad del pensamiento en cibernética. Esto ha evolucionado en una nueva manera de ver el universo, una nueva cosmología. A pesar de ser innovadora, esta cosmología descubre que tiene mucho en común con la sabiduría olvidada de los pueblos originarios de la tierra (cosmologías indígenas). Los y las ecologistas profundos nos llaman a organizarnos en formas novedosas que sean más sostenibles y reflejen la capacidad de auto-protección que tienen las bio-regiones de la tierra.

El feminismo radical/cultural mira los patrones culturales y la consciencia que sustentan al patriarcado. Estas investigadoras feministas han descubierto grandes aportes concernientes al desarrollo del patriarcado, a través del trabajo que se está haciendo en la antropología feminista, especialmente al re-examinar los mitos y culturas de las diosas antiguas. También han estado influenciadas por conceptos como el inconsciente colectivo y los arquetipos como los desarrolló el psiquiatra Carl Jung. Las feministas radicales/culturales están redescubriendo la sabiduría que habita dentro del cuerpo. Insisten en que trabajemos por un mundo post patriarcal donde existan relaciones igualitarias entre los sexos y también entre los humanos y el resto de la comunidad de la tierra.

Tradiciones Antiguas de Sabiduría

Antes de entrar a mirar en profundidad cada una de estas tradiciones, me gustaría re-afirmar mi convicción de que el ecofeminismo es un nuevo término para describir una intuición profunda que está presente en las tradiciones de sabiduría de las místicas medievales cristianas, así como en el Budismo y el Chamanismo para nombrar sólo a tres. Estas tradiciones enseñan la comunión con la naturaleza y describen lo divino en términos que van más allá de lo masculino o centrado en el cielo. Aunque el echar una mirada a estas raíces más antiguas no sería parte de este trabajo, quiero mencionar el renovado interés entre las teólogas ecofeministas por la vida y obra de Hildegarde de Bingen, una mística alemana del siglo XII. La contemplación sobre el “verdor” de Dios, como la energía vital presente en toda la creación está ligada íntimamente a la creencia de la ecología profunda en que toda lo material es bio-espiritual.

Volviendo a influencias más contemporáneas, me gustaría reconocer cuatro “precursores” que han influenciado el pensamiento ecofeminista actual, y el mío en particular. En 1962, Thomas Kuhn, en su obra clásica *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, describía el concepto de cambio de paradigma como una constelación de logros –concep-

tos, valores, técnicas, etc. – compartidos por la comunidad científica y utilizados por esa comunidad para definir problemas y soluciones legítimas”.² Según Kuhn, los cambios en paradigmas ocurren en rupturas rápidas, discontinuas y revolucionarias. Hoy, 40 años después que él describía el cambio de paradigma que ocurría en el mundo científico de la física cuántica, estamos siendo conscientes que esto era parte de un cambio mucho mayor que iba a traer una profunda transformación cultural.

Otro precursor es el mismo Albert Einstein, este extraordinario ser humano del último siglo que descubrió la teoría de la relatividad –como resultado de eso, hoy sabemos que el universo se está expandiendo y por lo tanto que tuvo un comienzo. Este descubrimiento abrió las puertas a otros científicos para comenzar a cuestionar la mentalidad cartesiana; en la segunda mitad del siglo XX, los físicos cuánticos empezaron a ver que dentro del mundo sub-atómico no había algo llamado “un elemento fundamental de la vida”, porque “la materia” en el nivel sub-atómico se disolvía en patrones de ondas que tenían un infinito número de probabilidades en términos de comportamiento. Parece que la naturaleza está hecha de un complejo tejido de relaciones que comprometen al final a un todo unificado. Esto causó una revolución en el mundo científico, cambiando las definiciones de lo que es la base material para la vida.

Una tercera precursora es la bióloga marina Raquel Carson, que muchas han llamado la primera “ecofeminista”. En 1962, escribió *Silent Spring* (Primavera Silenciosa), hoy considerada la primera voz de alerta al mundo industrializado sobre la interconectividad de toda la vida en el planeta. Ella fue una voz pionera contra el uso del DDT, uno de las pesticidas más dañinas para el medio ambiente. El DDT era fumigado sobre algunas de las tierras más ricas en California para matar a los insectos. Carson decía que no se puede matar a los insectos sin matar a los pájaros cantores, y no se puede matar a los pájaros cantores sin envenenar a los niños. Carson explicó cómo los pesticidas se acumularían en la cadena alimenticia, destilándose dentro de las aguas y el suelo y, así los químicos repartidos en los cultivos envenenarían a las aves, los animales y los humanos, creando así una “primavera silenciosa”. La respuesta de la industria química a Carson fue burlarse de ella llamándola una “solterona en botas de caucho que se preocupaba de los pájaros.”³

Un precursor final es el paleontólogo jesuita francés Pierre Teilhard de Chardin quien fue el primero en proponer la posibilidad de que el cosmos era consciente (la noósfera) y por lo tanto sagrado. Él fue el primero que nos dijo que vivimos en un universo que se auto-transforma—es decir en un “cosmogénesis”. Sus libros *El Fenómeno Humano* y *El Medio Divino* nutrieron a toda una generación de buscadores dentro del mundo católico y más allá.

2 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962, p. 5.

3 Mary Mellor, *Feminism and Ecology*. New York, NY University Press, 1997, p. 15.

El rol de las Mujeres Activistas

El ecofeminismo es algo nuevo en América Latina; en verdad su filosofía y teología está sólo en las etapas iniciales de reconocimiento y aceptación, y el activismo medio ambientalista de las mujeres no ha sido visto necesariamente como una práctica feminista. Sin embargo, en otras partes del la llamada “Tercer Mundo”—especialmente en la India—las activistas ecofeministas han estado elevando sus voces desde los años ’70.

El crédito por acuñar el término “ecofeminismo” es dado a la feminista francesa Françoise d’Eaubonne, quien en 1974 argumentó que el control masculino sobre la producción y la sexualidad femenina trajo por consecuencia la destrucción ambiental y la sobrepoblación. Ella exigió “un planeta en género femenino”.⁴

A fines de los ’70 y principios de los ’80, el término ecofeminismo fue usado para describir a las mujeres activistas que se organizaban para protegerse a sí mismas y sus familias de los desastres medioambientales. Los ejemplos clásicos que se citan a menudo incluyen:

- Al movimiento Chipko en India, un movimiento de mujeres pobres que protegían de la tala a largas franjas de bosques en las montañas de los Himalayas “abrazándolos” (en el lenguaje nativo, *chipko*), desafiando el avance de los taladores y provocando su retirada. El movimiento Chipko ha sido documentado por la ecofeminista india, Vandana Shiva, en su libro *Staying Alive*, donde muestra cómo el lazo de las mujeres pobres con el mundo natural es parte del diario vivir. Nos dice que el “mal desarrollo” ha sido creado por el Norte para imponer su modelo de desarrollo, que es sinónimo de la violación de la naturaleza y de las mujeres.⁵
- El movimiento del Cinturón Verde en Kenya, liderado por la profesora de anatomía Wangari Maathai, que ha activado a cientos de mujeres campesinas para comprometerse en una extensa plantación de árboles para resolver la escasez de leña para cocinar así como para prevenir la desertificación y la erosión del suelo, y rodear sus aldeas con un “cinturón verde”. (Maathai ganó el Premio Nobel por la Paz en 2004.)
- La protesta del Canal Love en el pueblo de Cataratas del Niágara en el estado de Nueva York, liderada por la dueña de casa Lois Gibbs, que dejó al descubierto el hecho de que por muchos años los oficiales de gobierno habían estado usando un canal abandonado para botar químicos, pero había sido tapado y sobre ello construyeron una escuela. Los químicos estaban también destilando en las reservas de agua del pueblo. Gibb comenzó a documentar la relación entre los increíblemente altos números de niños nacidos con defectos congénitos, los abortos y el basurero químico. Nadie le creía a esta “dueña de casa histórica” hasta que Gibb

4 Françoise d’Eaubonne, citado en Mellor, p. 44.

5 Vandana Shiva, *Staying Alive*. London: Zed Press, 1988, p. xvi.

encontró a un científico que tradujo sus “datos de dueña de casa” a una jerga legítimamente científica.⁶

En América Latina uno de los movimientos más dinámicos es el movimiento ecológico. La mayoría de sus miembros son mujeres y gente joven. En todo el mundo las mujeres forman el 60-80 por ciento de la membresía en las organizaciones de base medio ambientales, aunque el perfil de liderazgo no refleja este fenómeno.⁷

Antes de proseguir con las bases teóricas del ecofeminismo, quiero llamar la atención al hecho que la práctica ecofeminista emerge de las demandas críticas de la vida, aquellos imperativos de un momento histórico particular—y no de una teoría prefabricada. Cuando las mujeres protestan en contra de la destrucción de su medio ambiente, automáticamente hacen la conexión entre lo que sucede a su alrededor y el hecho de que son mujeres: ellas experimentan dos tipos de violencia —la que se hace en contra del medio ambiente y la que (algo que quizás no habían realmente visto antes) se hace en contra de ellas, por ser mujeres pobres (mujeres campesinas en el caso de India y Kenya, y “dueñas de casa histéricas” en el caso de los EEUU). En los últimos 15 años, lo que muchos están documentando, es el número creciente de mujeres —la mayoría que no han sido políticamente activas antes—que están indignadas o aterrorizadas con lo que está pasando con el medio ambiente y sus efectos en la salud y bienestar de sus familias. Ellas reconocen su propia vulnerabilidad así como la de sus familias al incrementarse los desastres ecológicos y la de su propia falta de acceso a aquellos centros de poder que causan los desastres. Esto ha hecho que muchas mujeres busquen una crítica coherente al actual modelo de desarrollo.

Es desde este activismo y búsqueda que está evolucionando la teoría ecofeminista. Las mujeres sienten que hay una manera más sistemática de entender lo que le está sucediendo al planeta —y, en muchos casos, también están buscando una espiritualidad que nutra las luchas presentes y futuras. En este momento histórico, el ecofeminismo entrega este marco teórico.

I. La Ecología Profunda

La Ecología Profunda no separa a los humanos del medio ambiente natural, sino que concibe al planeta como una red de fenómenos que están fundamentalmente interconectados e interdependientes. Reconoce el valor intrínseco de todos los seres vivos y ve a los humanos como un hilo particular en el tejido de la vida.⁸

6 Mellor, p. 21.

7 Ibid., p. 21.

8 Fritjof Capra, *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems*. New York: Doubleday, 1997, p. 7.

La ecología profunda es al mismo tiempo una corriente filosófica y un movimiento global de base que fue fundado por el filósofo noruego Arne Naess a principio de los '70. Naess distinguía entre la ecología "superficial" y la "profunda", caracterizando a la ecología superficial como antropocéntrica porque concibe a los humanos por encima y afuera de la naturaleza, como la fuente de todo valor. Solamente al reconocer que la humanidad no es más ni tampoco menos importante que el resto de la comunidad de la Tierra, los humanos pueden aprender a vivir dentro de su propio nicho ecológico y permitir que otras especies florezcan. Para los ecologistas profundos, las jerarquías antropocéntricas serían reemplazadas por la igualdad biocéntrica o ecocéntrica. Esta perspectiva ve al mundo como una red intrínseca y dinámica de relaciones, donde no hay líneas divisorias absolutas entre lo que no está vivo, lo animado e inanimado, o lo humano y lo no-humano.⁹ La ecología profunda tiene un compromiso apasionado para derribar las estructuras mentales del antropocentrismo, dualismo, atomismo, jerarquías, la autonomía rígida y el nacionalismo abstracto que aparentemente son los responsables de la destrucción humana de la biósfera.¹⁰ Una humanidad madura, concuerdan los ecologistas profundos, entendería su interrelación con todo lo demás.

Para el físico Fritjof Capra, uno de los líderes de la ecología profunda actual, al final la ecología profunda está comprometida con una amplificación de la consciencia espiritual: "Cuando el concepto del espíritu humano se entienda como un modo de consciencia en el cual el individuo experimente un sentido de pertenencia, de conexión con el cosmos como un todo, queda claro que el despertar ecológico es espiritual en su esencia más profunda."¹¹ Capra y otros subrayan el cambio de paradigma en los valores que está aconteciendo dentro de una perspectiva de ecología profunda. Notan que la experiencia espiritual (en oposición a un acercamiento más lógico) les convence de que la naturaleza y el ser son uno. Señalan un cambio en la percepción del Yo que gradualmente se amplía para identificarse con otros seres. Como lo resume el ecologista profundo Michael Dowd:

El mensaje de la ecología profunda llega justo a tiempo para la humanidad y para el planeta en su totalidad. Nos ofrece la reconexión con nuestra memoria genética y los billones de años de sabiduría evolutiva. Sus aplicaciones nos pueden empoderar para vivir en cooperación sinérgica y en armonía con el resto del cuerpo de la Vida. Podemos comenzar a experimentar una conexión armoniosa rara para nosotros cuando nos pensábamos como separados de y superiores a nuestro cuerpo más grande. Comenzar también a experimentar una consciencia de relación intensa con toda la vida. Tan preciso como es para nuestro tiempo, el mensaje de la ecología profunda debe ser

9 Mellor, p. 132.

10 Michael Zimmerman, "Deep Ecology and Ecofeminism", *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond y Gloria F. Orenstein, eds. San Francisco: Sierra Club Books, 1990, p. 141.

11 Capra, p. 7.

enseñado e integrado dentro de nuestra sociedad en una escala masiva si queremos que nuestros nietos y nietas y sus hijos estén a salvo de una Tierra tóxica y de pesadilla. Debemos ponerlo en práctica diariamente con pasión en cada área de nuestras vidas. El planeta nos está llamando a crear comunidades que viven y aman ecológicamente. Esto es esencial para la salvación de millones de especies, especialmente la nuestra.¹²

La ecologista profunda, Joanna Macy, es una de las voces principales en este entendimiento extendido del Yo. Me “encontré” por primera vez con Macy leyendo el increíble ritual que ella y el ecologista John Seed desarrollaron llamado “El Consejo de Todos los Seres”. (Después participé en este ritual en un taller que facilitó Seed aquí en Chile). Más tarde, oí sobre los “Talleres de la Desesperanza” que ella estaba facilitando y sentí una empatía profunda con esta mujer. Macy, que es budista, está convencida que en estos tiempos los humanos sentimos una profunda desesperanza que tratamos de mantener controlada. Sin embargo, estamos siendo bombardeados con datos que dejan sin cuestionamiento la sobrevivencia de nuestra cultura, nuestra especie, e incluso nuestro planeta como un hogar viable para la vida consciente. La desesperanza, en este contexto, es la pérdida de la creencia que la especie humana inevitablemente será capaz de salir adelante. El “trabajo sobre la desesperanza” de Macy enfrenta la disposición de reconocer el dolor y la pena profunda.

De acuerdo a Macy, hasta que no sintamos el dolor por nuestro planeta y sus habitantes futuros, no podemos sentir completamente o demostrar nuestro amor hacia ellos. Este tipo de dolor frecuentemente se reprime. En la raíz de esta represión descansa una noción disfuncional del Yo como una entidad aislada y frágil. En la medida en que nos veamos a nosotros mismos como esencialmente separados, en competencia con, e identificados con nuestros egos, es difícil respetar la validez de nuestra desesperanza social, que se deriva de nuestra falta de conexión. Macy cree que el reconocimiento de la desesperanza, como la fe, es desprenderse de los conceptos manipuladores que dicen que el ego consciente puede o debe controlar todos los sucesos.¹³

Macy nos pide tomar en consideración todos los recursos internos que tenemos para sostener nuestras acciones y nuestra sanidad – en medio de los cuales están las maneras en que vemos a nuestro mundo y nos relacionamos con ello. Ella ve cuatro maneras específicas en que las personas que están en un camino espiritual ven al mundo: Primera, el mundo como un *campo de batalla*, en donde el bien y el mal están en constante confrontación. Tal forma de ver es buena para despertar la valentía y dar un sentido de certeza. Es muy fuerte entre las religiones monoteístas. Segunda, el mundo como *una trampa*. Aquí el camino espiritual es desconectarnos y escapar de este mundo caótico. Esta postura está basada en una visión jerárquica de la realidad, en la cual la mente es vista como algo más importante que la materia y, el espíritu está puesto sobre y más allá

12 Michael Dowd, “The Big Picture”, Día de la Tierra, 1992. www.thegreatstory.org

13 Joanna Macy, “El Despertar del ‘Yo Ecológico’” y “Rito: El Consejo de Todos los Seres”, *Revista Con-spirando* No. 3 (Marzo, 1993), pp. 40-48.

de la naturaleza. Hay un desdén por lo material y un gran énfasis en tomar distancia de la difícil tarea del cambio social. Tercera, el mundo como *amante*: en lugar de un escenario para nuestras batallas morales o una prisión de la cual escapar, el mundo se abraza como un compañero íntimo y gratificante. Aquí, el deseo juega un rol creativo y manifiesto. Cuando vemos al mundo como un amado, cada ser, cada fenómeno, puede ser una expresión de ese continuo impulso erótico. Finalmente, el mundo como *uno mismo*: Una gran hambre de unión proviene de un profundo conocimiento al cual los místicos de todas las tradiciones han prestado sus voces. Para Macy, una vez que los lazos de nuestros egos limitados se quiebran, el corazón del individuo pasa a ser uno con su mundo.¹⁴

Sin embargo, al experimentar al mundo como un Yo extendido y su historia como nuestra propia historia extendida no supone una entrega de nuestro propio ser individual. Al haber ganado una percepción más distante y sofisticada, nos dice Macy, podemos ahora reconocer quiénes hemos sido siempre. Ahora podemos reconocer que somos “nuestro mundo conociéndose a si mismo” – y así renunciar a nuestra separación: “Todos hemos hecho esa larga caminata, y ahora, enriquecidos por ella, volvemos a nuestra pertenencia mutua. Retornamos a la experiencia, como nunca antes pudimos, de ser el Yo de nuestro mundo y su querido/a amado/a. No es nuestro destino destruirlo gracias a los deseos de separación del ego y las tecnologías resultantes. Podemos despertar a quién somos realmente y permitir que las aguas del Rin fluyan nuevamente limpias y que los árboles crezcan verdes a sus orillas.”¹⁵

Uno de los conceptos más poderosos de Macy es su noción del “yo ecológico”, o el “reverdecer del Yo”, que describe la construcción más amplia de la identidad y el interés por uno mismo que se hace co-extensivo hacia otros seres y a la vida del planeta. Macy cree que lo que está aconteciendo es un cambio en la manera de reconocernos. Este despertar del Yo ecológico está sucediendo por causa de tres desarrollos convergentes: Primero, el Yo pequeño convencional, o ego-Yo, está siendo invadido por los efectos psicológicos y espirituales que estamos sufriendo al tener que enfrentar los peligros de una destrucción masiva. Segundo, una nueva manera de dismantelar el ego-Yo está emergiendo de la misma ciencia, que ahora requiere de sistemas para acercarse a todo. Desde la perspectiva de la “nueva ciencia”, se ve a la vida como compuesta de sistemas que se auto-organizan dinámicamente, patrones que son sostenidos en y por sus relaciones. Tercero, el resurgimiento hoy en día de espiritualidades no dualísticas. Para Macy:

El Yo ecológico, como cualquiera otra noción de identidad, es una construcción metafórica y dinámica. Conlleva el poder elegir: se pueden hacer elecciones para identificarse en diferentes momentos, con diferentes dimensiones o aspectos de nuestra existencia interrelacionada sistemáticamente –ser las ballenas cazadas, o humanos sin casa o el planeta en sí mismo. Al hacerlo, el Yo extendido pone en juego recursos más

14 Joanna Macy, *World as Lover, World as Self*. Berkeley, CA: Parallax Press, 1991, pp. 15-27.

15 *Ibid.*, p. 5-11.

amplios—valentía, capacidad de aguante e ingenuidad—como una célula nerviosa en una red neutral abriéndose a la energía de las otras neuronas. **Se experimenta el sentido de que estos actúan a través de uno y el ser sostenido por aquellos seres para los cuales uno actúa. Esto es muy cercano al concepto religioso de la gracia. En los sistemas de lenguaje podemos hablar de esto como sinergia.** Con esta extensión, del reverdecer del Yo, podemos encontrar un sentido de entusiasmo y resiliencia que proviene de dejar fluir a través de nuestras fortalezas y recursos que nos llegan como una continua sorpresa y sentido de bendición.¹⁶

Las percepciones provenientes de la ecología profunda han llevado a los activistas a poner sus propias vidas en peligro al defender los bosques, océanos, ríos y los santuarios de vida silvestre del planeta. Un ejemplo reciente de esto ha sido el caso de Julia “Mariposa” Hill. Comenzando en 1998, ella pasó dos años viviendo en un árbol muy antiguo de 200 pies de alto en el norte de California para detener a los taladores que querían cortarlo. Escuché a Julia hablar de su experiencia de vivir en “Luna” (su nombre para el árbol) y de su descripción mística de cómo ella y el árbol se convirtieron en uno, y de cómo en las tormentas, Luna realmente la protegía de los truenos y relámpagos. Estuve muy conmovida por el testimonio de esta joven mujer y de cómo la experiencia de vivir en Luna cambió totalmente su perspectiva de la relación existente en todas las cosas. (Esa noche ella compartía el escenario con su amiga y mentora, Joanna Macy).

Sin embargo, aunque las ecofeministas y los y las ecologistas profundos comparten mucho en común, están de acuerdo en que la naturaleza está viva y que tiene su propio programa y organización, hay una diferencia de énfasis. La crítica central del ecofeminismo a la ecología profunda es que aunque ésta condena el antropocentrismo (todo centrado en los humanos) ignora el rol que el androcentrismo (todo centrado en lo masculino) juega en la destrucción ecológica. Como ha dicho la ecofeminista Mary Mellor, “la pregunta de si toda la humanidad debe ser responsable por la crisis ecológica o algún aspecto de su organización interna como el patriarcado, ha dado lugar a un debate prolongado entre ecofeministas y ecologistas profundos”¹⁷ Las ecofeministas ven a muchos ecologistas profundos hombres marcadamente sexistas en su forma de salvar el planeta, con un énfasis en los valores individualistas masculinos como el querer recuperar al “hombre silvestre”, o al “noble hombre confrontando a la naturaleza”, o la “libertad para andar por los bosques como el eterno mochilero”, etc.¹⁸ Ellas exigirían a los ecologistas profundos abrazar una “consciencia vívida que experimentamos en relación a seres especiales así como con el gran todo” y pedirían una mirada más basada en las relaciones humanos-naturaleza, que incluye el tema de las relaciones de sexo/género y lo distintivo

16 Ibid., 192.

17 Mellor, 140.

18 Ibid., 139.

de las vidas de las mujeres.¹⁹ La ecofeminista Marti Kheel es especialmente clara en este punto: Allí donde la visión antropocéntrica percibe a los humanos como el centro o el ápice del mundo natural, el análisis androcéntrico sugiere que este punto de vista es sólo de los hombres, y cuestiona si la búsqueda de los y las ecologistas profundos de un Yo más amplio es “una forma de trascender el mundo concreto de la individualidad”.²⁰ Ella nos recuerda que bajo el patriarcado, las identidades de las mujeres, a diferencia de los hombres, han estado identificadas con la desvalorización del mundo natural. (Volveremos sobre este punto más abajo).

La Nueva Ciencia

La ecología profunda debe mucho de su percepción del mundo a los descubrimientos que vienen de la ciencia en la última parte del siglo XX. Aunque va más allá del ámbito de este trabajo detallar sus descubrimientos, debo dar una idea general para mostrar la enormidad del cambio de perspectiva. Se pueden encontrar resúmenes excelentes de estos descubrimientos en los escritos de Tomás Berry y Brian Swimme,²¹ en *The Web of Life* de Fritjof Capra y *Quantum Theology* de Diarmuid O’Murchu.²² Estos autores señalan un cambio de paradigma de una forma mecanicista y reduccionista de entender el universo, del concentrarse en las partes que conforman el todo, a un énfasis en el todo, o en lo que se ha llamado “la teoría de sistemas”. Como lo explica Capra: “Un sistema ha pasado a significar un todo integrado, cuyas propiedades esenciales provienen de la relación entre sus partes y, la ‘teoría de sistemas’ es el entendimiento de un fenómeno dentro del contexto de un todo mayor.”²³ La teoría de sistemas comenzó entre biólogos orgánicos que observaron que las propiedades esenciales de un organismo son las propiedades esenciales del todo, que ninguna de las partes posee sólo para sí misma. Estas propiedades vienen de una relación entre las partes y pueden ser entendidas solamente dentro del contexto de un todo más grande. Este cambio de percepción creó una revolución profunda en el modo que los científicos pensaban.

La siguiente ciencia que tendría su punto de vista conmocionado fue la física. La mirada reduccionista había sido que todo fenómeno físico podía ser reducido al más pequeño “ladrillo de la construcción” o la partícula. Sin embargo, la física cuántica dice que en el nivel sub-atómico no hay ladrillos, solamente patrones como ondas de probabilidades de interconexiones. Aquí, el descubrimiento increíble fue que “las partículas sub-

19 Ibid, 141.

20 Marti Kheel, “Ecofeminism and Deep Ecology: Reflections on Identity and Difference,” *Reweaving the World*, p. 129,

21 Brian Swimme y Thomas Berry, *The Universe Story*. HarperSanFrancisco, 1992. Thomas Berry, *The Dream of the Earth*. San Francisco: Sierra Club Books, 1998. Brian Swimme, “Cántico al Cosmos” (12 DVDs), traducidos por David Molineaux, Santiago, Chile, 1994.

22 Diarmuid O’Murchu, *Quantum Theology*, New York: Crossroad, 1998.

23 Capra, p. 27.

atómicas no significan nada como entidades aisladas sino que sólo pueden ser entendidas como interconexiones, o correlaciones... en otras palabras, las partículas sub-atómicas no son “cosas” sino interconexiones entre cosas y éstas, a su vez, están interconectadas entre otras cosas, y así sucesivamente. En la teoría cuántica nunca se termina con ninguna “cosa”; siempre nos encontramos con interconexiones.”²⁴

Como lo dice Werner Heisenberg, uno de los fundadores de la teoría cuántica, “Así, el mundo aparece como un tejido complicado de sucesos, en el cual conexiones de diferentes tipos se alternan o se sobreponen, o se combinan y por lo tanto determinan la textura del todo.”²⁵

La teoría de sistemas usa el concepto de una red para describir a los sistemas vivos. En cada nivel, las partes de una red se convierten en redes cada vez más pequeñas. De esa forma hay redes que anidan dentro de otras redes.

Visto de otra manera, la nueva ciencia diría que nuestro universo es una esfera de pertenencia – sin duda, existen “horizontes de pertenencia” que el biólogo Rupert Sheldrake llama “campos”. Sheldrake cree que pertenecemos a algo más grande que nosotros mismos, que está por siempre desplegándose y evolucionando.²⁶

Entonces, comenzando con el descubrimiento de Einstein y su teoría de la relatividad, la mirada mecanicista que había dominado el pensamiento científico por los últimos 200 años comenzó a desmantelarse. Esta concepción del mundo tuvo su inicio en los siglos XVI y XVII cuando la noción primera del mundo como algo orgánico, viviente, fue reemplazada por la idea de que el mundo era una máquina. Nombres tales como René Descartes e Isaac Newton y aquellos unidos a la Revolución Científica de la Ilustración son claves aquí: Descartes fue el responsable del método de pensamiento analítico, que consistía en romper cada cosa en pedazos para entender el todo, al comprender las propiedades de sus partes. Para Descartes, el mundo era una máquina perfecta gobernada por las leyes de las matemáticas. Newton aplicó este mismo razonamiento al sistema solar, concluyendo que el universo era de verdad un gran sistema mecánico funcionando bajo leyes del movimiento que eran completamente predecibles y determinadas. La metáfora era la de un reloj, con Dios, como el Gran Encargado del Tiempo, que daba cuerda al reloj y luego se sentaba y dejaba que el universo indicara la hora por sí mismo.

Sin embargo, desde la perspectiva de la teoría de sistemas, hoy día “la revolución científica” ha vuelto de nuevo a una visión más antigua y orgánica del universo. Por ejemplo, los científicos han aprendido que el tiempo y el espacio no son dos entidades separadas, pero que en conjunto forman un continuo espacio-tiempo; y que energía y masa son, de hecho, partes de un mismo fenómeno. De ahí que las cosas pueden entenderse sólo en familiaridad con ellas mismas, no independientes entre sí. Esta teoría fue ampliada para incluir la gravedad, la atracción mutua de todos los grandes cuerpos que tienen el efecto

24 Ibid., p. 30.

25 Werner Heisenberg, citado en Capra, p. 30.

26 O’Murchu, pp. 66-69.

de dar una curvatura al espacio y el tiempo. Así, nuestro universo no es un cuerpo plano sino curvado —y es esta curvatura que efectivamente sostiene a cada cosa en su lugar y permite que el proceso universal de vida funcione como un gran todo.

Siguiendo el liderazgo de Einstein, los científicos comenzaron a cuestionar las leyes deterministas de la naturaleza como las imaginaron Descartes, Newton y sus seguidores, y a imaginar—una vez más—un universo vivo. Descubrieron que la radiación (ya sea luz o calor) no se emite continuamente, sino en forma de “quanta”, paquetes de energía que pueden ser partículas u ondas, dependiendo en cómo y en qué medio se observen. La física cuántica ha revolucionado la manera en que los científicos entienden el mundo subatómico. Parecería que no existe un “ladrillo constructor básico” sino sólo probabilidades. Como lo resume el sacerdote y sociólogo irlandés Diarmud O’Murchu:

Es en el nivel perceptivo que la teoría evoca una nueva manera de ver y entender nuestro mundo. En su médula, dice que cada cosa que percibimos y experimentamos es mucho más que la impresión inicial y externa que podemos obtener; que experimentamos la vida, no en segmentos aislados, sino en todos (cuanta); que estos paquetes de energía que se imponen a nosotros/as no son inertes, o pedazos de materia sin vida, sino energías vivas; que el nombrar esta realidad viviente que experimentamos será por lo menos una idea probable de lo que su esencia real es una esencia mejor entendida interactuando con ella en forma experiencial en lugar de conceptualizarla como una distancia “objetiva”.²⁷

Algo básico al cambio de paradigma desde el punto de vista mecanicista (el todo es igual a la suma de sus partes) es que el todo es *más grande* que la suma de sus partes; incluso más, el todo está contenido en cada una de las partes. Así, el concepto de *holón* (palabra griega para el todo) está comenzando a emerger como una nueva metáfora para nombrar este cambio, y ahora hablamos de “holograma” como la característica clave por la cual cada parte contiene información acerca de todo el objeto. Hologramas fueron descubiertos primeramente en el área de lo óptico: un método de fotografía sin lente en el cual el campo de ondas de la luz diseminado por un objeto es grabado sobre una placa como un patrón de interferencia. A través del holograma una imagen tridimensional aparece, y cualquier pedazo del holograma reconstruirá toda la imagen. De ese modo, la forma y estructura de un objeto completo aparece encerrada dentro de cada región de la copia fotográfica.

David Bohm, un físico que trabajó con Einstein, propuso que el universo en sí mismo es un holograma. Todo lo que se muestra a nuestros ojos es sólo una manifestación externa y fragmentaria de una totalidad irrompible subyacente que él llama un “orden implícito”. Bohm sostiene que toda materia podría ser discutida en términos de cerrarse y

27 O’Murchu, p. 28

abrirse. El denominó este fenómeno como un *holo movimiento*, una totalidad irrompible e indivisible. Cada cosa emerge abriéndose desde este *holo movimiento* y luego se vuelve a cerrar dentro del orden al que está asociada. Para Bohm, “lo implicado y explicado en conjunto son una totalidad fluyente e indivisible. Cada parte del universo está relacionada con todas las otras partes pero en grados distintos.”²⁸ Dice Bohm que nuestra realidad primaria es el orden implícito, que es el embalse sutil e universal de toda la vida, la vertiente de toda posibilidad y la fuente de todo sentido. El orden explícito, que es visible y discernible, es producto del primero. De acuerdo a Bohm, la realidad primaria no es el mundo externo, visible a los sentidos, sino lo invisible, el espacio rodeado de potencial y posibilidad. Lo que percibimos entonces, no es un escenario de hechos u objetos, sino uno de eventos, procesos, movimiento y energía. Bohm vio que en este flujo creativo, el pasado, el presente y futuro eran todos uno. Cada creación de la materia es una recapitulación de todas las creaciones pasadas y conlleva una tendencia inherente a ser algo más de lo que es en el momento presente. Lo que es más, el universo parece estar tejido en su conjunto por un tipo de red de memoria que construye materia alrededor de sí en varias formas, extendiéndose desde las moléculas a las plantas, de las galaxias a las estrellas, y hasta nuestra propia especie. Como O’Murchu concluye, influenciado por Bohm: “La totalidad, que en su mayor parte no se haya manifestada y es dinámica (no estable) en su naturaleza, es la fuente de toda posibilidad. Al tratar de entender la vida, comenzamos por el todo, que es siempre más grande que la suma de sus partes: paradójicamente, el todo está contenido en cada parte, y sin embargo, ningún todo está completo en sí mismo.”²⁹

Este cambio en la percepción de la realidad está afectando no sólo a la física y a la biología, sino también a la astronomía, la geología, la química y la matemática. Está emergiendo también un nuevo lenguaje para entender los complejos y altamente integradores sistemas de vida: la teoría de los sistemas dinámicos, la teoría de la complejidad, dinámicas no-lineales, dinámicas de las redes, etc. Atractores caóticos, fractales, estructuras disipativas, auto-organización y *autopoiesis* son algunos de sus conceptos claves. La lista de pioneros en la “nueva ciencia” está creciendo día a día en la medida que llevan a sus conocimientos a aceptar la convicción descrita por la bióloga Elizabeth Sahtouris: “Nuestro planeta y sus criaturas constituyen un solo sistema auto-regulado que es de hecho un enorme ser viviente, o un organismo.”³⁰

28 David Bohm, citado en Moni McIntyre, “Toward a Theological Perspective on the Implicate Order of David Bohm”, *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Mary Heather MacKinnon y Moni McIntyre, eds. Kansas City: Sheed & Ward, 1995, pp. 382-383.

29 O’Murchu, p. 58.

30 Elisabeth Sahtouris, *Gaia: The Human Journey From Chaos to Cosmos*. New York: Pocket Books, 1989, p. 9.

La Cibernética

Patrones de organización, un principio conductor tanto de la biología orgánica como de la física cuántica, se convirtió en el enfoque explícito de la cibernética. Las revelaciones provenientes de la cibernética romperían antiguos dualismos entre la mente y el cuerpo y así se convertiría en un gran factor que contribuye al cambio de paradigma que está ocurriendo en el mundo científico.

El cibernético más conocido es Gregory Bateson. Bateson se pensó a sí mismo básicamente como un biólogo y entendió a la variedad de campos con los que se mezcló—antropología, epistemología, psiquiatría, cibernética—como ramas de la biología. Su meta de vida era descubrir principios comunes de organización en su diversidad—o, como lo decía “el patrón que conecta”. Para nosotros ciudadanos comunes, Bateson es muy difícil de entender, pero es sin lugar a dudas un pensador de mucha influencia en nuestros tiempos. Ha hecho contribuciones importantes en el área de la terapia familiar estableciendo un método sistémico, desarrolló un modelo cibernético del alcoholismo, y fue el autor de la teoría de doble atadura (“double bind theory”) de la esquizofrenia.³¹ Sin embargo, la contribución más importante de Bateson a la ciencia y la filosofía fue el concepto de Mente, que desarrolló basado en los principios cibernéticos. Su pensamiento abrió la puerta para entender la naturaleza de la Mente como un sistema de fenómenos y, se convirtió en el primer intento exitoso de la ciencia para sobrepasar la división Cartesiana entre mente y cuerpo.

El holismo de Bateson postula que:

- Información y valor son inseparables;
- La naturaleza es revelada en nuestra relación con ella y el fenómeno sólo puede ser conocido en un contexto (observación participativa);
- La mente inconsciente es primero;
- La calidad es más importante que la cantidad;
- Mente/cuerpo, sujeto/objeto son dos aspectos del mismo proceso;
- Circuito más que el infinito progreso lineal es la norma;
- Las variables únicas en el sistema no pueden ser maximizadas;
- No podemos conocer más que una fracción de la realidad;
- La lógica es ambas/y (dialéctica);
- El proceso, la forma y la relación son primarias;
- Un Todo tiene propiedades que las partes no tienen;

31 Morris Berman, *The Reenchantment of the World*. Ithaca: Cornell University Press, 1981. Ver Capítulos 7-9, basado en Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine, 1972.

- Los sistemas vivientes, o Mentes, no son reducibles a sus componentes;
- La naturaleza está viva.³²

Bateson estaba convencido que era posible encontrar el mismo tipo de leyes actuando en la estructura de un cristal como en la estructura de la sociedad. Creía que todo fenómeno, incluyendo a los individuos y las sociedades, son entidades organizadas que están “codificadas” de una manera que es coherente. Inmerso como estaba en la teoría de la cibernética, Bateson se dio cuenta que vivimos en un mundo de estructuras de circuito y que conocemos una cosa sólo en contexto, en relación con otras cosas. El desarrolló una epistemología que sostiene que hay siempre Mentes dentro de Mentes:

Un hombre en sí mismo es una Mente, pero una vez que toma un hacha y comienza a cortar un árbol, el es parte de una Mente más grande. El bosque a su alrededor es una Mente aún más grande, y así sucesivamente. En estas series de niveles jerárquicos, la homeostasis de la unidad más grande debe ser el asunto. Así “la persona” u “organismo” tiene que ser visto como una sub-Mente, no como una unidad independiente. El individualismo occidental está basado sobre una confusión entre Sub-Mente y Mente. Ve a la mente humana como la única mente existente, libre para maximizar cualquier variable que elija, libre para ignorar la homeostasis de la unidad más grande.³³

Para Bateson no hay un “yo” cortando un árbol “allá afuera”. Para ser más preciso, está ocurriendo una relación, un circuito sistémico, una Mente. Toda la situación está viva, no sólo el ser humano, y esta vida es algo inmanente en el circuito, no trascendente a él. Y lo que está pasando alrededor de este circuito –árbol- ojos- cerebros- músculos- hacha- golpe- árbol, es información. Este circuito de información es la Mente, la unidad auto-correctora, vista ahora como una red de corredores que no está delimitada por el propósito consciente de un hombre cortando el árbol, sino que extendida para incluir, los corredores de todos los pensamientos inconscientes, así como todos aquellos por donde circula la información. Claramente, entonces, podemos ver por este ejemplo, que grandes partes de la red del pensamiento están afuera del cuerpo humano.

Otro ejemplo que usa Bateson es la contaminación del Lago Erie (yo crecí cerca del Lago Erie en los años ´50 y puedo atestiguar los niveles de su contaminación con plomo y otros químicos que tiraba la industria local, a tal punto que se referían a ‘el como “el lago muerto”. Sin embargo, a fines de los ´70 se hizo un gran esfuerzo para limpiarlo y hoy en día el Lago Erie está “vivo” una vez más.) Como la Mente es inmanente en el ecosistema –y ciertamente en la totalidad de la estructura evolutiva del universo- entonces si contaminamos el Lago Erie hasta “que pierda su cabeza”, nosotros también nos volveremos locos, porque somos una Sub-Mente dentro de una Mente Mayor a la cual hemos

32 Ibid., p. 238.

33 Ibid., p. 244-245.

empezado a volver loca. Aún más, Bateson dice que hay límites claros de cuántas veces podemos crear tales situaciones antes de que el planeta, la Mente Más Grande, reaccione y haga algo para salvarse a sí misma.³⁴

Para Bateson, un sistema mental, o Mente, puede tener dos posibles tipos de conducta: la auto-corrección o la huida. En un sistema de auto-corrección, los resultados de acciones pasadas se devuelven al sistema y este nuevo trocito de información viaja entonces alrededor del circuito, permitiendo que el sistema se mantenga cerca de su estado óptimo. Un sistema de huida, por otro lado, llega a estar cada vez más distorsionado en el tiempo porque la retroalimentación es positiva, en lugar de ser negativa o auto-correctora. Bateson muestra la adicción como un ejemplo perfecto de un sistema de huida: el adicto necesita cada vez una dosis más grande. Nos dice que la adicción caracteriza cada aspecto de la sociedad industrial en su esfuerzo por controlarlo todo. Cualquier sistema que explota ciertas variables (como los combustibles fósiles, por ejemplo) viola las condiciones naturales de estabilidad que optimizarían esas variables y está por definición, escapando. Bateson insiste que no hay una retroalimentación auto-correctora en la huida, incluso si toma la forma de una desintegración total de toda la cultura.

La sabiduría Batesoniana está basada en el reconocimiento del circuito, lo que implica el reconocimiento de los límites del control consciente. Sostiene que el ego del individuo es solo el arco visible del Yo más grande. Insiste que la parte nunca puede conocer al todo, sino que sólo—si prevalece la sabiduría—ponerse a su servicio. Para Bateson cualquier falta de sabiduría sistémica es siempre castigada. Como el mismo expresa, “si pelear con la ecología de un sistema, tu pierdes—especialmente cuando tu ganas.”³⁵

Antes de concluir esta parte, me gustaría mencionar brevemente dos escuelas paralelas de pensamiento que apoyan y profundizan el pensamiento de Bateson: las investigaciones de Humberto Maturana aquí en Santiago de Chile y la hipótesis Gaia como la desarrollaron James Lovelock y Lynn Margulis. Ambas escuelas identifican lo que ellos ven como un principio auto-organizador en el corazón del universo.

Maturana, un biólogo, ha acuñado el término “autopoiesis” como la habilidad de los sistemas vivientes para renovarse a sí mismos de forma continua y, regular este proceso de tal manera, que la integridad de su estructura se mantenga y se mejore continuamente. Este “deseo de vivir” se estira hacia el infinito.³⁶

Lovelock, un químico atmosférico, y Margulis, una bióloga, han concebido la teoría de que la Tierra (Gaia, la palabra griega para Tierra), crea las condiciones para la existencia. Ellos han identificado una compleja red de círculos de retroalimentación que hablan de la auto-regulación de nuestro sistema planetario. Descubrieron que el ciclo completo de la Tierra—que une los volcanes al desgaste de las rocas, a las bacterias del suelo, a las algas del océano, a los sedimentos minerales, y de vuelta a los volcanes—

34 Ibid, p. 259.

35 Ibid., p. 257.

36 Humberto Maturana y Francisco Varela. *The Tree of Knowledge*. Boston: Shambala, 1987.

actúa como un círculo gigantesco de respuesta que contribuye a regular la temperatura de la tierra. En la medida que el sol se hace más caliente, la acción bacteriana en el suelo se estimula, lo que incrementa la velocidad de desgaste de las rocas. A su vez esto pone más dióxido de carbono en la atmósfera y así enfría el planeta. Según Lovelock y Margulis, ciclos similares de respuestas—que entrelazan las plantas a las rocas, a los animales y gases atmosféricos, a los micro-organismos y los océanos—regulan el clima de la tierra, la salinidad de sus océanos y otras importantes condiciones planetarias.³⁷

La Nueva Cosmología

Esta nueva percepción de las interrelaciones está también afectando a la teología—o como muchos preferirían llamar a lo que está sucediendo—una nueva cosmología está naciendo.

Como puede observarse de nuestra sinopsis de la nueva ciencia, en la mirada cuántica la realidad de nuestro universo no necesita una *raison d'être* externa o sobrenatural para mostrar lo que es real. Las leyes que gobiernan el universo son tales que la materia y la energía puede organizarse a sí mismas dentro de formas y sistemas complejos que conforman el continuo proceso evolutivo. En verdad, conceptos opuestos como el comienzo o final, dentro o fuera ya no tienen vigencia.

De acuerdo al físico Paul Davies,

La imagen que obtenemos del universo es increíble. En algún momento fijo en el pasado, el universo del espacio, tiempo y materia se unen por una singularidad espacio-tiempo. El nacimiento del universo está por lo tanto representada no sólo por la abrupta apariencia de la materia, sino también por el espacio y el tiempo. La importancia de este resultado no puede dejar de enfatizarse. Las personas a menudo se preguntan: ¿Cuándo ocurrió el Big Bang? El Big Bang no ocurrió para nada en un punto del espacio. El espacio en sí mismo comenzó a existir con el Big Bang. Existe una dificultad parecida con la pregunta: ¿Qué pasó antes del Big Bang? La respuesta es: No hubo un “antes”.³⁸

O'Murchu, tratando de responder teológicamente al cambio de paradigma cuántico, desarrolla un grupo de 12 principios de la Teología Cuántica. El primero afirma: “La vida está sostenida por una energía creadora, fundamentalmente benigna en su naturaleza, con una tendencia a manifestarse y expresarse a sí misma en movimiento, ritmo, y

37 Capra, pp. 100-110.

38 Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*. New York: Simon & Schuster, 1992, p. 50.

patrones. La creación está sostenida por una agitación pulsante sobre-humana, un tipo de resonancia que vibra a través del tiempo y la eternidad”³⁹

El describe al Misterio Ultimo (prefiere no usar la palabra “Dios” o la “divinidad”) como una energía creativa que está en constante cambio, evolucionando y transformándose a sí misma hacia una complejidad cada vez más grande. Esta energía es la sustancia de la vida, la fuente infatigable de pura posibilidad, la simetría dentro de todo.

El “geólogo” Tomás Berry, un sacerdote e historiador cultural, y su discípulo, el físico Brian Swimme han sido dos de los más influyentes interlocutores que han dialogado con las ideas provenientes de la ecología profunda, la nueva ciencia, la cibernética, y han confrontado estos descubrimientos con el pensamiento cristiano. Aunque hay otras voces llamando a la humanidad hacia una nueva cosmología, me voy a concentrar en los pensamientos de estos dos hombres.

Para mi, leer en 1989, *The Dream of the Earth (El Sueño de la Tierra)* de Thomas Berry, fue una de esas experiencias de ¡ah-ja!. Por fin alguien me ha dado un marco de referencia con sentido para describir lo que había venido intuyendo vagamente pero que no podía expresar de un modo coherente”. Tal como Pablo, fue una experiencia de conversión como “caerse del caballo”, sabía que compartía con un número creciente de mujeres y hombres de la tradición cristiana, que estaban encontrando esa tradición cada vez más “insípida” a la luz de los recientes cambios en el paradigma científico descritos más arriba.

Berry ofrece lo que el llama “una nueva historia”—una cosmología funcional—para guiarnos hacia lo que el cree es el amanecer de una era ecológica. Esta requiere un entendimiento profundo de la relación entre la comunidad de los seres humanos y la tierra. Nos dice, “se necesita una verdadera intimidad humana con la tierra y con el mundo natural”. “Tenemos que ofrecernos al planeta como el planeta se ofrece a nosotros en una relación de evocación en lugar de dominación.”⁴⁰ Señala que:

Este re-encantamiento con la tierra como una realidad viva es la condición para rescatarla de la amenaza destructiva que estamos imponiendo sobre ella. Para llevar a cabo esto de una manera efectiva, debemos... reinventar a los humanos como especie dentro de la comunidad de especies de vida. Nuestro sentido de la realidad y de los valores debe cambiar conscientemente desde un antropocentrismo hacia una norma de referencia bio-centrista.⁴¹

Berry nos recuerda que no podemos vivir sin un mito, una historia que nos dice quiénes somos. Nos dice que la crisis más profunda experimentada por un pueblo es el momento cuando su historia ya no es adecuada para los tiempos. La especie humana está

39 O’Murchu, p. 197.

40 Berry, *The Dream of the Earth*, pp. 13-14.

41 Ibid., p. 21.

en ese momento de su historia. Sin embargo, Berry mantiene abierta la esperanza, y cree que estamos descubriendo una nueva historia de orígenes, que es la historia del universo como un proceso evolutivo emergente:

La historia del universo es la historia de la materialización de un sistema galáctico en el cual cada nivel nuevo de expresión emerge por la urgencia de la auto-trascendencia. El hidrógeno en presencia de algunos millones de grados de calor se transforma en helio. Después las estrellas se convierten en océanos de fuego en los cielos, pasando por una secuencia de transformaciones. Algunas, eventualmente, explotan convirtiéndose en polvo de estrella desde donde el sistema solar y la tierra adquieren su forma. La Tierra entrega una expresión única de sí misma en sus rocas y estructuras cristalinas, además de la variedad y esplendor de las formas de vida, hasta que los humanos aparecen en el momento en que el universo que se despliega llega a ser consciente de sí mismo: el humano emerge no sólo como terrícola sino también como una declaración. Llevamos al universo en nuestro ser, así como el universo nos lleva en su ser. Los dos tienen una presencia total hacia cada uno y hacia el misterio profundo desde el cual, ambos, el universo y nosotros mismos hemos emergido. (...) Esta podría ser considerada una nueva experiencia de revelación, un nuevo paradigma que manifiesta lo que significa ser humano.⁴²

Para Berry, la historia está regida por estos movimientos curvilíneos que dan forma y sentido a la vida al relacionar la aventura humana con los grandes destinos del universo. El crear tal movimiento puede ser llamado “la Gran Tarea” de las personas, el título de su último libro.⁴³ Hoy, al adentrarnos en el nuevo milenio, la Gran Tarea es llevar a cabo la transición desde un período de devastación humana de la tierra a un periodo donde los humanos estarán organizados en el planeta de una forma mutuamente beneficiosa. Berry subraya una y otra vez, que la causa más profunda de la actual devastación de la tierra se encuentra en un modo de consciencia que ha establecido una *discontinuidad* radical entre los humanos y otros modos de existencia, junto con depositar todos los derechos en los humanos. Nos invita a un nuevo entendimiento de la tierra, basado en sentimientos profundos de admiración por su magnificencia y su misterio. Nos llama a salir de nuestra centralidad en lo humano y movernos hacia un entendimiento de quiénes somos centrado en la tierra. Él insiste que la tierra como un planeta bio-espiritual debe llegar a ser para nosotros el referente básico para identificar nuestro propio futuro. Nos recuerda que la especie humana se encuentra en un punto cultural ciego y, como una forma de salir de ello, debemos mirar más allá de nuestros códigos culturales y descubrir nuestra fuente primaria de orientación en las tendencias heredadas de nuestro código genético.

42 Ibid., pp. 132-133.

43 Thomas Berry, *The Great Work: Our way into the future*. New York: Bell Tower, 1999.

Estas tendencias se identifican con aquellas constelaciones energéticas psíquicas (lo que el psicólogo Carl Jung llama formas arquetípicas básicas) que se modelan en lo profundo de nuestro inconsciente. Para Berry, estamos necesitando desesperadamente una nueva experiencia revelatoria desde la cual la consciencia humana se despierte a la grandeza de la tierra:

Este despertar es nuestra participación en el sueño de la Tierra, el sueño que está presente en su integridad, no en alguna de las expresiones culturales de la Tierra, sino en las profundidades de nuestro código genético. Allí donde la Tierra funciona a una profundidad mucho más allá de nuestra capacidad de pensamiento activo. Solamente podemos sensibilizarnos a aquello que se nos está siendo revelado. Probablemente no hemos tenido tal participación en el sueño de la Tierra desde los tiempos chamánicos más antiguos, pero allí radica nuestra esperanza para el futuro de nosotros mismos y la de la totalidad de la comunidad de la Tierra.⁴⁴

Berry cree que en la medida que los recursos físicos de la tierra comiencen a escasear, la energía psíquica será la clave para apoyar el proyecto humano. El universo será experimentado como el Gran Yo. Cada uno se completa en el otro: el Gran Yo se completa en el yo individual, el yo individual se completa en el Gran Yo—y nuevos campos de energía estarán disponibles para apoyarnos en esta caminata hacia el futuro.

También nos recuerda que tenemos cuatro fuentes de sabiduría para guiarnos al futuro: la sabiduría de los pueblos originarios, la sabiduría de las mujeres, la sabiduría de las tradiciones clásicas y la sabiduría de la ciencia. El desarrollo que hace Berry del pensamiento de la sabiduría Judeo-Cristiana clásica es especialmente provocativo, vista como es con su larga mirada de la historia de la tierra.

Para Berry, el problema esencial de la herencia Judeo-Cristiana radica en creer en una deidad personal, masculina, monoteísta, creador de un universo que es claramente diferente de sí mismo. Supuestamente tenemos una comunicación directa con esta deidad personal suprema, que más tarde aparece en forma humana como maestro y salvador. El dinamismo histórico de esta tradición ha dirigido la trayectoria del mundo occidental a través de las edades. Esta tradición sostiene que la totalidad de la comunidad humana está siendo llevada a su realización en un reino divino, un reino con un resultado milenarío aquí en la tierra en un tiempo histórico (un tiempo cuando la paz y la justicia reinen de una vez y para siempre y el “león se acueste con la oveja”), y una conclusión post histórica en un modo de ser trascendente y eterno (cielo). Berry argumenta que porque nos vemos a nosotros mismos en un modo trascendente de ser, se nos hace difícil creer que pertenecemos a la tierra, de que en verdad somos “terrenales”. Esta es, lo subraya una y otra vez, una patología profundamente enraizada y que ha llevado a un entendimiento de

44 Ibid., p. 165.

nosotros mismos como teniendo un destino más allá de la tierra. Este contexto teológico nos ha dado permiso para usar la tierra a nuestro antojo porque “no es nuestro verdadero hogar.”

Berry también encuentra que el acento cristiano en la redención—el hecho que seamos “pecadores” que necesitan de un Salvador, que vino y “nos salvó” para que pudiésemos volver a un paraíso celestial—olvida que la primera experiencia de revelación es el mundo natural:

Si este sentido del carácter sagrado del mundo natural, como una revelación primaria de lo divino es nuestra primera necesidad, la segunda necesidad es disminuir nuestro énfasis en la experiencia de redención para facilitar un mayor énfasis en los procesos de la creación... Necesitamos vernos a nosotros mismos como una parte integral de este proceso emergente, como ese ser en el cual el universo se refleja y se celebra a sí mismo.⁴⁵

Aún así, Berry siempre ha sido un optimista. Nos dice que estamos experimentando un momento de gracia al entrar en el siglo 21. Está convencido que un cambio inmenso de consciencia está llegando para la comunidad humana:

Hoy en día estamos experimentando un momento significativo mucho más amplio de lo que podemos imaginar. Lo que se puede decir es que los fundamentos de un nuevo periodo histórico, la Era Ecozoica, se ha establecido en cada espacio del quehacer humano. La visión mítica se ha puesto en marcha. El sueño distorsionado de un paraíso industrial tecnológico está siendo reemplazado por un sueño más viable, de una presencia humana mutuamente beneficiosa dentro de una comunidad de la Tierra en constante proceso orgánico de renovación.⁴⁶

Brian Swimme es el discípulo principal de Berry. Ambos escribieron *La Historia del Universo* (1994), un clásico de nuestros tiempos. Sin embargo, Swimme prefiere usar el video para transmitir este desarrollo de la Nueva Historia (*El Cántico del Cosmos*, 1988; *El Corazón Escondido del Universo*, 1996). Aquí en Chile pertenezco a un grupo de estudio que ha visto y discutido los videos de Swimme por muchos años.

La primera serie de video de Swimme, *El Cántico del Cosmos*, es el intento de un físico para dar vida y ampliar las ideas de Berry dentro del mecanismo del cosmos como la primera revelación. El resitúa la búsqueda científica como un caminar sagrado e invita a sus colegas científicos a salir de un racionalismo abstracto e ir hacia una consciencia participativa en el quehacer científico. Esta serie desarrolla cada uno de los 12 principios cosmológicos de Berry:

45 Berry, *The Dream of the Earth*, p. 81..

46 Berry, *The Great Work*, p.201.

1. El Universo, el sistema solar y el planeta Tierra en sí mismos y en su proceso evolutivo constituyen para la comunidad humana la primera revelación de ese misterio último desde el cual todas las cosas llegaron a existir.
2. El Universo es una unidad, una comunidad de seres interactuando y genéticamente relacionados que están unidos por una relación inseparable de espacio y tiempo. La unidad del planeta Tierra es especialmente clara, cada ser de este planeta está profundamente involucrado en la existencia y funcionamiento de cada uno de los otros seres del planeta.
3. Desde el principio el Universo es una realidad psíquica tanto como física.
4. Las tres leyes básicas en todos los niveles de realidad del Universo son: la diferenciación, la subjetividad y la comunión. Estas leyes identifican la realidad del Universo, sus valores y la dirección en la cual éste se mueve.
5. El Universo tiene un aspecto violento así como uno armonioso, pero es constantemente creativo en el arco más grande de su desarrollo.
6. La Tierra, dentro del sistema solar, es una comunidad que es auto-emanadora, que se propaga a sí misma, que se nutre a sí misma, que se educa a sí misma, que se auto-gobierna, que se sana a sí misma, y que se celebra a sí misma. Todas las formas particulares de vida deben integrar sus funcionamientos con esta gran complejidad de sistemas mutuamente dependientes de la Tierra.
7. El proceso del código genético es un proceso por el cual el mundo de los vivientes se articula a sí mismo en su ser y en sus actividades. La gran maravilla es la interacción creativa de los múltiples códigos entre ellos mismos.
8. El humano es aquel ser en el cual el Universo se activa, se refleja y se celebra a sí mismo de una manera auto-consciente.
9. A nivel humano el código genético exige un código cultural más allá de lo genético, por el cual las cualidades específicas humanas encuentran una expresión. El código cultural se lleva a cabo por los procesos educacionales.
10. El proceso de surgimiento del Universo es irreversible y no repetible en el orden mundial existente. El movimiento desde la no-vida a la vida sobre el planeta Tierra es un evento único. Del mismo modo, el movimiento desde la vida hacia la forma humana de consciencia. De igual manera la transición desde las primeras culturas humanas hasta las formas actuales.
11. La secuencia histórica de periodos culturales puede ser identificada como el periodo tribal-chamánico, el periodo de la aldea Neolítica, el periodo de las civilizaciones clásicas, el periodo científico-tecnológico, y la era Ecozoica que está comenzando a manifestarse.
12. La principal tarea del futuro inmediato es ayudar a activar la intercomuni3n de

todos los componentes vivos y no-vivos de la comunidad de la Tierra en lo que puede considerarse la era Ecozoica naciente del desarrollo de la Tierra.⁴⁷

En su último serie de video, *La Imaginación de la Tierra*,⁴⁸ Swimme desarrolla mucho más la convicción de Berry de que nos encontramos en un momento decisivo en el desarrollo de la consciencia humana y que estamos, en verdad, en el umbral de re-inventarnos a nosotros mismos como especie. En estas series, Swimme explora como se desarrolló la mente humana.

Para Swimme, la forma fundamental de entender al ser humano—desde el *contexto de un Universo como un todo*—es como una transformación de las dinámicas de la evolución. En otras palabras, el humano es una transformación macrofásica de las mismas dinámicas de la evolución. Explica:

Si uno fuera hacia atrás un billón de años y se preguntara, “Cómo están evolucionando las formas elementales, y por sobre todo: cómo está evolucionando este átomo de carbono?” Uno tendría que ver de qué manera la hidrosfera, la atmósfera y la biósfera están involucradas con su movimiento. Y es un movimiento muy complejo y difícil: es llevado hacia un cuerpo vivo, se muere, se va al suelo, se va al fondo de los océanos, se va hacia arriba en la atmósfera: un proceso elaborado que llamamos **el ciclo del carbono**.

El ciclo de carbono, en este sistema cibernético de la Tierra, procesa dos billones de toneladas de carbón al año. Sin embargo, hoy en día, el ser humano moviliza seis billones de toneladas al año. Entonces si tú eres un átomo de carbón, tu destino esta determinado más por los humanos que por los otros componentes de la Tierra. Quiero que pienses en toda la Tierra moviéndose, desarrollándose, cambiando. Y la pregunta es, ¿qué está pasando? Y puedes darte cuenta que fundamentalmente, el ser humano está involucrado.⁴⁹

Swimme indica que hay una diferencia fundamental cuando se mira al ser humano desde una perspectiva evolutiva en oposición a un acercamiento más clásico o incluso filosófico moderno que parece imaginar a la mente humana como *algo distinto* que la Tierra. Nos dice que de hecho en la civilización occidental mucha energía ha sido puesta en mostrar que la mente humana es diferente, distinta, más alta, más especial. Y, sin embargo, nosotros también somos formaciones geológicas.

Desde una perspectiva evolucionaria, nuestras mentes son casi iguales a las otras

47 Swimme, *El Cántico al Cosmos*. Cada video (son 12 en total) está dedicado a desarrollar uno de estos doce principios.

48 Brian Swimme, *The Earth's Imagination* (Serie de ocho DVDs). Mill Valley, CA: Center for the Story of the Universe, 1998.

49 Ibid, primer DVD.

mentes en el mundo de los primates. Aparecimos después de un billón de años de un proceso de formación con tipos muy precisos de mentes, tipos muy específicos de consciencia. La naturaleza de la mente primate, en términos de sinergia, es doble: primero, hay un enfoque profundo a nivel de la mente organizada, al nivel del sentir, en la reproducción sexual, creando el mayor número de descendientes; segundo, este proceso se llevará a cabo dentro de grupos con lazos emocionales, ya sea dentro de la familia o con parientes cercanos. La diferencia entre otros primates y los humanos es que la rapidez en el desarrollo se hizo más lenta en los humanos. La palabra que los biólogos usan para esto es *neotenia*. Es un desarrollo del cuerpo-mente que es más lento que en la generación previa de primates. El desarrollo neoténico del humano le permite el desarrollo de la imaginación. ***Es precisamente la imaginación lo que distingue al humano de los otros primates.*** Aunque todos los primates tienen una imaginación, en el humano se convirtió en una capacidad inmensa. La imaginación es, por tanto, la raíz de lo que significa ser humano. Para Swimme, la imaginación es la habilidad de sopesar posibilidades que son aparentemente invisibles. Y eso hace toda la diferencia en lo que hemos llegado a ser:

Así inventamos el fuego e inventamos herramientas para moler; y luego el desatornillador y el compás, luego aprovechamos el poder del viento y las mareas; enseguida tuvimos el motor a vapor. Más adelante tuvimos la energía nuclear; y luego empezamos a recombinar el ADN. En cada momento el humano a través de la imaginación atrae hacia sí mismo un nuevo poder del Universo dentro de su proyecto humano. De esa forma el humano, por la imaginación atrae todos los poderes del Universo, todos los poderes de la comunidad de la Tierra. Y, sin embargo, al hacer esto estamos usando la misma mente antigua del primate. No ha habido tiempo para un cambio en la anatomía; ha sido todo muy rápido. La proporción entre la invención genética y la invención cultural es de 100.000. Eso es el crecimiento en creatividad con la imaginación humana, comparada sólo con la mutación genética. Eso va mucho más allá de la capacidad de los procesos de vida para permanecer con ella o tratar de alcanzarla. De ese modo el humano se ha convertido en este poder planetario y, sin embargo, no tiene ni el entendimiento ni la sabiduría para organizar este poder dentro de la complejidad total de la vida.⁵⁰

Para Swimme, estamos en una transición desde un tiempo cuando la vida estaba regulada por la selección natural, hacia un tiempo en que la vida comienza a estar modelada por algo parecido a una selección consciente. Estamos en un momento en que una amplia compasión comienza a apoderarse del proceso de vida a través del humano. Aunque es imposible predecir que pasará, hay ciertas intuiciones apareciendo. La frase que Swimme usa es “el surgimiento de una vibrante comunidad de la Tierra.” Swimme

50 Ibid., primer DVD.

está convencido que justamente así como lo que tenemos en nuestra imaginación determina nuestra vida personal y nuestro carácter, de la misma manera, para la especie en su totalidad, aquello que fascina a la imaginación humana será lo que da la forma futura de la especie. Está convencido que estamos en un espacio que permite al futuro actuar en el presente en una sorprendente nueva manera. Por lo tanto la pregunta es, ¿qué metas, qué propósitos, qué objetivos, vamos a elegir como humanos? Aquello que elijamos se convertirá en un poder central que modele los procesos de vida. Swimme está convencido que elegiremos aquello que nos fascina en lo más profundo. De esta forma reconoceremos en esta fascinación nuestro verdadero destino.

Swimme está también convencido que para poder desarrollar lo que el llama la “sabiduría macrofásica” los humanos necesitamos el auto-entendimiento de que somos un modo del Universo, de la vida en sí misma, de las dinámicas evolutivas, en oposición a nuestro entendimiento actual de nosotros mismos como individuos. El empezar a concebirnos como una dimensión o un modo del todo nos llevaría hacia otra forma de humanidad ¿Qué significaría absorber la mente del Universo, la mente de la vida, la mente de la comunidad de la Tierra? La sugerencia de Swimme es que un cambio en la imaginación es un cambio hacia una nueva forma de existencia humana. En este sentido, ya no nos definiríamos por el pasado. Más exactamente, comenzaríamos a crearnos a nosotros mismos desde una visión que llega desde el futuro, desde lo que todavía no es. Cuanto más nos fascinemos por esta posibilidad, más nos convertiremos en esa realidad. El cambio que estaremos haciendo es desde una fijación en el proyecto humano a una fascinación con el proyecto de la Tierra. Lo que esto tiene de maravilloso es que esto se convierte en un nuevo proyecto para la especie. Y si ese llega a ser nuestro deseo, nuestra forma de entendernos, el primer paso para lograrlo sería limpiar la impronta de nuestro ataque industrial sobre el resto de la comunidad de la Tierra. Simplemente deteniendo nuestra imposición destructiva, ponemos de inmediato en movimiento millones de estrategias que han estado trabajando por billones de años. En la medida que nos identificamos con el Todo más grande, así nuestra salida de la destrucción traería un gozo profundo, al ver los ecosistemas de la Tierra madurando con vida. En un nivel profundo, compartiremos la auto realización de estos ecosistemas, en su florecimiento, floreceremos nosotros. Este sería el primer paso para mostrar la transformación humana.

Sin embargo, Swimme, sugiere que hay un segundo paso, que conlleva la invención y el descubrimiento de nuevas formas de sinergia: que trabajemos con la comunidad de la Tierra para que los lobos, los peces, los humanos y los árboles, todos encuentren su alimento en la comunidad de la Tierra de una forma más abundante que la actual. Ese es el significado de sinergia: relaciones mutuamente beneficiosas. Es difícil para nosotros siquiera imaginar una forma de interacción con el resto de la comunidad que sea en verdad mutuamente beneficiosa. Pero, como su gran amigo Berry diría, “el sueño lleva a la acción.”

Estas ideas seminales presentadas por Berry y Swimme en relación a cómo nos vemos a nosotros mismos en relación a la comunidad más amplia de la tierra están influenciando profundamente el pensamiento ecofeminista, como veremos más adelante.

Las Cosmologías Indígenas

Los recientes descubrimientos de la nueva ciencia ofrecen confirmaciones de aquello que los pueblos originarios de la tierra siempre han sabido: que la tierra es una madre “viviente” y que todas sus criaturas, grandes y pequeñas, son sus hijas. De ese modo, estamos todos relacionados. La variedad y riqueza de las cosmologías indígenas están una vez más siendo estudiadas y abrazadas, pero hoy no sólo como algo folclórico, sino como formas extraordinariamente creativas en las cuales la humanidad ha narrado su “historia”. Incluso más, en estos momentos, su tradicional amor y cuidado por la tierra lleva al resto de nosotros, a un entendimiento más profundo de la tierra y sus ecosistemas. Como señala Berry: “Uno de los principales roles históricos de los pueblos originarios no es sólo mantener sus propias tradiciones, sino hacer un llamado a todo el mundo civilizado para volver a un modo más auténtico de ser. Nuestra única esperanza está en una renovación de estas experiencias antiguas desde las cuales pueden moldearse y mostrarse nuestras cualidades humanas más sublimes.”⁵¹

Por todos lados los pueblos indígenas se encuentran entre los más pobres de la tierra, algo especialmente cierto en el caso de las mujeres indígenas.⁵² Esta situación probablemente no se mejorará hasta que los puntos de vista de superioridad y asimilación de los no-indígenas, den paso al respeto y valoración de los estilos de vida indígenas. Sin embargo, por ahora la estructura misma de nuestra civilización tecnologizada no nos permite comunicarnos en profundidad con los pueblos originarios. Está también la tendencia de algunos buscadores espirituales para trivializar e incluso sacar provecho de las espiritualidades indígenas. Andy Smith, un Cherokee escribe:

El movimiento de la Nueva Era ha generado un nuevo interés en la espiritualidad tradicional nativo americana, entre ellas mujeres blancas que se reconocen como feministas. La espiritualidad indígena, con su respeto por la naturaleza y por la interconexión de todas las cosas, se presenta a menudo como la panacea para todos los problemas individuales y globales. No es sorprendente que muchas “feministas blancas” reconozcan la oportunidad para sacar ganancias de esta nueva moda. Venden las Temascales o las pipas ceremoniales sagradas, prometiendo la sanación individual y global... nuestra espiritualidad no está a la venta.⁵³

51 Berry, *The Dream of the Earth*, p. 4.

52 “Plataforma para la Acción”, Cuarta Conferencia sobre el Estatus de las mujeres, Beijing, China, 1995

53 Andy Smith, “For all those who were Indian in a former life”, *Ecofeminism and the Sacred*, Carol J. Adams, ed. New York; Continuum, 1993, pp. 168, 171.

Quienes no somos indígenas estamos, de ese modo, siendo avisados para diferenciar entre el apropiarse de la espiritualidad indígena y el aprender de sus revelaciones. Berry, como historiador cultural, ha estudiado a los indígenas norteamericanos por muchos años. Nos muestra su misticismo profundo hacia la naturaleza como algo necesario para re-orientar a la humanidad hacia una reverencia por la tierra. “La consciencia de una presencia mística a través de todo el orden cósmico establece entre estos pueblos una de las formas más integrales de espiritualidad que conocemos”, nos dice.⁵⁴ También subraya la comunión interior de los pueblos indígenas con el mundo arquetípico del inconsciente colectivo, revelado en sus búsquedas de visión, la dirección que buscan en los sueños, y su conexión con sus propios poderes psíquicos en general—algo que en la actualidad, la mayoría de los no-indígenas hemos perdido.

La sabiduría indígena se distingue por su intimidad con y participación en el funcionamiento del mundo natural. El amanecer y la puesta del sol son momentos cuando la fuente mística de la existencia se experimenta con una sensibilidad especial.(...) Esta secuencia siempre renovadora del amanecer y el anochecer, del ciclo de las estaciones, constituye un patrón de vida, una gran liturgia, una celebración de la existencia. En este contexto los primeros humanos descubrieron su alimento y se protegieron de los elementos. Por sobre todo, ellos desarrollaron una interpretación de la vida y el dolor, del sufrimiento y la muerte, así como un sentido de seguridad y alegría en la existencia. Una sabiduría ancestral fue pasada a través de las generaciones, una sabiduría llevada en las vidas de las personas, en sus pensamientos y sus palabras; en sus costumbres, canciones y rituales; en sus artes, su poesía; y en sus historias no escritas. De una manera especial esta sabiduría es transmitida por las personalidades sagradas: los ancianos- hombres y mujeres, los jefes, los chamanes.⁵⁵

En América Latina ha habido un resurgimiento de la militancia indígena desde el aniversario de la invasión europea de las Américas en 1992. Los Zapatistas en Chiapas, México, los Mayas en Guatemala, los Quechua y Aymara en los países andinos y los Mapuche del sur de Chile y Argentina, todos se han movilizado en los últimos años para pedir la devolución de sus territorios ancestrales usurpados por los poderes coloniales en el transcurso de los pasados 500 años. Su sentido renovado de lucha está basado en un sentido rejuvenecido de su propia historia como naciones originarias y en sus cosmovisiones, que a menudo fueron escondidas o sincretizadas con la imposición del cristianismo por los conquistadores. Como escribe Diego Irarrázaval, un sacerdote chileno trabajando entre los pueblos Aymara y Quechua de Perú:

54 Berry, *The Dream of the Earth*, p. 184.

55 Berry, *The Great Work*, p, 177.

... (estos pueblos) buscan sobrevivir dentro de una armonía y sabiduría cósmica. Este tipo de grupos humanos están en los bordes más lejanos del mundo moderno. Ellos sienten lo sagrado en su existencia completa; interactúan intensivamente con sus ancestros y con espíritus benignos y malvados; ven a la mujer como un centro socializador y espiritual; y han concebido rituales amorosos y relatos míticos que tienen que ver con la vida y la muerte. (...) Al hacerlo, implícitamente cuestionan una modernidad que destruye a la naturaleza y divide a las personas.⁵⁶

Irarrázaval continúa describiendo cuán viva es esta presencia cósmica, especialmente en relación a los rituales y la celebración. Por ejemplo, en la oración, el agua, el fuego y los vegetales se usan casi siempre, hay una interacción permanente con aquellos que han muerto; hay una relación sagrada con los vivos alrededor y con los seres inanimados; y hay una relación cercana entre la energía corporal y la espiritual. En esto, él menciona específicamente la relación entre ritual y sanación, haciendo notar que “muchas de la actividad del creyente tiene que ver con procesar la enfermedad y el dolor, con el recuperar el equilibrio emocional, corporal, comunitario y místico.”⁵⁷ Estas creencias crecen a pesar del hecho que el colonialismo cristiano las condenó como demoníacas.

He estado reflexionado por algún tiempo sobre la herencia de los indígenas latinoamericanos desde una perspectiva feminista. Varios años atrás, escribí un artículo titulado ¿“Quiénes somos después de 500 años de mestizaje? Caminando en los pies de nuestras abuelas morenas”⁵⁸, un intento para resumir nuestro trabajo dentro del Colectivo Con-spirando en lo que significa ser una “mezcla” entre los pueblos europeos y los indígenas. A la luz del aniversario de los 500 años en 1992 del supuesto “descubrimiento” de América Latina, también nosotras estábamos involucradas en definir la identidad Latinoamericana. Nos preguntábamos, ¿“Quiénes son las mujeres latinoamericanas después de 500 años de resistencia, adaptación y acomodación de olas y olas de “invasión” foránea”?

Una respuesta parcial a esa pregunta es que somos una mezcla de pueblos europeos e indígenas: y que somos además una mezcla de mezclas –hombres españoles, portugueses, alemanes, británicos e irlandeses (que llegaron solos, sin las mujeres de su propia cultura), con mujeres Mapuche, Aymara, Quechua y Aztecas; hombres esclavos chinos y africanos con mujeres del primer mestizaje. No blancos ni negros ni indígenas. Latinoamérica es una nueva raza, una nueva síntesis.

56 Diego Irarrázaval, *Inculturation: New Dawn of the Church in Latin America*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2000, p. 20.

57 Ibid., p. 90.

58 Mary Judith Ress, “Después de cinco siglos de mezclas, ¿quiénes somos? Caminando con los pies de nuestra abuela morena”, *Mujeres sanando la Tierra: Ecología, feminismo y religión, según mujeres del Tercer Mundo*, Rosemary Radford Ruether, ed. Santiago de Chile: Con-spirando, 1999, pp.76-85.

Dado nuestro mestizaje—nuestra mezcla de mezclas—Elena Aguila, una miembro de *Con-spirando* preguntó: ¿"Cuál es mi responsabilidad con mis ancestras, con mi abuela blanca y con mi abuela oscura? Soy una mujer de ambos mundos; me niego a negar uno y adoptar el otro. Siento la necesidad urgente de dialogar con las voces de todas mis abuelas."⁵⁹ Aguila preguntó entonces, ¿por qué tantas mujeres latinoamericanas ignoran sus raíces indígenas en el mestizaje y sólo mencionan a sus ancestros europeos? Su respuesta: porque "blanco" es sinónimo de "poder" —económico, político y cultural. Por ejemplo, el poder de formular preguntas teológicas y sugerir respuestas, el poder de definir como santa tu propia imagen y semejanza, el poder para institucionalizar las prácticas religiosas, el poder para establecer mitos y rituales para toda una cultura. Por otro lado, lo indígena ha significado opresión, pobreza y una vida de dificultades. Es innegable que en Latinoamérica la mayor pobreza se da entre las comunidades indígenas aún existentes. Aguila desafía a las mujeres latinoamericanas para redescubrir el poder en el "mestizaje" —sin negar "el pluralismo escrito en nuestros rostros—para reivindicar las arrugas y cicatrices de nuestras abuelas morenas, porque, quién sabe que sabiduría, qué poder y qué secretos se esconden allí?"⁶⁰

Como mujeres *mestizas*, reconocemos que las cosmologías de nuestros ancestros Mapuche, Aymara y Maya colorean profundamente nuestra teología y espiritualidad emergente. Al mismo tiempo, como feministas, firmemente rechazamos a aquellos movimientos indígenas que predicen una especie de catástrofe del milenio que una vez más restaurará los mundos perdidos de los imperios indígenas. Nuestra investigación y experiencia nos lleva a concluir que, aunque aparentemente parece ser verdad que las comunidades indígenas eran más sensibles ecológicamente a su medio ambiente que las sociedades occidentales, estas comunidades indígenas no pueden ser construidas como un "paraíso perdido". Algunas de ellas, como los imperios Azteca e Inca habían degenerado hacia un periodo de guerra, expansionismo y jerarquías rígidas para el tiempo que los colonizadores españoles llegaron. Aunque las mujeres eran estimadas y las deidades eran femeninas y masculinas, los hombres gobernaban.

No tenemos ilusiones románticas de volver al pasado. Sin embargo, este es un tiempo de grandes cambios y necesitamos una nueva síntesis, nuevas energías, símbolos e iniciativas. Por eso volvemos a nuestras abuelas oscuras. ¿Qué podríamos aprender de ellas? ¿Qué están susurrando sus voces en nuestros oídos sobre nuestros orígenes así como acerca de nuestro destino? Quizás una pregunta más crucial aún puede ser ¿cómo estas creencias antiguas—reprimidas por tanto tiempo como paganas por nuestras abuelas europeas—desafían y reconfiguran nuestro cristianismo?

Nuestra abuela blanca ha tenido la última palabra sobre quiénes somos por mucho tiempo. Ahora es tiempo de escuchar a nuestra abuela morena—sin rechazar a nuestros

59 Elena Aguila, "Mestiza, chapurria, revoltijeadá", *Revista Con-spirando* #2 (Octubre, 1995, pp. 2-5.

60 *Ibid.*, p. 5.

otros ancestros. En Con-spirando nos sentimos atraídas a tener nuestros rituales bajo los árboles, nos sentimos llamadas a bailar con el sonido de los tambores mientras tratamos de escuchar los ritmos de la Pachamama en nuestros cuerpos. Nos sentimos atraídas por las muchas “machis” modernas (mujeres sabias Mapuche) y curanderas que caminan por nuestras calles—las tías viejas sabias y abuelas que nos aconsejan sobre qué hacer cuando nuestros hijos sufren de asma o algún otro problema o cuando tenemos una jaqueca o un “problema femenino”. El sentido de interconexión con las tradiciones Mapuche y Aymara, la necesidad de recomenzar la práctica Aymara de la reciprocidad—el devolver a la Tierra lo que tomamos de ella—nos parece muy atractiva. Sentimos que la actual crisis ecológica está basada en nuestro olvido de esa reciprocidad que debemos a la Pachamama.

Solamente hemos comenzado este proceso de recuperar nuestros orígenes, nuestro peregrinar caminando en los pies de nuestras abuelas morenas. Una perspectiva ecofeminista de nuestro pasado indígena debe ser acompañada con una buena dosis de precaución para no caer en fantasías de recuperar un mundo perdido hace mucho tiempo, de estereotipos simplistas que a menudo envuelven la incorporación de la sabiduría de las culturas indígenas. También estamos cada vez más conscientes del hecho que mucho del contexto ha sido perdido: ¿cómo desciframos e interpretamos las pocas imágenes y objetos que aún existen? ¿Cómo podemos extraer un mejor entendimiento de nuestro pasado indígena—sin que al mismo tiempo lo rechacemos como “salvaje”? ¿Cómo podemos comenzar un proceso de simplemente aceptar a estos ancestros como parte de nosotras mismas? ¿Cómo podemos dejar que estas mujeres antiguas que nos habitan nos hablen hoy día a través de nuestros cuerpos, de nuestras vidas? Esta búsqueda nos tendrá absortas por algún tiempo todavía.

Sustentabilidad Económica / Bioregionalismo

Los ecologistas profundos, equipados con las revelaciones de la Nueva Ciencia y la Cibernética, inspirados por la “nueva historia” que llega desde la cosmología, y rescatando las tradiciones de sabiduría basadas en la tierra que vienen de los pueblos indígenas, ponen su visión en práctica tratando de “sentirse bien en su lugar”.

Por supuesto, el planeta tierra no es una realidad uniforme, sino una red altamente compleja de bioregiones diferenciadas que sustentan la vida de comunidades locales. Nuevamente citando a Berry: “Una bioregión es un área geográfica identificable por sistemas de vida interactuando, que es relativamente auto-suficiente en los procesos siempre renovadores de la naturaleza. Toda la diversidad de funciones de vida se lleva a cabo como una comunidad que incluye los componentes físicos y orgánicos de la región. Cada uno de los sistemas de vida que la componen deben integrar su funcionamiento

dentro de esta comunidad para sobrevivir de una manera efectiva.”⁶¹ El bioregionalismo, una alternativa a la visión del planeta como una colección de estados-naciones, puede ser descrito como una comunidad en términos de especies y en términos de miembros, que mantiene un cierto equilibrio numérico; que puede sostenerse a sí mismo en cuanto a alimentos y bienestar para todos sus miembros; puede regenerarse y ajustarse a los cambios de las estaciones; y en el cual la entrada y salida de energía es tal que la comunidad es sustentable por un periodo indefinido de tiempo.

Para la ecofeminista Judith Plant, una líder en el movimiento bioregional de Canadá, “el bioregionalismo significa aprender a ser nativo de un lugar, ajustarnos a un lugar específico, no el ajustar un lugar según nuestro gusto predeterminado. Es vivir dentro de los límites y los dones provenientes de un lugar, creando una manera de vivir que pueda ser transmitida a las futuras generaciones.”⁶²

Sin embargo, lo que llega a ser claro para una perspectiva bioregional, es que la economía industrial imperante no es sustentable. Las tecnologías industriales están llegando a ser cada vez más y más destructivas de los procesos naturales de la Tierra. Todos los sistemas económicos modernos—ya sean socialista o capitalista—son antropocéntricos, ven a la tierra como una serie de recursos disponibles para el uso humano, en lugar de una red de ecosistemas en sintonía delicada donde el humano debe descubrir su lugar como una especie entre muchas otras.

Para David Korten, el autor de *When Corporations rule the World*, hoy estamos experimentando una acelerada desintegración social y medio ambiental por todo el planeta. “La búsqueda continua del crecimiento económico como el principio organizador de las políticas públicas está acelerando el colapso de las capacidades regenerativas del ecosistema y del tejido social que sostiene a la comunidad humana; al mismo tiempo, está intensificando la competencia de recursos entre los ricos y los pobres—una competitividad que los pobres pierden invariablemente”.⁶³ Para Korten, este crecimiento está basado en ganancias a corto plazo para un puñado de corporaciones poderosas que declaran que el consumismo es el sendero hacia la felicidad—un mito propagado por los medios de comunicación y sin dudas el “aire que respiramos” que justifica esta avaricia:

En nombre de la modernidad estamos creando sociedades disfuncionales que están incubando conductas patológicas - violencia, competitividad extrema, suicidio, abuso de drogas, avaricia y deterioro medio ambiental. Esta forma de ser es una consecuencia inevitable cuando una sociedad no logra responder a las necesidades de sus miembros en la unión social, la confianza, el afecto y un sentido compartido de lo sagrado. (...) Las sociedades sanas dependen de comunidades locales sanas y empoderadas que construyen relaciones de cuidado entre su gente y nos ayudan

61 Berry, *The Dream of the Earth*, p. 166,

62 Judith Plant, “Searching for Common Ground: Ecofeminism and Bioregionalism”, *Reweaving the world*, p. 156.

63 David Korten, *When Corporations Rule the World*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, 1995, p. 11.

a conectarnos a un pedazo específico de la tierra viviente con la cual nuestras vidas están entrelazadas.⁶⁴

De acuerdo al economista Herman Daly, las sociedades medio ambientalmente sustentables deben satisfacer tres condiciones: primero, el uso de los recursos renovables debe estar basado en una habilidad dada del ecosistema para regenerarlos; segundo, el consumo de recursos no renovables no debe exceder la velocidad en la cual sustitutos renovables son desarrollados y puestos en uso; tercero, la velocidad de emisiones contaminantes en el medio ambiente no puede sobrepasar la habilidad del ecosistema para absorberlas.⁶⁵

Cuanto más las personas de la Tierra se enraícen una vez más en sus comunidades locales bioregionales, se puede confiar que la creatividad para imaginar nuevas posibilidades para la sustentabilidad, predichas por Brian Swimme, florecerán y la “Era Ecozoica” imaginada por Tomás Berry de verdad amanecerá. Esta es también la promesa del ecofeminismo.

II. Feminismo Radical / Cultural

Habiendo desarrollado el lado del cuadro sobre ecología profunda, ahora ponemos nuestra atención en el lado del feminismo radical/cultural.

El feminismo radical y el feminismo cultural aparecieron en lo que se llama la “segunda ola” del feminismo en los años ‘60 y ‘70 y se llevó a cabo principalmente— aunque no de manera exclusiva— dentro de los EEUU. (La “primera ola” está asociada con las luchas de las mujeres para obtener el derecho a voto; aunque el movimiento por el voto femenino sucedió a diferente ritmo a través del mundo, esta “ola” aconteció principalmente en la primera mitad del siglo XX). En la segunda ola del feminismo, las mujeres continuaron luchando para ampliar sus derechos civiles, políticos y económicos, y también establecieron los estudios feministas como una nueva disciplina académica. En esta etapa, una variedad de perspectivas aparecieron dentro del feminismo, que pueden ser divididas de una forma amplia en cuatro grandes tipos:

- **El Feminismo Liberal:** Enfatiza los derechos civiles, incluyendo el derecho de las mujeres a hacer libres decisiones sobre su propia salud sexual y reproductiva. Busca la total igualdad de las mujeres con los hombres en todas las facetas de la vida social, especialmente en la vida económica y política.

64 Ibid., pp. 261-262.

65 Herman Daly, citado en Korten, p. 272.

- **El Feminismo Cultural o Espiritual:** Enfatiza la superioridad moral de las mujeres sobre los hombres y los valores tradicionalmente asociados con las mujeres, como la compasión, la nutrición y el lograr la paz. Busca el mejoramiento de la sociedad enfatizando la contribución hecha por las mujeres. A veces asociado con los movimientos “separatistas” de las mujeres.
- **El Feminismo Radical:** Enfatiza la incidencia de la dominación masculina, que es vista como la causa de todos los problemas de la sociedad, y la importancia de una “cultura centrada en las mujeres” caracterizada por el nutrir, la cercanía a la naturaleza y la compasión. Busca eliminar el patriarcado para poder liberar a las mujeres del control masculino en cada faceta de la vida.
- **El Feminismo Socialista:** Enfatiza la dominación masculina blanca en las luchas económicas de clases de las sociedades capitalistas. Cree que este dominio es la razón de la división del trabajo de acuerdo a sexo y raza, y la desvalorización del trabajo de las mujeres, especialmente el trabajo de criar a los niños. Busca terminar la dependencia económica de las mujeres con los hombres y el logro de mayores reformas sociales que terminarán con la división de clase y que permitirán a todas las mujeres y los hombres el tener la misma oportunidad de empleo lucrativo y estar involucrados en forma activa en la crianza.⁶⁶

La “tercera ola” del feminismo, comenzó en los ‘80 y sigue hasta el presente, busca responder a las diferencias entre las mujeres de distintas partes del globo y, al mismo tiempo, construir alianzas que se extienden por sobre estas líneas de diferencias. (En ninguna parte ha sido tan visible esta diversidad como en la Cuarta Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Condición de las Mujeres llevada a cabo en Beijing en 1995, a la que fui). Es en esta “tercera ola” que se sitúa el ecofeminismo, y pone en conjunto la dominación de las mujeres y otros grupos subyugados con la explotación de la Tierra.

El ecofeminismo es visto como un pensamiento que fluye claramente del feminismo radical porque el ecofeminismo también identifica al **patriarcado** como la principal fuente de la destrucción ecológica global. Sin embargo, la relación del ecofeminismo con el feminismo cultural o espiritual es menos clara. Algunas ecofeministas tenderán a enfatizar la dominación masculina *per se* como la causa de formas de ser ecológicamente destructoras y socialmente opresoras y abrazar las formas femeninas de conocer como mejores. Estas ecofeministas culturales o espirituales tienden a dar importancia a una conexión elemental entre las mujeres y la naturaleza. Esto ha llevado a que se les acuse

66 María Riley, citado en Anne M. Clifford, *Introducing Feminist Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001, p. 23.

de esencialistas. Aquellas ecofeministas que provienen de una experiencia de feminismo socialista dirían que la división del poder entre hombres y mujeres tiene como resultado modelos de desarrollo no sustentables. (La mayoría de las feministas socialistas no han aceptado el pensamiento ecofeminista, alegando que las ecofeministas básicamente no ponen sus energías para luchar contra lo que ellas ven como la gran opresión: la explotación económica capitalista). El feminismo liberal será el más criticado por las ecofeministas que mantienen que simplemente no hay razón para luchar por igualdad de oportunidades dentro del presente sistema político y económico. O como la ecofeminista Ynestra King ha escrito: “El pedazo de la torta que las mujeres habían comenzado a probar como resultado del movimiento feminista está podrido y es cancerígena... ¿Cuál es el objetivo de compartir en igualdad en un sistema que nos está matando a todos/as?”⁶⁷

La ecofeminista Charlene Spretnak, en un ensayo clásico llamado, *Ecofeminismo: Nuestras Raíces y Florecimiento*,⁶⁸ muestra tres caminos diferentes que las mujeres han tomado hacia el ecofeminismo:

El **primer camino** fue el estudio de la teoría política Marxista en los '60 y las teorías de la dominación en los '70 por las feministas radicales y culturales. Estas intelectuales rechazaron la afirmación Marxista de que la dominación está basada solamente en la opresión económica y la explotación de clase, señalando que si alguna vez hubo una clase universalmente dominada, eran las mujeres. También miraron a las raíces del patriarcado en sus estudios de la teoría de la dominación, identificando las dinámicas del miedo y resentimiento detrás de la dominación masculina sobre las mujeres. El **segundo camino** fue, el estar expuestas a la religión basada en la naturaleza. A mitad de los años '70, muchas feministas radicales/culturales, investigando estudios históricos y arqueológicos descubrieron mitos pre-patriarcales y cultos a la diosa que levantaban lo femenino y mostraban a lo divino como algo inmanente. Spretnak nota que este descubrimiento “fue completamente desconcertante para las mujeres Judeo-Cristianas de una cultura moderna metódica (...) e inspiró rituales creados por nosotras mismas que expresaran nuestros sentimientos más profundos de una espiritualidad llena de sabiduría ecológica e integradora.”⁶⁹ El **tercer camino** es a través de la política medio ambientalista y/o verde, donde las mujeres encuentran teorías ecofeministas, de los cuales dan a su activismo una filosofía más coherente.

Para Spretnak, hay muchas variaciones de estos tres caminos, pero encuentra que la promesa ecofeminista se basa no sólo en responder “a las dinámicas interrelacionadas de un terror a la naturaleza y el terror al poder elemental femenino en la cultura patriarcal, sino también en liberarse de los condicionamientos innegables que mantienen

67 Ynestra King, “Healing the Wounds: Feminism, Ecology and the Nature/Cultural Dualism”, *Reweaving the World*, p. 106.

68 Charlene Spretnak, “Ecofeminismo; Nuestras raíces y nuestro florecimiento”, *Revista Con-spirando* #4 (junio, 1993), pp. 8-12.

69 *Ibid*, p. 10.

a las mujeres y hombres tan alejados de nuestro enraizamiento en el mundo natural, tan alienados de un sentido más grande de nosotros mismos dentro del desarrollo de la historia del universo.”⁷⁰

Y King concluye:

En el ecofeminismo, la naturaleza es la categoría central de análisis. Un análisis de las dominaciones interrelacionadas de la naturaleza—la psiquis y la sexualidad, la opresión humana y de la naturaleza no humana—y la posición histórica de las mujeres en relación a aquellas formas de dominación, es el punto de inicio de la teoría ecofeminista. Con el feminismo cultural tenemos en común la necesidad de una política con corazón y una comunidad amante, reconociendo nuestra conexión con cada uno —y con la naturaleza no humana. El feminismo socialista nos ha dado una perspectiva crítica poderosa con la cual entender y transformar la historia. En forma separada, estos perpetúan el dualismo “mente” y “naturaleza”. Juntos hacen posible una nueva relación ecológica entre naturaleza y cultura, en la cual mente y naturaleza, corazón y razón, juntan sus fuerzas para transformar los sistemas de dominación, internos y externos, que ponen en peligro la existencia de la vida en la Tierra.⁷¹

Todas las líneas del ecofeminismo están de acuerdo en que el patriarcado es la raíz principal de nuestra insostenible situación actual. El patriarcado puede ser definido como “la construcción social de la realidad y el pensamiento que está basado en la dominación de las mujeres y de todos los grupos considerados inferiores por su raza, género, clase, orientación sexual, impedimento físico, etc. Estas estructuras de dominación y subordinación están tejidas dentro de una *doble red de opresión* creada por las estructuras políticas, económicas, culturales e intelectuales de distribución de poder en la sociedad, y por un sistema dualista de pensamiento que justifica esta injusta distribución de poder.”⁷²

La cultura patriarcal tiene varias características:

- La apropiación y control de los bienes, de las personas (especialmente las mujeres) y de la naturaleza.
- Una cultura de dominación, centrada en la autoridad, la obediencia y el uso de la fuerza: los hombres desarrollan un tipo de “escudo psicológico” que les permite manifestar emociones “fuertes” como la rabia y la agresión, y desdén por las emociones “suaves” como el amor, la compasión, la ternura. Se enfatiza fuertemente el auto control, y la sensualidad y el placer están vistos como pecaminosos o

70 Ibid., p. 12.

71 King, pp. 117-118.

72 Letty M. Russell, notas de clase, Yale Divinity School, 1996.

como una expresión de debilidad. El dolor y el miedo se utilizan como motivadores centrales.

- La justificación del apropiarse y el controlar a través del mal uso de lo que ellos definan que es la “verdad”. Se insiste en que hay sólo una forma “correcta” en religión, política y orden social. Maneras de pensar y actuar alternativas son miradas como amenazas y son castigadas adecuadamente. “Yo soy un Dios celoso.” (Yavé) “El error no tiene derechos.” (San Agustín).
- Las relaciones jerárquicas permean todas las áreas: iglesia, política (monarquía), instituciones económicas, instituciones educacionales y la familia. Cada cosa se categoriza y compara; la competitividad es una forma de vivir. Hay jerarquías de riqueza y poder, de fuerza e inteligencia, de belleza, e incluso de mérito y santidad. La dignidad y el valor de cada persona tiende a estar relacionado con su posición en el “orden de mando” en lugar de en sus cualidades humanas intrínsecas.
- Pensamiento lineal en vez de uno de proceso y acción.
- La religión patriarcal: un Dios monárquico, vestido con ropas principescas. Un Dios guerrero (Señor Dios de las multitudes), un juez que entrega castigos severos, una deidad distante e inmutable. Para seguir con esta necesidad de controlar y del auto control, a menudo esta religión enfatiza el ascetismo e incluso la auto mutilación.
- La violencia necesita ser controlada y suprimida. La paz sólo se encuentra en la dominación: la “pax romana” o la “pax americana”. Existe paz sólo cuando cada cosa está bajo control.⁷³

Basado en mis propias lecturas e investigaciones,⁷⁴ he desarrollado una línea de tiempo del desarrollo del patriarcado en cuatro etapas que paso a resumir más abajo:

73 David Molineaux, notas sobre el estado de la teología de liberación en América Latina.

74 Mary Judith Ress, “La historia de *homos* económicos: Una versión ecofeminista en cuatro actos”, *Revista Conspirado #11* (marzo, 1995), pp. 6-12.

Etapas en el desarrollo del Patriarcado

I. La Etapa Paleolítica o de los Cazadores-Recolectores (2 millones – 10.000 AC– 99% de la historia humana)

Hace 30.000 años atrás el *homo sapiens* se había esparcido por todas partes del planeta. Vivíamos en tribus de 25-30 personas. Éramos nómades y teníamos pocas posesiones. Había peleas ocasionales entre las tribus, pero no se conocían las guerras de conquista. Los hombres cazaban a los animales grandes, mientras que las mujeres se quedaban en el campamento cuidando a los niños. Había mucho tiempo para dedicar a las ceremonias religiosas.

En términos del desarrollo psíquico, concebíamos todas las cosas como un complejo de fuerzas espirituales interconectadas. Éramos animistas: cada cosa—la montaña, el río, cada ser viviente—tenía su espíritu o “tótem”. Era un mundo de profunda participación, magia e intuición. Y todo era una manifestación de la Gran Madre de donde veníamos y hacia quien íbamos a regresar. La Rueda Medicinal (que todavía se ve en las culturas indígenas) expresaba nuestras experiencias básicas del mundo viviente de una increíble fecundidad, con su secuencia de estaciones que eran la causa de un otoño muriendo y una primavera naciendo en forma cíclica. A esta generosidad de la tierra respondíamos con gratitud. No había distinción entre naturaleza y espíritu, entre religión y vida “cotidiana”. Las primeras “imágenes” de nuestras sensibilidades sagradas fueron expresadas en una multitud de “figuras de Venus” encontradas a través de todo el planeta, la imagen de una mujer embarazada o fértil, símbolo del origen de la vida. Para la mente Paleolítica, la Gran Madre estaba manifestada en el cuerpo de una mujer. La sexualidad, el nacimiento, la muerte y la resurrección era todo una sola cosa, natural y espiritual a la vez.

II. La Revolución Neolítica: La Era de la Agricultura (10.000 – 3.500 AC)

Gradualmente comenzamos a “domesticar” a las plantas y los animales. Con el desarrollo de la agricultura, dimos el paso desde un planeta “silvestre” a uno “domesticado”—hubo un cambio en las relaciones sobre todo el planeta. Fuimos capaces de cultivar muchos más alimentos en un espacio pequeño y “controlamos” rebaños de animales. Vivimos en aldeas de hasta 150 personas. Hubo una creciente división del trabajo: las mujeres domesticaron plantas y pequeños animales y eran las encargadas de la agricultura de subsistencia. Los hombres estaban más asociados con la agricultura de labranza (arado) y con el pastoreo y el manejo de los animales. La especialización en cerámica, arte, arquitectura, tejido y rituales fue creciendo.

En relación al desarrollo psíquico, la mayor parte de nuestras energías espiritua-

les continuaban expresándose en sentimientos complejos de gratitud y temor a la Gran Madre –a su poder de dar vida y dar muerte. Era venerada como un poder femenino asociado con la tierra y su fertilidad, y era la responsable de la creación tanto como de la destrucción de la vida. La unión sexual entre un hombre y una mujer estaba vista como un ritual sagrado que reflejaba esos misteriosos poderes que sostienen la vida. El *Hieros Gamos*, o “la Boda Sagrada”, un acto público de unión sexual, estaba considerado como el rito anual más importante del periodo Neolítico. Como una forma de imitar a la tierra, este ritual honraba a la fuente de la vida gozando la unión sexual, la alegría y el agradecimiento. El placer sexual era considerado sagrado y algo que complacía a la Gran Madre, en todas sus formas.

Existe una cantidad creciente de evidencia que muestra que entre el 4.300 y 2.800 AC, por lo menos tres olas de invasiones alteraron dramáticamente las sociedades Neolíticas tempranas alrededor del Creciente Fértil. Tribus agresivas de pastores, de lo que hoy es el norte de Europa y las estepas Rusas, comenzaron a invadir estas comunidades de agricultores en búsqueda de comida y mujeres fértiles. Llegaron a caballo y comenzaron a robar las aldeas, matando a los hombres y capturando a las mujeres. Aparentemente, los invasores, tenían una experiencia psíquica completamente diferente de la de los habitantes de aldeas más matrísticas y tenían una relación contraria con la Tierra de la que tenían los agricultores. Habían aprendido a domesticar animales y ponerlos en rebaños. Esto también significó protegerlos de otros animales como el lobo, que pasó a ser un “enemigo”.

La procreación, más que la unión sexual por placer, pasó a ser el valor principal: más que sus equivalentes agrarios, los pastores valoraban la habilidad de mujeres y animales para procrear y trataron de controlar la procreación. La apropiación gradual de la capacidad de las mujeres para reproducir hijos cambió lo que había sido una relación más igualitaria entre los sexos. Las mujeres fértiles se convirtieron en un recurso altamente cotizado y a menudo se les intercambiaba o capturaba. Los hombres, como grupo, comenzaron a ejercer un poder sobre las mujeres, quienes a su vez, como grupo las mujeres no tenían sobre los hombres.

Al estar expuestos a las vastas llanuras, la inmensidad de los cielos, y las dificultades del clima, los pueblos pastores sintieron admiración y miedo ante la presencia de fuerzas invisibles y poderosas en el cosmos: la total sumisión a estas fuerzas era vista como la única respuesta posible.

Al final, los invasores patrifocales subyugaron a un mundo más matrístico y sus dioses derribaron a la Gran Madre. Este quedó registrado en muchos de los mitos del mundo antiguo.

III. Las Civilizaciones Clásicas (3500 AC – 1500 DC)

Esta etapa estuvo marcada por grandes saltos en la producción y la tecnología, especialmente en los valles fértiles donde la gran cantidad de alimento permitió una mayor especialización. Esta fue la edad del bronce y el hierro, el nacimiento de las antiguas ciudades clásicas. Fue la época de la rueda, del desarrollo del transporte por tierra y mar para intercambiar alimentos, de migraciones, la edad de los grandes templos. Una etapa marcada por divisiones entre las clases sociales basada en la propiedad de la tierra. Reyes gobernaron imperios y reclutaron ejércitos, tanto para defenderse como para conquistar otros imperios. La guerra se convirtió en algo normal. La familia patriarcal se transformó en la norma, donde el patriarca era dueño de su esposa, sus hijos, sus esclavos y su propiedad. La subordinación de la mujer pasó a ser algo “natural” y se institucionalizó en todas las religiones y códigos legales. La tierra se convirtió en un recurso para ser explotado por los humanos y la acumulación nos dio un sentido de seguridad. En este período, las sociedades jerárquicas, militaristas gobernadas por elites religiosas y/o políticas se convirtieron en la norma en todo el planeta.

En términos de nuestro desarrollo psíquico, el sentido más antiguo del venir y del volver a la Gran Madre fue reemplazado por creencias en deidades que representaban la mentalidad patriarcal de “poder-sobre”.

IV. El Periodo Moderno (1500 al presente)

El periodo moderno ha estado caracterizado por el crecimiento de la ciencia empírica y la tecnología, y por el surgimiento de movimientos que han desafiado a las cuatro dominaciones patriarcales descritas arriba: la apropiación de la mayoría de los recursos económicos por una pequeña elite; el gobierno político/militar de reyes y emperadores; la dominación de los hombres sobre las mujeres y los niños; y la dominación y explotación de la Tierra.

Aunque los movimientos de emancipación todavía no han logrado tener éxito para eliminar estas dominaciones (algunas se intensificaron bajo el sistema colonial, con la aplicación de tecnologías basadas en combustibles fósiles para explotar la tierra y, con el creciente poder de las corporaciones transnacionales), ellos muestran una nueva conciencia de los problemas y han desencadenado una energía enorme y expectativas crecientes de que habrá un cambio. Las estructuras y valores patriarcales están siendo cuestionadas por todo el mundo, y mucha más gente está llegando a ser consciente que no necesitan durar para siempre.

La antropología feminista: Imágenes de la diosa

El ecofeminismo es, por sobre todo, un movimiento que ofrece una espiritualidad basada en la tierra—y es desde el estar inmersas en esta espiritualidad de la conexión de todas las cosas, que las ecofeministas encuentran la energía para delinear nuevas directrices que son claramente utópicas. Mucha de esta energía proviene del darse cuenta que antes de la tradición del Dios masculino, monolítico, judeo-cristiano, había innumerables representaciones de la divinidad en forma femenina.

Este descubrimiento ha sido más claramente documentado en el trabajo de la arqueóloga feminista Marija Gimbutas. Gimbutas dedicó su vida a un estudio exhaustivo de imágenes y símbolos para descubrir su coherencia interna. No fue hasta después que ella había dirigido varias excavaciones, en las cuales el 90% de las imágenes encontradas eran femeninas, que ella tuvo un momento de inspiración de que algo estaba faltando en las teorías tradicionales acerca de la religión y la cultura en el periodo Neolítico. Encontró que era necesario ampliar la gama de arqueología descriptiva y expandir la mirada a lo que ella llamó “arqueomitología”, que incluía el estudio de la lingüística, mitología, religión comparada y el estudio de los archivos históricos. Usando este “meta-lenguaje”, Gimbutas descubrió una relación sagrada entre las sociedades humanas y el mundo natural. La forma femenina, expresada en miles de imágenes, refleja la centralidad de las mujeres en la religión y la vida cultural.⁷⁵ Como escribe la estudiosa ecofeminista Carol Christ: “el trabajo de Marija Gimbutas tiene el potencial de promover un cambio de paradigma en la forma en que estudiamos la religión: empuja el tiempo de los orígenes culturales y religiosos mucho más atrás, antes de los Sumerios, los Hebreos o los Griegos y nos desafía a pensar el rol de las mujeres y los símbolos femeninos en la religión.”⁷⁶

Gimbutas fue la primera investigadora en describir una muestra de las culturas Neolíticas a escala Europea y, la primera, en articular las diferencias entre los antiguos Europeos matrísticos y los sistemas patriarcales Indo-Europeos. Desde su punto de vista, estos sistemas contrastantes sufrieron una hibridización que determinó el desarrollo de todas las culturas Europeas subsecuentes. En su libro, *La Civilización de la Diosa*⁷⁷ --un resumen del trabajo de toda su vida que nombra a la Antigua Europa como una civilización sin guerra o dominación masculina—Gimbutas nos entrega una clave esencial para descifrar las fuentes para contrastar elementos culturales que se enredaron y fusionaron en el tiempo. Escribe: “La celebración de la vida es la gran motivación en la ideología

75 Mary Judith Ress, “Redescubriendo quienes somos: En memoria de Marija Gimbutas (1921-1994)”, *Revista Con-spirando* #19 (marzo, 1997), pp. 10-15.

76 Carol Christ, “Introduction: The Legacy of Marija Gimbutas”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 12:2 (Fall, 1996), p. 33.

77 Marija Gimbutas, *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*, Joan Marler, ed. HarperSanFrancisco, 1991.

y arte de los Antiguos Europeos. No hay estancamiento; la energía de la vida está constantemente moviéndose como una serpiente, una espiral, un remolino... Una forma se disuelve en otra... No había una muerte como el final, sólo muerte y regeneración. Y esto era la clave del himno a la vida reflejado en su arte”.⁷⁸

La teoría de Gimbutas puede ser descrita en tres etapas:

1. En la Europa Neolítica (6,500-3,000 AC) floreció una civilización pre-Indo-Europea de la diosa que fue matrística, socialmente igualitaria, comunitaria, tranquila, y altamente artística y, básicamente seguidora de la diosa.
2. Esta civilización indígena europea fue destruida y dominada por invasores Indo-Europeos, adoradores de un dios celestial, patriarcales, que montaban caballos (llamados “Kurganos” por sus colinas donde enterraban a sus muertos), provenientes de las Estepas Rusas, en tres oleadas sucesivas, empezando alrededor del 4,400 AC, 3,500 AC y 3,000 AC.
3. La cultura Europea subsecuente fue un híbrido de las culturas Indo-Europeas y los Antiguos Europeos, la cultura guerrera patriarcal dominante y las culturas matrísticas tranquilas. Esta última fue destruida, subordinada y asimilada parcialmente.⁷⁹

Gimbutas sostiene que aunque las estructuras simbólicas de los Indo-Europeos prevalecieron, aquellos de la Europa Antigua sobrevivieron como una corriente subterránea. Y mantiene además que sin estos elementos de diferentes estructuras simbólicas, las ideologías de los pueblos Europeos y el génesis y significado de sus símbolos, creencias y mitos no podrían ser entendidos.

Gimbutas cree que las mujeres jugaron un rol central en la religión y la sociedad de la Europa Antigua. Las evidencias encontradas en las tumbas no muestran grandes diferencias entre mujeres y hombres. Esto se sitúa en abrupto contraste con las tumbas reales de periodos sucesivos y sugiere que todos los miembros de la sociedad de la Europa Antigua eran iguales. Las marcas más claras de las sociedades patriarcales—implementos para la guerra y la celebración de los guerreros, el rey guerrero y el Dios guerrero—no están presentes. Gimbutas interpreta a la sociedad Antigua Europea como “matrifocal”, con lazos familiares trazados a través de la línea femenina. Sin embargo, Gimbutas **no** llamó a esta Antigua civilización Europea “matriarcal” porque esto podría implicar que las mujeres dominaban a los hombres. Ella insistió que los hombres jugaban roles válidos e importantes dentro de la cultura, especialmente en lo relativo al intercambio de bienes.

Gimbutas escribe: “La cultura Europea Antigua se deleitaba inmensamente con los maravillas naturales de *este* mundo. Su gente no produjo armas letales ni construye-

78 Ibid., p. 324.

79 Ibid., p. viii.

ron fuertes en lugares inaccesibles, como lo hicieron sus sucesores, incluso cuando estaban familiarizadas con la metalurgia. En lugar de eso, construyeron magníficas tumbas a las cuales peregrinar y templos, casas cómodas en aldeas de tamaño moderado, y crearon alfarería y esculturas maravillosas. Este fue un periodo largo de remarcable creatividad y estabilidad, una era libre de conflicto. Su cultura fue una cultura del arte.”⁸⁰ Gimbutas explicó que es muy difícil para los pueblos de las culturas modernas europeas entender la religión y la cultura de la Antigua Europa porque nuestra visión del mundo está moldeada por las ideas de aquellos que destruyeron a la Europa Antigua. Ella cree que todavía estamos viviendo bajo las consecuencias de una invasión masculina agresiva que comenzó alrededor del 4,400 AC y, que sólo ahora, estamos descubriendo nuestra larga alienación de nuestra auténtica herencia europea, lo que ella denomina “gilénica”—solidaria, no-violenta y centrada en la tierra”.⁸¹ Recientemente, la teoría de Gimbutas sobre las invasiones Kurganas desde las estepas Rusas hacia el este de Europa, ha sido corroborada por el trabajo del geneticista italiano Luigi Cavalli-Sforza, que descubrió evidencia genética para una expansión de población hacia lo que es ahora Europa proveniente de un área que coincide perfectamente con la proyección de Gimbutas como el centro de la cultura Kurgana.⁸²

La investigación de Gimbutas se puso en cuestionamiento por antropólogos más ortodoxos, porque ella no encontró lo que debería haber encontrado en la Europa Antigua, es decir, un preludio de civilización inferior, primitiva y de barbarie. En lugar de eso, Gimbutas argumenta que enraizada en el lenguaje simbólico de la Antigua Europa hay una cultura y una mirada del mundo que no sólo es comprensible sino también “civilizada”. La Europa Antigua no era jerárquica, seguía al ritmo de la naturaleza, no-violenta, altamente artística, y en muchas maneras mejor a las culturas y visiones mundiales que le siguieron en Europa. Ella rechazó la creencia que la civilización se refiere solamente a sociedades guerreras androcéntricas y sintió que era un terrible mal entendimiento mantener que la guerra es “normal” a la condición humana.

Carol Christ sugiere que miremos las razones profundas del por qué algunos académicos se sienten incómodos con la declaración de Gimbutas, cuando afirma que la cultura de la Europa Antigua fue violentamente destruida. Christ señala que sabemos por la conquista de las Américas que ejércitos mejor armados y bien entrenados pueden fácilmente derrotar a poblaciones menos armadas y menos militarizadas en el curso de varias generaciones y, pueden también triunfar y así erradicar valores tradicionales. Por otro lado, aquellos que proponen el mito del progreso insisten que las culturas se mueven hacia delante y hacia arriba por una suerte de lógica interna, con ideas nuevas y superiores reemplazando a las más antiguas e inferiores. Ella nota que: “La mayoría de

80 Ibid., p. 321.

81 Ibid., p. xxi.

82 Mara Lynn Keller, “The Theory of Early European Origins and the Contemporary Transformation of Western Culture, *Journal of Feminist Studies in Religion*, p. 83.

nosotros continúa pensando que el cristianismo se convirtió en la religión dominante de Europa gracias a la superioridad inherente de sus ideas sobre la vida humana, y porque el paganismo estaba en declive y decadencia, en lugar de ver que ellos tomaron el control por la espada y por la supresión violenta de las prácticas de cualquier otra forma de religión”.⁸³

Gimbutas provocó mucha más incomodidad entre los estudiosos cuando puso a la mujer en el centro de su trabajo. Ella pensaba que en la raíz de las creaciones artísticas de la Antigua Europa y, en el corazón de su habilidad para vivir en armonía por miles de años, había una visión espiritual del mundo anclada en el entendimiento de la diosa como Dadora, Tomadora y Renovadora de la Vida.

La diosa como Dadora de Vida estuvo simbolizada como un pájaro y una cabra, como la letra V, como agua, arroyo, zigzags y la letra M, como curvas y pájaro de agua, como pechos y ojos, como boca y pico de ave, como hilandera, trabajadora del metal, hacedora de la música, como carnero, como una red, como el poder de tres, como vulva y como dadora del nacimiento, como ciervo y oso, como serpiente.

La Diosa como Tomadora y Regeneradora de Vida estuvo simbolizada como buitre, lechuza, cucú, halcón, paloma, jabalí, como la Dama Blanca Tiesa (hueso), la desnuda tiesa, el huevo, la columna de vida, la vulva regeneradora, el triángulo, el reloj de arena, la pata de pájaro, la barca de la renovación, el sapo, el erizo de tierra, el pez, el toro, la abeja y la mariposa.

Como Tierra Renovadora y Eterna, ella era la Tierra Madre, la diosa embarazada, el rombo y el triángulo con puntitos, la chancha, el pan sagrado, colina y piedra como centro (ombligo), la tumba como útero, o piedras hoyadas. Como Energía y Apertura, ella era una espiral, el ciclo lunar, una serpiente enrollada, un gancho y un hacha, una espiral opuesta, una cuncuna, la cabeza de una serpiente, vueltas, peine y cepillo, una piedra parada y un círculo.⁸⁴

Gimbutas ha inspirado a toda una nueva generación de investigadoras feministas para mirar con ojos nuevos a la llamada “prehistoria” y para documentar que antes del Dios Padre, “Dios fue una Mujer”. Gimbutas fue la primera en conectar arqueología con mitología; investigación científica y espiritualidad. Además sus descubrimientos están en consonancia con la “nueva ciencia” que está siendo desarrollada por físicos, biólogos, matemáticos, teoría de sistemas, eco-psicólogos, ecofeministas y otros en la medida que estos se familiarizan con las misteriosas interfases entre mente y materia, cuerpo y espíritu, razón e intuición. La misma Gimbutas habla de la importancia de sus descubrimientos para la vida contemporánea: “Este material, cuando está reconocido, puede afectar nuestra visión del pasado así como nuestro sentido del potencial para el presente y el futuro.

83 Carol Christ, “A Different World”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, pp.57-58.

84 *Ibid.*, pp. 53-54.

Debemos re-enfocar nuestra memoria colectiva. Esto se hace cada vez más necesario al ir descubriendo que el sendero del ‘progreso’ está apagando las condiciones mismas para que exista la vida en la tierra”.⁸⁵

Otra mirada del por qué la diosa fue desplazada ha sido mostrada recientemente por el doctor Leonard Shlain, un neurocirujano. Shlain propone la tesis de que con la invención de la escritura la Gran Diosa comenzó a perder poder. Nos dice:

En sus intentos para resolver el misterio del destronamiento de la Diosa, varios autores lo han asociado con las invasiones extranjeras, el invento de la propiedad privada, la formación de estados arcaicos, la creación del exceso de bienes y las desventajas educacionales de las mujeres. Aunque cualquiera o todas estas influencias pueden haber contribuido, yo propongo otra: el declinar de la Diosa comenzó cuando algunos Sumerios ingeniosos presionaron un palo puntado en la greda mojada e inventaron la escritura. La divulgación sin freno del alfabeto dos mil años más tarde deletreó Su término. La introducción de la palabra escrita y, luego el alfabeto, dentro de la relación social de los humanos inició un cambio fundamental en la manera en que las culturas recientemente alfabetizadas entendieron su realidad. Yo propongo que fue este cambio dramático en la mentalidad el primer responsable del cultivo del patriarcado.⁸⁶

Shlain sostiene que el fin de la diosa está directamente relacionado al desarrollo de las religiones monoteístas que ofrecieron una imagen de una deidad paterna, cuya autoridad descansa en su palabra (“en el comienzo era la Palabra...”). El concebir una deidad que no tiene una imagen concreta prepara el camino para el pensamiento abstracto que encontramos en los códigos legales, la filosofía dualística y la ciencia mecanicista, insiste Shlain. El propone que donde sea que una cultura eleve la palabra escrita por encima de la imagen, ahí domina el patriarcado; cuando las imágenes son más importantes que la palabra escrita, los valores femeninos e igualitarios florecen.⁸⁷

La obra de Shlain contribuye al trabajo que las estudiosas feministas están persiguiendo para “re-escribir la historia” desde un punto de vista feminista. Hoy en día, existe demasiada evidencia arqueológica e histórica que muestra que durante un largo periodo de nuestra historia, reverenciamos imágenes de la diosa como manifestaciones de la Gran Madre. En Sumaria ella fue Inanna, en Egipto Isis, en Canaá Asherah, en Siria Astarte, en Grecia Démeter, en las culturas Andinas la Pachamama. Por todas partes ella fue reconocida como la Creadora de la Vida, la que alimenta a los bebés, la fuente de vitalidad de animales y humanas. Ella presidía los grandes misterios de la vida, la muerte

85 Gimbutas, *Civilization of the Goddess*, p. vii.

86 Leonard Shlain, *The Alphabet Versus the Goddess*. New York: Penguin Books, 1998. p. 7.

87 *Ibid.*, p. 7.

y el renacimiento. Adonde miremos durante este periodo pre-patriarcal encontramos una deidad que personifica a la Gran Diosa o la Gran Madre.

Existe una tremenda atracción y alegría al descubrir este mundo místico perdido donde las mujeres eran honradas como dadoras de vida. Como lo escribe tan poéticamente Charlene Spretnak: “Lo que fue cosmológicamente integrador y sanador fue el descubrimiento de la divinidad inmanente a nuestro alrededor. Lo cautivante fue descubrir este lazo sagrado entre la diosa en sus muchas manifestaciones y los animales totémicos y las plantas, los bosques sagrados, las cavernas en forma de útero, en el ritmo lunar de la sangre menstrual, la danza gozosa—la experiencia de *conocer* a Gaia, sus contornos voluptuosos y fértiles llanuras, sus aguas fluyendo que entregan vida, sus maestros animales”.⁸⁸

Las ecofeministas de la tradición cristiana, como yo, no toman el descubrimiento de la tradición pre-patriarcal de la diosa como un llamado a retornar literalmente a reverenciarla. Más exactamente, este descubrimiento nos invita a liberarnos de lo definitivo de la imagen bíblica de un dios patriarcal. Un número creciente de mujeres que ha hecho un proceso de darse cuenta que hubo una evolución en nuestra imagen más básico de lo Sagrado—es decir, de que antes de Dios hubo una imagen primordial de la Diosa—buscan nuevas imágenes más apropiadas de cómo podríamos ahora imaginar el Misterio Último. Cuando se pone el énfasis en la diosa como símbolo, hay una revaloración de nuestros cuerpos como mujeres, y del cuerpo de la tierra. Carol Christ nos recuerda que como humanos tenemos una profunda necesidad de símbolos y rituales que nos permiten sobrevivir cuando estamos confrontadas con situaciones límites—la muerte, la maldad, el sufrimiento—y pasar por momentos claves de transición en la vida—el nacimiento, la sexualidad, la muerte. Cuando la principal imagen de lo divino es la diosa, ellas se sienten empoderadas, encontrando “ese poderoso amor nuevo de lo divino en ellas mismas.”⁸⁹ Y ella continúa:

Para mi, lo divino/Diosa/Dios/Tierra/Vida, simboliza el todo del cual todos formamos parte. Este todo es la Tierra y el cielo, el suelo en el cual nos paramos y todos los animales, plantas y otros seres con los cuales estamos relacionados. Venimos de nuestras madres y padres y estamos enraizados en la comunidad. Venimos de la Tierra y hacia ella vamos a regresar. La vida se nutre de la vida. Vivimos porque otros mueren, y moriremos para que otros puedan vivir. La divinidad que dibuja nuestro final es la vida, la muerte y el cambio entendidos literalmente y como metáfora de nuestras vidas diarias.⁹⁰

88 Spretnak, *Revista Con-spirando*, p. 9.

89 Christ, citado en Mellor, p. 53.

90 Carol Christ, “Rethinking Theology and Nature”, *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond y Gloria Orenstein, eds. San Francisco: Siera Club Books, 1990, p. 65.

La Psicología Junguiana

Para entender la importancia de la diosa como un símbolo, muchas ecofeministas han estado influenciadas por el trabajo del psiquiatra suizo Carl Jung y su trabajo sobre los arquetipos.

Durante los últimos años he sido parte de un grupo de estudio sobre Jung y, he encontrado que mis horizontes sobre la realidad y sobre quiénes somos como humanos se han ensanchado dramáticamente. He descubierto que estoy funcionando en un escenario mucho más grande de lo que estaba consciente. He llegado a estar más en sintonía con los componentes de la psiquis arcaica (arquetipos) que han pasado a formar parte de mi psiquis sin una línea directa o tradición. He aprendido de Jung que el *imago dei* en la psiquis humana es un símbolo de nuestra búsqueda de una totalidad psíquica. También he aprendido que nosotros (nuestros cuerpos como nuestras psiquis) evolucionan desde el inconsciente y vuelven a ello, uniéndonos con aquellos que han partido antes que nosotros y con aquellos que vendrán después de nosotros. Somos en verdad memoria y posibilidad.

En contraste con Freud, que sostenía que cada persona es un fenómeno único e independiente, Jung cree que las personas son únicas no por derecho propio, sino en términos de las entidades más grandes a las cuales ellas pertenecen. Por supuesto, todos nosotros somos producto de nuestras relaciones, pero Jung mantenía que nuestra interconectividad no es simplemente interpersonal sino también cósmica. Basado en esta intuición, ofreció su idea del inconsciente colectivo, que vio como una fuerza vital que permea toda la creación, una energía que contiene todos los pensamientos, sentimientos y sueños del pasado y todas las esperanzas y aspiraciones del futuro, incluso las “aspiraciones” evolutivas del universo en sí mismo.

Para Jung, el funcionamiento de nuestra psiquis está unido con la estructura del universo y, lo que sucede en el macrocosmos también ocurre en las latitudes más subjetivas e infinitocimales de la psiquis. En su autobiografía escribe:

La historia natural nos habla de una transformación casual y al azar de las especies en un espacio de cientos de millones de años de devorar y ser devorados. La historia biológica y política de los seres humanos es una repetición elaborada de la misma cosa. Pero la historia de la mente ofrece un cuadro diferente. Aquí interviene el milagro de la consciencia reflexiva... La importancia de la consciencia es tan grande que uno no puede más que sospechar que el elemento de sentido está encerrado en algún lugar dentro de ese monstruoso, aparentemente sin sentido tumulto biológico, y que el camino para su manifestación se encontró por fin a nivel de vertebrados con sangre caliente que poseían un cerebro diferente –como si hubiese sido encontrado por suerte, sin intencionalidad e imprevisto y, sin embargo, intuitivo, sentido y a tientas sacado de algún oscuro impulso... No tenemos idea cuán lejos podemos extender el

proceso de llegar a ser consciente o dónde nos llevará. Es un elemento nuevo en la historia de la creación y no tenemos paralelos para compararlo.⁹¹

Jung distingue entre el inconsciente personal—cosas que simplemente no recordamos o que reprimimos—y el inconsciente colectivo, cualidades que no son adquiridas sino que son inherentes, como los instintos, impulsos y arquetipos. El inconsciente colectivo forma una “calidad o substrato omnipresente, inmutable y por todos lados idéntica de la psiquis *per se* (...) Las ‘capas’ más profundas de la psiquis pierden lo distinto de la individualidad en la medida que retroceden más y más dentro de la oscuridad. ‘Se agazapan’ —es decir, al acercarse a los sistemas autónomos de funcionamiento, se vuelven cada más colectivas hasta que se hacen universales y se extingue en la materialidad del cuerpo; es decir, en sustancias químicas. El carbón del cuerpo es simplemente carbón. De ese modo, ‘en los cimientos’ la psiquis es simplemente ‘mundo’”.⁹²

La noción de Jung del inconsciente colectivo es parte del cambio de paradigma que está afectando a la ciencia. Jung trabajó muy de cerca con el físico Wolfgang Pauli que dijo que la idea de la evolución de la vida requiere una revisión que tome en cuenta la interrelación entre la psiquis inconsciente y los procesos biológicos. Maria Luisa von Franz, una de las más cercanas colaboradoras de Jung, creía que el campo más prometedor para futuros estudios en la perspectiva Junguiana está en el área de la microfísica:

A primera vista, no parece que deberíamos encontrar una relación entre psicología y microfísica... El aspecto más obvio en tal conexión radica en el hecho de que la mayoría de los conceptos básicos de la física (como espacio, tiempo, materia, energía, continuum o campo, partícula, etc.) fueron intuitivos en su origen, semi-mitológicos, ideas arquetípicas de los antiguos filósofos griegos, ideas que fueron evolucionando de a poco y llegaron a ser más exactas y, que hoy, están expresadas principalmente en términos matemáticos abstractos.⁹³

Lo que Jung llama arquetipos (esos patrones de conducta emocionales y mentales que provienen de nuestro inconsciente colectivo) pueden nombrarse como “probabilidades” o “tendencias” en la física cuántica. Estos arquetipos tienden a manifestarse en un “ordenamiento sincrónico” (término usado por Jung) o como una “complementaridad” (término de la física cuántica) que incluye tanto a la materia como a la psiquis. Un último ejemplo que usa von Franz para mostrar los desarrollos paralelos en la microfísica y en la psicología es el concepto de significado o propósito. Así como los físicos cuánticos están

91 Carl Jung, *Memories, Dreams and Reflections*, Aniela Jaffé, ed. New York: Vintage Books, 1965, p. 339.

92 *Ibid.*, p. 402

93 M. L. von Franz, “Science and the Unconscious,” *Man and His Symbols*, Carl Jung, et. Al., eds. New York: Doubleday, 1964, pp. 306-307.

buscando las conexiones en la naturaleza en lugar de leyes difíciles y rápidas, así también Jung en lugar de preguntar la causa de algo, se pregunta: ¿para qué pasó? ⁹⁴

Como los “patrones que conectan” de Bateson y el “universo plegándose y desplegándose” de Bohm, el “estrato profundo” de Jung o inconsciente colectivo, desde donde todo tiene que venir y a lo cual todo retorna, ofrece una clave hacia un entendimiento más cercano del misterio último. Para Jung, el significado y el propósito no son prerrogativas de la mente. Por sobre todo, éstos operan en el todo de la naturaleza viviente. No hay realmente una diferencia entre desarrollo orgánico y psíquico, cada cual responderá a su código instintivo/arquetípico. Una planta producirá una flor, la psiquis creará un símbolo.

Es el concepto y experiencia de arquetipo lo que engancha al ecofeminismo. De acuerdo a Jung:

El concepto de arquetipo se deriva de la observación repetida de, por ejemplo, los mitos y cuentos de hadas de la literatura universal que contienen temas específicos que ocurren en todas partes. Nos encontramos con los mismos tópicos en las fantasías, los sueños, el delirio y las desilusiones de los individuos que están vivos hoy. Estas imágenes y asociaciones típicas son lo que yo llamo ideas arquetípicas. Nos impresionan, nos influyen y nos fascinan. Tienen su origen en el arquetipo, que en sí mismo es una forma irrepresentable, inconsciente, pre-existente que parece ser parte de la estructura heredada de la psiquis y puede por eso mismo manifestarse espontáneamente a sí misma en donde sea, en cualquier tiempo. ⁹⁵

Para Jung, la psicología no podía estar fundada en el estudio de lo que parecen infinitas variedades de diferencias individuales: era necesario establecer maneras en las cuales los humanos eran todos psicológicamente similares. En otras palabras, ¿cuáles son los rasgos arquetípicos de la naturaleza humana? Jung creía que la psiquis humana, como el cuerpo humano, tiene una estructura definida que comparte una continuidad filogenética con el resto del mundo animal. Jung pensaba que en el inconsciente residía la sabiduría colectiva de nuestra especie, el programa básico que nos permite hacer frente a las demandas de la vida. Creía que el inconsciente colectivo contiene todo la herencia espiritual de la evolución humana, nacida cada vez en la estructura mental de cada individuo. Los arquetipos tienen la capacidad de iniciar, controlar y mediar las características conductuales comunes y las experiencias típicas de nuestra especie, aunque mayormente no tengamos consciencia de ello. Los arquetipos trascienden la cultura, la raza y el tiempo. Así, de acuerdo con Jung, los acontecimientos mentales experimentados por cada individuo están determinados no sólo por nuestra historia personal, sino por la

94 Ibid., p. 309.

95 Jung, *Memories, Dreams and Reflections*, p. 392

historia colectiva de la especie como un todo, lo que está codificado biológicamente en el inconsciente colectivo—alcanzando hasta las lloviznas primordiales de los tiempos de la evolución.

Entonces, los arquetipos son entidades biológicas. Y, como todas las unidades biológicas, tienen una historia propia y están regidas por las leyes de la evolución. Los arquetipos son los centros neuro-píquicos responsables de la coordinación del repertorio conductual y psíquico de nuestra especie en respuesta a cualquier circunstancia medio ambiental que pudiésemos encontrar. El arquetipo es un modo heredado de funcionar, una predisposición innata hacia algo que a su vez es responsable de los patrones de conducta.⁹⁶

La herencia arquetípica con la cual cada uno de nosotros nace presupone el ciclo de vida natural de nuestra especie—el ser acogidos y guiados, la exploración de nuestro medio ambiente, el jugar en grupo con nuestros pares, la adolescencia, el ser iniciados, el establecer un lugar en la jerarquía social, el cortejar, el emparejarse, la crianza, la caza, la recolección, la pesca, la participación en rituales religiosos, el asumir las responsabilidades sociales de la edad madura, y el prepararnos para la muerte. *Al final cada vida individual es lo mismo que la vida eterna de la especie.* El humano es entonces un sistema psico-fisiológico con un reloj interno dentro: nuestro ciclo de vida está predeterminado por la historia de evolución de nuestros genes.

Jung creía que a través de todo el ciclo de vida de una persona, la función arquetípica se encuentra en las sombras como un tipo de director- autor. De acuerdo al analista Junguiano británico, Anthony Stevens, el modelo de Jung propone una estructura *filogenética* (es decir, relacionada con la especie) cuyas intersecciones se llenan en el curso del desarrollo *ontogenético* (individual). La estructura filogenética esta compuesta de unidades arquetípicas que poseen la propiedad dinámica de buscar su propia forma de mostrarse en la conducta y en el desarrollo de la personalidad del individuo, en la medida que ella o él vivan su ciclo de vida dentro del contexto de sus circunstancias medioambientales.⁹⁷

A este proceso de revelación arquetípica y desarrollo de la personalidad, Jung dio el nombre de *individuación*. Para Jung, la individuación es la expresión de ese proceso biológico por el cual cada ser viviente llega a ser lo que estaba destinado a ser desde el comienzo. Sin embargo, para Jung los arquetipos tienen un significado sólo cuando tomamos en cuenta su relación con el individuo vivo. En realidad, nos dice, no se puede definir un arquetipo, más de lo que se puede definir su significado. Sólo se puede experimentar. Finalmente, Jung sostuvo que las estructuras arquetípicas eran fundamentales para la existencia de todos los organismos vivos, y que tenían una continuidad con las estructuras que controlan la conducta de la materia inorgánica. Entonces, el arquetipo es

96 Anthony Stevens, *Archetypes: A Natural History of the Self*. New York: Quill, 1983, pp. 29-47.

97 *Ibid.*, p. 14.

el puente hacia la materia en general. Lo que se pasa de generación a generación es una estructura, un molde característico de la materia: es este patrón, por tanto, lo que forma el arquetipo replicable de la especie.⁹⁸

El concepto de arquetipo de Jung es una herramienta útil para que la empleemos al servicio del sentido, al mismo tiempo que continuamos respetando el vasto misterio del cosmos. Jung habla del arquetipo como un proceso formativo, más propiamente entendido como un verbo que como un sustantivo. La psiquis tiene un deseo aparente de mostrar un flujo básico de átomos de una manera inteligente y significativa arreglándolos en patrones: los arquetipos crean formas primarias, que luego son llenados con los contenidos únicos de una cultura específica, un artista específico, un/a soñador/a específico.

De acuerdo al Junguiano estadounidense James Hollis, nuestra capacidad para formar *imágenes que transmiten energía* construye los puentes necesarios hacia esos mundos infinitos que de otra manera se quedan más allá de nuestras capacidades racionales y emocionales. Sin la imaginación arquetípica, no tendríamos ni la cultura ni la espiritualidad. La función arquetípica es el medio por el cual el individuo participa de aquellas energías del cosmos de las que siempre formamos parte.⁹⁹

Según Hollis, quizás la vida no tiene sentido, pero somos criaturas buscadoras de sentido que están empujadas a entenderlo. Tratamos de formar alguna relación importante con la vida. Aprendemos de la psicología arquetípica, desde el centro de las experiencias religiosas primarias, de la física cuántica y desde el ojo del artista, que todo es energía. La materia es arreglo temporario y dinámico de energía. Aparentemente, un símbolo religioso u oración, una obra de arte, o una práctica expresiva pueden actuar en nuestra psiquis haciendo fluir la energía cuando ha sido bloqueada, estancada, o separada. La imaginación arquetípica busca, a través de imágenes cargadas afectivamente, conectarnos con este flujo de energía en el corazón del universo. Con tales imágenes tenemos acceso provisorio al Misterio. Parece que lo que es real y omnipresente es la energía: lo que nos permite estar en relación con ese misterio es la imagen; y lo que genera el puente es una parte autónoma de nuestra propia naturaleza, la imaginación arquetípica. Los junguianos dirían que nunca somos más profundamente humanos que cuando expresamos nuestros deseos, nunca tan cerca de lo divino que cuando imaginamos.¹⁰⁰

Jung observa que la psicología fue la última ciencia social en inventarse, porque las intuiciones que busca fueron el dominio previo de las mitologías tribales y de las religiones institucionalizadas. La unión afectiva con el cosmos, la naturaleza y la comunidad estuvieron una vez disponibles a través de las historias de creación de las tribus, las leyendas heroicas y los rituales transformativos. Con la pérdida de estos ritos conectores e imágenes míticas, el problema de la identidad y la tarea de ubicación cósmica o de enraizamiento espiritual, se convierte en un dilema para el individuo.

98 Ibid., p. 21-62.

99 James Hollis, *The Archetypal Imagination*. Texas A&M University Press: 2000, pp.10-11.

100 Ibid., pp. 4-12.

Como sabemos, el mito no es creado, es la dramatización de nuestro encuentro con lo profundo. La vida divina se expresa por medio del proceso arquetípico de la psiquis, que saca imágenes de los cambios de la naturaleza para que sirvan como puentes mediadores con el cosmos. Así como hay instintos para la sobrevivencia biológica y la interacción social, hay también instintos (arquetipos) para la conexión espiritual.

De acuerdo a Hollis, vivimos en un tiempo de empobrecimiento espiritual, en el Gran-Entre, cuando nuestros dioses ya no nos ofrecen un sentido. Vivimos en los días de menguante de un largo periodo histórico, pero aún no podemos divisar el renacer que asomará más tarde. Pero, aunque hayamos perdido nuestra conexión espiritual, no hemos perdido nuestro deseo espiritual. Hollis mantiene que el problema es simplemente que las imágenes que en general están disponibles para nosotros perdieron el poder de identificar algo más allá de nosotros mismos y por tanto no sirven para conectarnos con el Misterio, aunque podamos quedarnos pegados a ciertos “cascarones” con un fervor fundamentalista. Escondidos en el receso etimológico de los dioses y diosas se encuentran claves fundamentales hacia la naturaleza de la realidad. De hecho, los junguianos definirían a estos seres divinos arquetípicamente como la carga afectiva, imágenes numinosas que se desprenden de una experiencia profunda. El desarrollo del modernismo representa la disminución de lo numinoso de estas metáforas básicas y su continuo reemplazo con objetos del intelecto que ya no hacen vibrar el corazón.¹⁰¹

Jung sostenía que el hecho de nuestra mortalidad es el motivo de que hayan redes de tejidos programados y energías autónomas que hacen que nos movamos a ritmos que no son conscientemente los nuestros. ¿Quién o qué inventó nuestros sueños, nuestras religiones, nuestras elecciones compartidas? ¿Qué poderes nos urgen a reproducirnos, construir la civilización, el deseo de sentido? Hay poderes arquetípicos mucho más antiguos de lo que podemos imaginar. Hollis piensa que esta pequeña encarnación que nosotros llamamos nuestra vida es sólo el vehículo para una trayectoria más larga que la divinidad hace a través nuestro. Se nos pide llegar a ser individuos para que nuestra pequeña porción del despliegue divino se pueda completar.¹⁰² Y concluye:

Para resumir, una experiencia primordial da por resultado una imagen, que es la mensajera del Misterio. Por un tiempo—un momento o un milenio—esa imagen permanece permeada con energía. Como el tiempo es el enemigo de un símbolo y, las deidades tienen su programa propio, la energía deja a la imagen, que permanece como un objeto de la mente, la cáscara que una vez habitaron los dioses y las diosas. La más antigua blasfemia religiosa es convertir al cascarón en algo literal y rendirle devoción, cuando la energía ya se ha ido a otra parte. Esto es idolatría y su sirviente es la apostasía que se protege a sí misma contra los dioses y diosas reverenciando sus tumbas. Cuando tal unión vital abandona al individuo, él o ella sufre una neurosis: cuan-

101 *Ibid.*, pp. 18-25.

102 *Ibid.*, p. 24.

do abandona a la tribu, ocasiona una crisis cultural, con todas las psicopatías que hoy nos inundan. El sufrimiento que ocasiona la pérdida de la luz es lo que hace necesaria la psicología analítica. Su tarea es ayudar al individuo a encontrar su propio camino de vuelta a los confines del misterio.¹⁰³

Aunque las intuiciones de Jung dentro de la naturaleza y función de los arquetipos han sido esenciales para el desarrollo de la filosofía ecofeminista, algunas ecofeministas tienen críticas sobre la mirada patriarcal con que Jung aplicó sus teorías. Las analistas feministas junguianas resisten el concepto de arquetipos, tratando de ajustar las ideas de Jung a la teoría feminista. Nadie más ha luchado tanto con los arquetipos Junguianos y su forma de aplicarlos a las mujeres contemporáneas que la psicóloga feminista y filósofa social, Madonna Kolbenschlag. Una colaboradora cercana de Con-spirando, fue nuestra conferencista invitada para hablar sobre “Mitos y Arquetipos” durante nuestra Escuela de Verano sobre Espiritualidad y Ética Ecofeminista en el año 2000.

Para Kolbenschlag, “la historia de las imágenes y arquetipos de la diosa refleja un sentido psicológico evolutivo del Yo: desde una imagen primordial holística, a la fragmentación y demonización por la mirada patriarcal, a la validación y reintegración de las mujeres, contemplando a su Yo y sus muchos dones de poder. Las mujeres pueden encontrar las más altas aspiraciones de la totalidad de su ser reflejadas en las imágenes de la diosa: su ternura y cuidado, su pasión, el gozo en sus cuerpos, su inteligencia, su sentido del humor, su poder político, espiritual y artístico.”¹⁰⁴

Al explicar el concepto de arquetipos de Jung, Kolbenschlag los describe como experiencias, junto con las emociones y afectos que les acompañan, lo que entonces forma un sustrato residual en el subconsciente. En un tipo de sistema de retroalimentación, las nuevas experiencias tienden a ser organizadas de acuerdo al patrón pre-existente. El proceso es similar a senderos de ski en la nieve o en los bosques: las primeras huellas del día se ven reforzadas por esquiadores subsecuentes y, finalmente es muy difícil desviarse y comenzar una nueva huella. Como las huellas del ski, los arquetipos son trazos de experiencias cristalizadas que constelan la experiencia nueva y nos ponen en búsqueda de una correspondencia en el medio ambiente. Ella encontró en su investigación que algunas de las teorías de Jung se habían hecho más creíbles a la luz de los estudios sobre la persistencia de la memoria en el ADN humano y en las células humanas, así como también en la evidencia de campos morfogénicos y la teoría holográfica.¹⁰⁵

Kolbenschlag se dio cuenta que los así llamados arquetipos femeninos habían sido descritos básicamente desde el punto de vista de la imaginación patriarcal; pero hoy

103 Ibid., p. 26.

104 *Diosas y Arquetipos: En Memoria de Madonna Kolbenschlag*. Santiago de Chile: Colectivo Con-spirando, 2000, p. 16.

105 Madonna Kolbenschlag, Notas. Para más sobre los arquetipos, ver *Eastward Toward Eve*: HarperSanFrancisco: 1997.

en día, las mujeres están des-construyendo estos arquetipos y re-construyéndolos para reflejar la realidad de las mujeres: “Los arquetipos de lo femenino se convirtieron en categorías para contener a las mujeres –y muy destructivamente, por su origen reconocido en un territorio trascendente y religioso, los arquetipos han adquirido un irrefutable misterio. Un arquetipo nunca puede pensarse como una imagen cuyo contenido está congelado sino que debe ser pensado como un proceso dinámico que forma y reforma imágenes en relación a experiencias repetitivas”, nos insistía.¹⁰⁶

En lugar de Jung, Kolbenschlag encontró que el trabajo de Toni Wolff era más aplicable a las mujeres. Wolff fue una colaboradora muy cercana de Jung y su amante. En 1956 propuso una tipología de la psiquis femenina con cuatro arquetipos: Madre, Hetera (Amante), Amazona (Guerrera) y Médium (Sabia). Trabajando con el esquema de Wolff, Kolbenschlag ha mostrado cómo las muchas diosas del pasado reflejan estos cuatro deseos arquetípicos.¹⁰⁷ Y concluye:

Si vemos más allá de la mirada patriarcal hacia los campos dinámicos de energía que representan la experiencia de ser una mujer, de ser femenina, entonces los arquetipos e imágenes que hemos heredado de ellos –en nuestra alma, así como en las representaciones del arte humano- pueden ser un espejo para descubrir la pérdida o los aspectos reprimidos de nuestro propio poder. Ellos pueden hablarnos. Los arquetipos miran hacia atrás (a través de la historia evolutiva, antropológica y cultural). Pueden mirar hacia delante (a través de los sueños, la imaginación creativa, las transformaciones artísticas y la experiencia real de las mujeres). Los arquetipos no permanecen estáticos. Tienen un aspecto dinámico que sólo las mujeres pueden discernir completamente. En nuestra propia búsqueda de integración, las imágenes fragmentadas de la Diosa se convierten en una nuevamente.¹⁰⁸

Igual como las antropólogas eco/feministas, las eco/feministas Junguianas encuentran que el descubrimiento de la diosa en sus muchas formas es algo profundamente liberador. Como lo escribe Kolbenschlag:

Somos como huérfanas, descendientes de una Gran Madre, cuyas enseñanzas y valores hemos olvidado. Somos ignorantes de nuestra verdadera ancestralidad. Por eso tenemos que ir más allá de Eva, re-pensar la “caída”, el eclipse, la fragmentación, la sustitución. Ella nos pide que la reconozcamos y debemos redescubrirla. El paradigma del futuro comienza ahí... La imagen de Eva, símbolo de la pérdida de nuestro poder como un derecho y de nuestra conexión perdida con la Madre de Todos, se esfumará

106 Ibid, Notas.

107 Colectivo Con-spirando, *Diosas y Arquetipos*, Esta publicación contiene la última ponencia de Kolbenschlag sobre su trabajo sobre el esquema de Toni Wolff.

108 Ibid., pp. 14-15.

cuando las diosas reaparezcan. (...). En la teofanía de los arquetipos femeninos en nuestros tiempos, estamos descubriendo nuestro "rostro original" y un mapa para el futuro de la comunidad humana... Recuerda, tú eres una diosa y, todas las diosas habitan en ti.¹⁰⁹

El Cuerpo como Fuente de Sabiduría

Muy ligado al descubrimiento de la existencia de la diosa en la historia y en la psicología está la revalorización ecofeminista de la sabiduría que reside en nuestros cuerpos. El ecofeminismo valora explícitamente la conexión entre las mujeres y la naturaleza para re-equilibrar la larga era patriarcal donde la dependencia material de la especie humana sobre ambas fue denegada. En las palabras de Charlene Spretnak, "el cuerpo de la Tierra y el cuerpo personal son sagrados."¹¹⁰

La recuperación de la sacralidad del cuerpo es en gran parte una reacción contra la misoginia cristiana profundamente enraizada, en la cual el cuerpo, especialmente el de las mujeres, está visto como una ocasión para el pecado y, donde Eva, como la gran tentadora de Adán en el mito del Génesis, de alguna manera todavía se ve como la que trajo el pecado al mundo. El celebrar la corporalidad femenina trata también de traspasar el quiebre dualista que equipara a las mujeres con la naturaleza y a los hombres con la cultura. Esta separación, inherente en la mentalidad patriarcal, pone a los hombres afuera de la naturaleza y sobre las mujeres, de un modo que permite el desarrollo de una conducta cruel y opresiva hacia ambas. Las ecofeministas nos recordarán que compartimos una relación universal con la naturaleza y que el enclavamiento humano en la tierra está directamente relacionado con nuestra propia corporalidad. Como escribe la ecofeminista Mary Mellor: "Los impactos ecológicos y sus consecuencias son experimentados a través de los cuerpos humanos en una salud enfermiza, muerte prematura, daños congénitos y desarrollo infantil obstruido. Las mujeres pagan las consecuencias de esos impactos dentro de sus propios cuerpos en forma desproporcionada (los residuos del dióxido en la leche materna, embarazos interrumpidos) y en su trabajo como nutridoras y cuidadoras."¹¹¹ Así, para las ecofeministas, la preocupación por el bienestar del planeta está directamente relacionada con las experiencias corporales. La revalorización de la experiencia es un elemento clave para establecer un mundo post-patriarcal.

El ecofeminismo está en conflicto con una posición postmoderna social desconstruccionista que entrega toda la acción a la sociedad y la cultura humana. La materialidad física de la vida humana es real: como especie formamos parte de la tierra y del universo, que como hemos visto, tiene su propia dinámica que va más allá de la "construcción"

109 Kolbenschlag, *Eastward Toward Eve*, pp. 134-135.

110 Charlene Spretnak, "Earthbody and Personal Body as Sacred" *Ecofeminism and the Sacred*, Carol Adams, ed. New York: Continuum, 1993.

111 Mellor, p. 2.

humana. La corporalidad es una condición humana universal. Un análisis ecofeminista muestra cómo la desigualdad de género ha sido usada para crear una falsa división entre “naturaleza” y “cultura”. Claramente las humanas femeninas no están más cerca de la tierra que los humanos masculinos. Sin embargo, de acuerdo a los estudios antropológicos, parece que la división que asocia a las mujeres con la naturaleza, el cuerpo, la sexualidad, la mortalidad y la propensión al “pecado” por un lado, y los hombres con la cultura, el espíritu, la mente y el poder para dominar a las mujeres y a la naturaleza por el otro, es muy antigua. De acuerdo a la teóloga ecofeminista Rosemary Radford Ruether, un elemento clave al identificar a las mujeres con la naturaleza es su rol reproductivo: es la mujer quien da a luz y nutre a su bebé produciendo y preparando la comida, el abrigo, la protección, etc. El hombre, por el contrario, se hizo cargo del trabajo más difícil de cazar, que porque era peligroso también se le consideró prestigioso. Pero estas tareas eran realizadas más ocasionalmente que las tareas hechas por las mujeres, que dieron al hombre más tiempo libre. Para Ruether, este tiempo libre fue históricamente monopolizado por los hombres para “hacer la cultura” como una especie de privilegio de orden superior. Con el paso del tiempo, el trabajo de las mujeres de mantener la base material del hogar y el bienestar de la familia se comenzó a ver como un trabajo inferior, tanto para los hombres como para las mujeres. El trabajo doméstico de cuidar el hogar y los niños se convirtió exclusivamente en un área de las mujeres. La tierra, como el lugar de nacimiento de los animales y las plantas, se asoció con los cuerpos de las mujeres, el lugar de nacimiento del cachorro humano.¹¹²

El argumento naturaleza/cultura está también reflejado en la distinción patriarcal entre trascendencia e inmanencia. La cultura se crea al trascender la inmanencia de la inserción humana en la naturaleza y en nuestra biología. El rechazo a lo inmanente significa que la sociedad humana puede ser construida siempre en contra del mundo natural. El ecofeminismo nos llama a abrazar esta inmanencia.

El énfasis ecofeminista en la corporalidad y en la celebración de nuestra unión con la naturaleza ha irritado a las feministas socialistas y liberales que ven la liberación de las mujeres como un liberarse de nuestras limitaciones biológicas. La feminista Cecile Jackson escribe: “Las recetas ecofeministas son que las mujeres rechacemos la trascendencia, abracemos el cuerpo, nos conectemos con nuestras madres, permanezcamos insertas en nuestros ecosistemas locales, abandonemos las metas de ser libres y autónomas, nos apoyemos en y cuidemos a nuestras relaciones y a la comunidad, y nos quedemos en una producción de subsistencia. Tal conservadurismo no puede decir que empodera a las mujeres.”¹¹³ El acento de Jackson en la lucha feminista por la libertad y autonomía de las mujeres pone la atención en los aspectos contradictorios del ecofeminismo en la medida que trata de unir las perspectivas feministas y ecológicas. Las ecofeministas

112 Rosemary Radford Ruether, citado en Mary Judith Ress, “Una crítica al ecofeminismo: el esencialismo”, *Revista Con-spirando* #23, marzo, 1998, pp. 40-41.

113 Cecile Jackson, citado en Mellor, p. 73.

deben mostrar a sus hermanas feministas socialistas y liberales que se desprendan de su compromiso con las libertades y autonomía individuales basado en la Ilustración para apoyar la pertenencia a una red de vida mucho más amplia. A la vez, debemos convencer a nuestros amigos ecologistas profundos, la mayoría de ellos hombres, que la dominación masculina y patriarcal son las causas principales del actual estado de las cosas.

Sin embargo, las feministas radicales como Adrienne Rich dicen que cuando las feministas se han distanciado de sus cuerpos, están siendo un reflejo del rechazo patriarcal de la biología femenina. Rich pide a las mujeres que reclamen y asuman el control de sus cuerpos, para explorar y entender “nuestra base biológica, el milagro y la paradoja del cuerpo femenino y su sentido espiritual y político... pensar a través del cuerpo para que cada mujer sea el genio que preside su propio cuerpo (...) Para poder vivir una vida humana plena... debemos tocar la unidad y resonancia de nuestra fisicalidad, nuestro lazo con el orden natural, el terreno corpóreo de nuestra inteligencia. En la medida que (algunos) hombres han trascendido su fisicalidad, ellos han perdido contacto con el orden natural.”¹¹⁴

El fracaso para enfrentar nuestra fragilidad humana—nuestra inmanencia—está llevando a la humanidad hacia una profunda patología creada por la mente patriarcal. Como señalan las ecofeministas, somos la única especie que está consciente que morirá, un darse cuenta que crea una tremenda ansiedad existencial a menos que aceptemos que somos finitos—de la tierra hemos venido y a la tierra vamos a regresar—lo que es el destino de todos aquellos que forman el tejido de la vida terrestre. Abrazar la corporalidad es una forma de salir de esta pena.

Otra crítica dirigida a las ecofeministas es que el ecofeminismo sostiene que las mujeres tienen un “privilegio epistémico” en relación al mundo natural. Porque las mujeres son madres y nutridoras, porque sus cuerpos están más en sintonía con los ciclos de la naturaleza, y/o porque hemos sido oprimidas, nuestra “experiencia de vida” nos pone más en sincronía con la tierra. Como escribe Spretnak: “Lo que no se puede decir por cierto, es que las mujeres están más atraídas a la ecología simplemente porque somos mujeres.”¹¹⁵ La ecofeminista india Vandana Shiva trata el mismo punto cuando habla de las “mujeres como conocedoras” —saben sobrevivir porque han aprendido de la naturaleza, que es “la gran base y matriz de la vida económica”.¹¹⁶ Shiva encuentra que los programas de desarrollo actuales tratan a las mujeres pobres como “no conocedoras” a pesar de su experiencia de vida. Sea o no que las mujeres tienen más conocimiento de la tierra que los hombres queda como una pregunta abierta. El ecofeminismo nos invita a recordar que somos seres humanos insertos y corpóreos, hombres y mujeres, que “conocemos” al mundo natural porque somos parte de ese mundo.

114 Adrienne Rich, citado en Mellor, pp.87-88.

115 Spretnak, *Reweaving the world*, p. 4.

116 Vandana Shiva, citado en Mellor, p. 104.

De ese modo, el ecofeminismo ve a toda la humanidad encarnada, aunque esos cuerpos tienen género —y es allí donde descansa la contradicción. Las mujeres están materialmente asociadas—y largamente responsables por—la encarnación humana, ya sea un trabajo pagado o no. Las necesidades de esta corporalidad humana son compartidas por toda la humanidad pero se cargan desproporcionadamente en los cuerpos y vidas de las mujeres.¹¹⁷ Como dice Mellor:

Las mujeres tienen cuerpos específicos que hacen cosas específicas, pero lo que interesa es cómo la sociedad toma en cuenta las diferencias sexuales y todo el problema de la materialidad en la existencia humana. Las mujeres no están más cerca de la naturaleza por una afinidad elemental fisiológica o espiritual, sino por las circunstancias sociales en las cuales se encuentran —esa es su condición material. La desproporcionada responsabilidad de las mujeres por la encarnación humana está parcialmente expresada en el trabajo que las mujeres realizan, pero también en su disponibilidad para las necesidades biológicas... Sean cuales sean las vidas sociales que las personas construyan, éstas están siempre delimitadas por la existencia corpórea. Las vidas sociales similares están delimitadas por el ecosistema.¹¹⁸

Incluso más, la ecofeminista Ynestra King escribe:

Es como si a las mujeres se les confió y han guardado ese pequeño y cochino secreto, de que la humanidad surge desde una naturaleza no-humana hacia la sociedad en la vida de la especie y de la persona. El proceso de nutrir un bebé humano no socializado, no diferenciado hacia una persona adulta—la socialización de lo orgánico—es el puente entre la naturaleza y la cultura. El burgués masculino occidental se extrae entonces a sí mismo del área de lo orgánico para llegar a ser un ciudadano público, como si hubiese nacido de la cabeza de Zeus. Deja de lado las cosas de niño. Le quita el poder y sentimentaliza a su madre, sacrificándola a la naturaleza. Pero la clave para la acción histórica de las mujeres con respecto al dualismo naturaleza/cultura descansa en el hecho que las actividades tradicionales de la mujer—ser madre, cocinar, sanar, trabajar la tierra, buscar el alimento—son tan sociales como naturales.¹¹⁹

Concretamente, la celebración del cuerpo ha causado una irrupción de rituales, meditaciones, y otras prácticas que están fertilizando la espiritualidad ecofeminista. Estas celebraciones—generalmente unidas a los ciclos de la tierra—están marcadas por una inserción, por un recordar nuestra pertenencia a la tierra y al universo. Inspiradas por una cosmovisión que ahora les ofrece un sentido más amplio de sí mismas, las ecofeministas

117 Mellor, p. 183-188.

118 *Ibid.*, p. 184.

119 King, *Healing the Wounds*, p. 116.

prácticas, se encuentran haciendo huertos donde pasan un largo tiempo contemplando el ciclo de crecimiento de sus hierbas medicinales, sus vegetales y especies orgánicas. Muchas practican el Tai Chi u otra forma de movimiento corporal para comenzar o terminar su día, saludan el amanecer, el atardecer, o como una manera de unirse a la luna, los planetas y las estrellas. Adoptan las danzas sagradas antiguas y nuevas. Celebran sus propios ciclos de vida –la llegada de la primera menstruación, la coronación de una mujer post-menopáusica. Muchas practican la costumbre antigua de caminar el laberinto.

La reconexión con la sabiduría del cuerpo también ha traído críticas en el actual sistema de salud “mecanicista” y en la forma en que la sociedad contemporánea ve a la salud y a la enfermedad. Las ecofeministas saben que “no podemos tener gente sana si el planeta está enfermo” y se comprometen con prácticas de salud holísticas. Convencidas que la separación mente-cuerpo debe ser sanada, muchas ecofeministas—inspiradas por las intuiciones provenientes de la nueva ciencia—conectan la salud y el bienestar al gran flujo de energía del universo mismo. Muchas están aprendiendo y usando prácticas de sanación orientales como la acupuntura, el Reiki, el trabajo de Chakras, etc. (Personalmente he estado comprometida en salud y espiritualidad holística desde 1993, como miembro de Capacitar-Chile, un equipo de mujeres comprometidas para enseñar estas prácticas).

Intentos para formar comunidades post-patriarcales

Tal como los ecologistas profundos defienden el bio-regionalismo y las economías locales basadas en la comunidad que se enfocan en la sustentabilidad en lugar del crecimiento, así también las feministas radicales y culturales ansían comunidades locales donde las relaciones estén basadas en la justicia, la igualdad y el respeto hacia las mujeres, hombres y niños y donde una práctica post-patriarcal sea la norma.

Una sociedad ecofeminista, como la describe Mellor “sería igualitaria y ecológicamente sustentable. No habría división sexual/de género del trabajo y, cualquier trabajo que sea necesario sería integrado con todos los aspectos de la vida comunitaria. Las relaciones entre los humanos y entre los humanos y la naturaleza serían armoniosas y cooperativas. (...) La mayoría de las ecofeministas hacen un gran esfuerzo para incluir a los hombres en estos sueños utópicos y abogan para la diversidad de género, raza, edad y orientación sexual como algo esencial para una comunidad viable.”¹²⁰

La teóloga ecofeminista Ruether, también diseña una visión para un tiempo post-patriarcal en su libro, *Gaia y Dios*. Nos llama a construir “comunidades de celebración y resistencia” –que ella define como grupos locales que se pueden identificar y con los cuales una vive, trabaja y ora. Hay tres aspectos interrelacionados de estas comunidades:

120 Mellor, pp. 69-70.

Lo primero es modelar las terapias, espiritualidades personales y las liturgias comunitarias a través de las cuales nutrimos y simbolizamos una nueva consciencia biofílica. Lo segundo, hay que utilizar las instituciones locales sobre las cuales tenemos cierto control, nuestros hogares, escuelas, iglesias, los campos y los negocios controlados localmente, como proyectos pilotos para una vida ecológica. Tercero, hay que construir las redes organizacionales que salen más allá, regionalmente, nacionalmente e internacionalmente, como un empeño de cambiar las estructuras de poder que hacen que el presente sistema de muerte permanezca en su lugar.¹²¹

Para Ruether, las terapias de sanación y las espiritualidades necesitan concentrarse en el crecimiento interno, en el aprender como “ser”, aprender como gozar de la bondad y belleza de la vida. Ella pide a estas comunidades que recobren nuestro nexo cuerpo-psiquis-espíritu, “para aprender a respirar de nuevo, para sentir nuestra energía vital... volver a ponerse en contacto con la tierra viva. Podemos comenzar a liberar los poderes intuitivos y creativos congelados de nuestro organismo, pintar y escribir poesía, y saber que el suelo donde nos paramos es sagrado.”¹²² Estas comunidades deben crear sus propias liturgias para hacer duelos en conjunto y también para celebrar la sanación y el nuevo nacimiento. Ruether cree que estas comunidades, si se organizan de una manera ecológica, pueden transformarse en proyectos pilotos para despertar la consciencia en una escala más grande, gradualmente afectando el uso de la energía, el reciclaje de los desechos, el transporte y la agricultura—verdaderamente, toda la manera en la cual la sociedad está organizada. Aunque utópicas, estas comunidades de celebración y resistencia ofrecen—a mi modo de pensar—nuestra mejor esperanza para vivir “de manera justa y correcta” en el futuro. Al concluir Ruether agrega: “El estar enraizadas en el amor hacia nuestras comunidades de vida reales y, por nuestra madre común, Gaia, puede enseñarnos una pasión paciente, una pasión que no se consume antes de tiempo, pero que se renueva con cada estación.”¹²³

Intentos por forjar comunidades sustentables y a la vez post-patriarcales están brotando alrededor del globo en la medida en que más y más gente se da cuenta que la humanidad debe encontrar maneras alternativas y sustentables para sobrevivir, diferentes al escurridizo sistema capitalista imperante. Aunque la extensión de estas comunidades es tan variada como las personas que las integran, me gustaría subrayar el increíble crecimiento de “centros de educación ecológica”—o a veces llamados “centros de eco-espiritualidad” o incluso “eco-monasterios”—que están siendo establecidos más y más por grupos de religiosas católicas. A pesar que este fenómeno está aconteciendo mayormente en los Estados Unidos, veo estos centros apareciendo en América Latina muchas veces

121 Rosemary Radford Ruether, *Gaia y Dios: Una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. México: Demac, 1993, pp. 279.

122 *Ibid.*, p. 280.

123 *Ibid.*, 283.

como resultado de la influencia de las religiosas misioneras de los Estados Unidos hacia sus compañeras locales.

Algunas congregaciones religiosas femeninas parecen ser el grupo más susceptible para abrazar la nueva cosmología. Influenciadas especialmente por el pensamiento de Thomas Berry y su invitación para “re-habitar la tierra” aprendiendo de la misma Tierra, las religiosas se están convirtiendo rápidamente en agricultoras orgánicas, horticultoras, cocineras vegetarianas, maestras de Reiki y practicantes de la salud holística, botánicas de base, astrónomas aficionadas, y maestras/líderes de ecología y cosmología –todo dentro de los nuevos centros que están fundando. Adondequiera que voy, veo ramificaciones de estos centros de educación ecológica: existen tres (de lo que yo sé) en mi estado natal de Ohio –uno fundado por mi antigua comunidad, las Hermanas de la Humildad de María, otro fundado por las Dominicas de Akron, y un tercero fundado por la Hermana de la Caridad de Cincinnati, Paula González. He visitado tales centros en Brasil, Nicaragua y Costa Rica y, formo parte de dos de esos centros aquí en Chile.

Mucha de la inspiración para estos centros viene de “Genesis Farm” (Granja Génesis), un centro de educación ecológica ubicado en el estado de Nueva Jersey y fundado en 1980 por la religiosa Dominica Miriam Therese MacGillis. Una discípula apasionada de Tomás Berry, MacGillis no solamente tiene una granja orgánica viable, sino que ha inspirado proyectos como huertos comunitarios, una escuela primaria local donde se enseña “la nueva cosmología”, un programa de Maestría universitaria sobre sustentabilidad ecológica, y un movimiento para aprender sobre los ecosistemas de la región y luego protegerlos. También realiza rituales para marcar los cambios de las estaciones. (Participé en el ritual del Solsticio de Verano en 1997, donde MacGillis unió a Juan El Bautista con aquella personalidad que viene de los márgenes a invitar a la comunidad para que adquiriera un nuevo sentido de sí misma. Como parte del ritual, cada una de nosotras hizo sus propias coronas de flores del verano y bailamos la danza espiral liderada por Miriam Therese.)

MacGillis está invitando a toda una generación de religiosas para volver a enraizarse. Citando a Berry, que dice que trabajar en una huerta es activar los misterios más profundos del universo, ella ve esta actividad como “una invitación dentro de la trayectoria del cosmos a medida que se despliega y revela a sí mismo en una coliflor. El entrar en los espacios interiores del mundo natural es confrontar nuestra propia arrogancia. Debemos desarmar en nosotros mucha de estas actitudes de dominación interior o de indiferencia si queremos descubrir lo divino”.¹²⁴

MacGillis está invitando hacia una nueva manera de vivir la vida religiosa –un llamado a lo que el eco-teólogo irlandés, Diarmuid O’Murchu llaman “liminalidad”. Para O’Murchu:

124 Miriam Therese MacGillis, “Genesis Farm Links Holistic Living with Envisioning a New World Order”, *IDOC Internacional*. Rome: July-August, 1990, p. 39.

La tarea de la comunidad liminal es clarificar la estructura de la sociedad y ser un instrumento para cambiarla. En algún sentido, cada sociedad crea sus propios grupos liminales. En forma usualmente inconsciente, una sociedad deja aparte a ciertos individuos y grupos y les llena intensamente con sistemas de valores. Proyecta sobre estos grupos liminales sus más profundas esperanzas, sueños y aspiraciones y pide a la persona o grupo liminal encarnar y articular para toda la sociedad los valores profundos que la sociedad encuentra sagrados. De una manera más simple, parece que necesitamos modelos que nos muestren con sus vidas los ideales en los cuales verdaderamente creemos. Sin embargo, la sociedad puede ser muy ambivalente sobre tales personas o grupos. Algunas veces los ignora como totalmente irrelevantes, a menudo persiguiéndolos—incluso ejecutándolos—mientras que a la vez los admira, aunque sea con resentimiento. Usamos estos grupos liminales para articular nuestros valores arquetípicos. La sociedad siempre ha hecho esto y hay una buena razón para creer que siempre lo hará. A menudo es en retrospectiva que una persona específica, grupo o movimiento es considerado liminal. La liminalidad no es algo que uno puede crear. Más exactamente es el producto de una imaginación creativa que busca responder a las urgentes necesidades del mundo contemporáneo, alimentada por una nueva visión del futuro. Es un llamado a entregar una imagen espejo en la cual la gente pueda ver reflejada sus propias búsquedas, luchas y esperanzas para una existencia con más sentido. ¹²⁵

Para MacGillis, el llamado a la liminalidad puede ser vivido en esfuerzos como Genesis Farm. Sin embargo, estos centros de eco-espiritualidad que están siendo fundados por, más que nada, religiosas, también están inspirados en un sentido renovado del significado de los votos de pobreza, castidad y obediencia. La pobreza pasa a ser el llamado para estar satisfecha con la comunidad de vida y el papel de los humanos dentro de ella:

Estaremos contentas y gozosas cuando reconozcamos nuestro propio lugar en esa comunidad. Así, seremos capaces de frenar nuestra adicción al consumo, que se está comiendo vivo al planeta. Desde esta perspectiva, seremos capaces de tocar la energía necesaria para crear las nuevas formas de sustentabilidad que tanto necesitamos en estos tiempos. Tendremos la energía para poner las necesidades humanas en armonía con la comunidad de la vida. ¹²⁶

La castidad está vista como la necesidad humana para conectarse. MacGillis nota que hoy en día existe una tremenda herida en la construcción del Yo. El lado oscuro de esto es que a menudo manipulamos a otros para nuestra propia auto estima. El llamado

125 Diarmuid O'Murchu, *Religious Life: A Prophetic Vision*. Notre Dame, Ave Maria Press, 1991, pp. 36-37.

126 Miriam Therese MacGillis, *Reflections on religious life (serie de cassettes sobre la vida religiosa)*.

aquí para los humanos es a “ser puros de corazón”, ser “castos” –lo que es una manera de ver. Es acerca de *cómo* nos conectamos con otros –y no tiene nada que ver con el celibato. Para MacGillis, una falta de castidad da como resultado el sexismo, el racismo y el militarismo: “Estamos llamadas a testimoniar en contra del hecho que todo el planeta ha sido llevado hacia una objetivización pornográfica. Y ahora todo el planeta tendrá que llegar a ser ‘casto’ para sobrevivir – tendrá que vernos a todos como sujetos, no como objetos.”¹²⁷

Finalmente, la obediencia esta vista como un llamado a responder a la creatividad en el corazón del universo. Debemos ser obedientes a ese proceso.

MacGillis ve este entendimiento de la pobreza, la castidad y la obediencia como un llamado para todos los humanos. Los votos ahora deben ser vistos como una alianza con la tierra para protegerla, defenderla y cultivar el camino de la tierra hacia el futuro. Aconseja a las comunidades religiosas que conviertan sus casas madres en bioregiones, e invita a las congregaciones religiosas a refundarse a sí mismas dentro de la gran comunidad de vida. Ella dice:

Estamos invitadas a ser una presencia en la región. A desarrollar la capacidad de escuchar las voces de esta comunidad sagrada. A escuchar las escrituras del mundo natural. A formar nuevas comunidades en nuestras bioregiones. Debemos recordar que la tierra es primaria; los seres humanos derivativos. Debemos sentirnos en casa en nuestras bioregiones y hacer del alimento un sacramento de nuevo; a sentir al espíritu en la comida siendo nutrido amorosamente. Sugiero que estamos llegando una vez más a “la plenitud de los tiempos”. Quizás no nos encontramos al final de la vida religiosa. Sospecho que sólo ahora estamos comenzando!¹²⁸

Aunque esta nueva visión es muy atractiva, sin embargo, todavía es una pequeña semilla de mostaza y aún no ha influenciado la vida religiosa institucional en lo más mínimo. Y de nuevo, es más un fenómeno dentro de los Estados Unidos que dentro de América Latina.

Lo que parece estar sucediendo entre las religiosas latinoamericanas es su atracción para aprender sobre medicina y tratamientos naturales para sanar a aquellos con quienes trabajan –sean estas víctimas de violencia, personas sufriendo con Sida, niños mal nutridos o las personas indigentes y ancianas. Hay un buen número de religiosas trabajando en los barrios marginales o en áreas rurales empobrecidas o con gente indígena, que se han auto-educado calladamente como “médicas” para tratar enfermedades específicas. También están llegando a ser expertas en medicina y tratamientos con hierbas. Aunque no necesariamente pueden estar de acuerdo con que se les llame así, están

127 Ibid.

128 Ibid.

asumiendo un rol antiguo y reverenciado entre los pueblos indígenas latinoamericanos: el de la *curandera*, o *machi*, o *bruja*. Así como aquellas mujeres de la antigüedad, también saben que la sanación involucra al cuerpo tanto como al espíritu y no sólo aplican sus talentos de matrona y remedios de hierbas, sino también su preparación en psicología y consejería para ofrecer una integralidad a las personas que sirven.

Estos dos cuerpos de pensamiento entonces—la ecología profunda y el feminismo radical/cultural—con todas sus ramificaciones, forman la base de la teología ecofeminista, el tema del próximo capítulo.

“Tu eres una diosa y todas las diosas habitan en ti”.

-MADONNA KOLBENSCHLAG¹

Capítulo III

Teología Ecofeminista

1 Una frase utilizada por Madonna Kolbenschlag durante la Escuela de Espiritualidad Ecofeminista en 2000.

Desde sus comienzos, el ecofeminismo ha tenido un lazo fuerte con la espiritualidad. Muchas de sus escritoras han descrito las intuiciones ecofeministas en un lenguaje apasionadamente poético —a menudo, místico. Ciertamente esta orientación hacia la espiritualidad otorga al ecofeminismo mucha de su vitalidad.

En general, las ecofeministas pueden clasificarse—aunque no rígidamente—en un nivel que va entre cristianas y post cristianas. Aquí, sin embargo, nos deslizamos por una línea muy fina porque existe la tendencia entre los teólogos cristianos para clasificar como “post cristianas”, a las ecofeministas que desafían los conceptos claves del cristianismo por ser irremediamente patriarcales. Personalmente, me molesta esto: a menos que una se proclame como “post cristiana”, me parece una injusticia ser etiquetada como tal. La tarea de re-imaginar el cuerpo de la teología judeo-cristiana dentro de la nueva cosmología y como post patriarcal es realmente enorme. Mirando “hacia atrás” a esta tradición con los lentes del nuevo paradigma y, redescubriendo lo que aún pueden ser consideradas enseñanzas medulares, es una tarea teológica gigantesca para las teólogas ecofeministas que no “han tirado la toalla” exasperadas con una tradición enredada con una mentalidad patriarcal.

Habiendo dicho lo anterior, encuentro que la gran mayoría de las ecofeministas espirituales más conocidas son “post-cristianas”. Aquí estarían incluidas Starhawk, Charlene Spretnak, Carol Christ y Susan Griffin—todas ellas se sienten atraídas hacia una espiritualidad basada en la tierra donde la figura de la diosa, ya sea como una divinidad literal o como un símbolo, es esencial. Starhawk practica la Wicca, que ella describe como la “antigua religión del Paganismo”.¹ Spretnak, aunque alude a la herencia judeo-cristiana de la justicia social por los oprimidos en su libro *States of Grace*, está convencida que el Dios de la revelación cristiana apoya la dominación de las mujeres y de la Tierra. Opina que el Dios cristiano es absolutamente trascendente, con un entendimiento jerárquico del humano como alguien autónomo y más alto que lo no-humano.² Carol Christ, que se define a si misma como teóloga, piensa que el cristianismo está centrado en lo masculino y es anti-cuerpo, y que rechaza el cuerpo, especialmente cuando éste tiene la forma de una mujer. Dice que la diosa legitima el poder femenino como algo beneficioso e independiente, cuando las mujeres se identifican con la diosa como un símbolo encuentran “un nuevo e intenso amor de lo divino en ellas mismas.”³ La poetisa Susan Griffin fue una de las primeras en apoyar la identificación profunda de las mujeres con la naturaleza: “Esta tierra es mi hermana. Amo su gracia diaria, su silencio heroico, y cómo me ama... y no olvido: lo que ella es para mi y lo que yo soy para ella.”⁴

1 Starhawk, “Power, Authority and Mystery: Ecofeminism and Earth-based Spirituality”, *Reweaving the World*.

2 Charlene Spretnak, *States of Grace: The Recovery of Meaning in the Postmodern Age*. San Francisco: Harper Collins, 1991, pp. 114-154.

3 Carol Christ, “Repensando la teología y la naturaleza”, *Revista Con-spirando* #4, junio, 1993, pp. 28-29.

4 Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, citado en Mellor, p. 49.

Griffin, al igual que otras ecofeministas contemporáneas, ha sido muy influenciada por los escritos de la feminista radical, filósofa y ex teóloga católica, Mary Daly. El compromiso de Daly para reclamar la historia espiritual de las mujeres de la teología católica también la llevó a buscar mitos alternativos presentes en la época pre-patriarcal. Su famoso dicho, “si Dios es masculino, entonces lo masculino es Dios”, ha influenciado toda una generación de teólogas feministas. En su clásico de 1973, *Beyond God the Father (Más Allá del Dios Padre)*, Daly declaró que sería imposible redimir al cristianismo del patriarcado y literalmente “se fue” de la iglesia. Ella pidió a las feministas que optaran por salir de las culturas patriarcales y al mismo tiempo comenzó a documentar los males de “la Santísima Trinidad: violaciones, genocidio y guerra”. Hasta su muerte en 2010, Daly continuó creando su propio sistema de lenguaje simbólico anticipándose a una conciencia post patriarcal y la creación de comunidades de mujeres conectadas con el “mundo elemental” de nuestros familiares –gatos, vacas, árboles, el lado oscuro de la luna –donde podemos tocar el mundo del misterio con lo cual estábamos en comunión antes de la llegada del patriarcado.⁵

Una visión orgánica de la naturaleza que lleva a una espiritualidad que afirma lo sagrado de toda la comunidad de la tierra, es compartida por las ecofeministas cristianas y post-cristianas. Pero donde las ecofeministas post-cristianas como Starhawk, Spretnak y Christ verían a la divinidad totalmente inmanente, las ecofeministas cristianas buscan en la tradición por una teología de Dios compatible con una visión orgánica de la Tierra. Echaré una mirada a las contribuciones de las ecofeministas Sallie McFague (brevemente) y Rosemary Radford Ruether (con más detalle) antes de ir a las contribuciones que vienen desde América Latina – más exactamente aquellas de Ivone Gebara y la del Colectivo Con-spirando. (Elegí a las dos mujeres anteriores por su influencia en Gebara y en Con-spirando).

La teóloga ecológica Sallie McFague usa los términos madre, amante y amiga en su búsqueda para nombrar de nuevo la experiencia de Dios en esta época de angustia por la devastación del planeta.⁶ Ella está dedicada a trabajar el lenguaje sobre Dios que está en la Biblia, diciendo que es metafórico y expresa la relación. Como tal es fluido y puede evolucionar. McFague también está comprometida a levantar la inmanencia en nuestras metáforas para describir lo divino. Piensa que “sin un sentido de la cercanía de Dios, del sentido sobrecogedor de la manera en que Dios envuelve y permea nuestro propio ser, las personas no encontrarán importante para sus vidas el Dios de la revelación cristiana”.⁷ En esto ella ofrece la metáfora del mundo como Cuerpo de Dios, que refleja un modelo

5 Mary Daly, *Outercourse: The Be-dazzling Voyage*. HarperSanFrancisco, 1992. Este libro es su autobiografía donde ella cuenta su camino hacia el pensamiento de un feminismo radical.

6 Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological Age*. Philadelphia: Fortress Press, 1987, y *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

7 McFague, citado en Anne M. Clifford, *Introducing Feminist Theology*. New York: Maryknoll, Orbis Books, 2001, pp. 236-237.

teológico donde todas las entidades en el cosmos están simbióticamente unidas en niveles de interdependencia pero que también están separadas como centros de acción y de respuesta.⁸ McFague es crítica de la insistencia de las ecofeministas post cristianas en la inmanencia de lo divino, y dice que Dios no puede reducirse al mundo, así como los humanos no podemos ser reducidos a nuestros cuerpos. Ella, como Ivone Gebara, propone un entendimiento panantéístico de Dios –es decir, una relación dios-mundo donde el mundo existe en Dios. Pone mucho cuidado en no igualar a Dios con el cosmos, insistiendo en el argumento escolástico clásico de que Dios es más que la suma de las partes. Pero, mientras que Dios trasciende al mundo, nada existe sin Dios. Al mismo tiempo, Dios está siendo “encorporalizado” en el proceso evolutivo cada vez más complejo. Entiende la creación como una encarnación continua, dinámica, creciente de Dios, una encarnación que corrige a siglos de la sobre enfatización de la trascendencia de Dios. De hecho, describe un cosmos donde “la trascendental inmanencia o inmanencia trascendente es el modelo del universo”.⁹ Esta unidad entre inmanencia y trascendencia está manifestado en la encarnación de Jesucristo. El Hijo de Dios se hace carne en nuestro mundo y se convierte en el signo de la presencia de Dios con el universo creado.

A pesar que McFague opina en forma convincente que “el cuerpo importa” en la teología cristiana, su teología es, al final, una variación de la teología de la encarnación clásica – y sigue siendo dualista en mi opinión. Ella permanece atrapada en el dilema de imaginar a Dios como un agente externo dirigiendo el despliegue evolutivo de la creación, separando así Creador y creación. McFague tiene mucha dificultad para describir a un Dios sin dualismo. Ella “se resiste a la identificación última e inmanente de Dios con el mundo. Siente que el panteísmo la llevará muy lejos del cristianismo. Como una reformadora cristiana, ella quiere que Dios se identifique y sufra con la creación, y a la vez, quiere retener una trascendencia no limitada por ésta”.¹⁰ Como lo señalan las ecofeministas post cristianas, hay un problema al poner trascendencia en las religiones porque ellas nos llevan a buscar las bases de este mundo **en algún lugar fuera de él**. El énfasis continúa en un Dios que crea “desde la nada” (ex nihil), o como “el motor principal” y por lo mismo externo al orden creado. Incluso en el énfasis de McFague en la encarnación, donde Dios/Sofía se convierte en humano, el énfasis sigue siendo en una trascendencia, la Fuente Última.

Rosemary Radford Ruether, una de las “madres” de la teología feminista contemporánea, en la última década se ha desplazado hacia el ecofeminismo. *Gaia y Dios* es, hasta la fecha, su gran esfuerzo para situar el ecofeminismo dentro del discurso clásico y de la teología feminista. Este libro ha sido traducido al español y el Colectivo Con-spirando pasó todo un semestre estudiándolo en 1995.

8 McFague, *Models of God*, p. 11.

9 Clifford, p. 238.

10 Jennifer M. Molineaux, “God’s Living Body: A Pantheist Reading of Sallie McFague,” tesis, Graduate Theological Union, Berkeley, Ca., febrero, 1997, p. 12.

No he encontrado en ninguna otra parte un mejor desarrollo de los lazos entre la subyugación de las mujeres y la violación de la tierra que en el trabajo de Ruether. Ella dice: “la dominación de las mujeres ha entregado una conexión clave, social y simbólica, con la dominación de la tierra, de allí la tendencia en las culturas patriarcales de conectar a las mujeres con la tierra, la materia y la naturaleza, mientras identifica a los hombres con el cielo, el intelecto y el espíritu trascendente”.¹¹ Ruether dice que una buena relación de unos con otros y con la tierra nos pide una nueva consciencia, una nueva cultura simbólica y una nueva espiritualidad. También nos exige una nueva visión de la fuente de la vida que es “aún más” de lo que existe en el presente, creando continuamente nueva vida y nuevas visiones de cómo la vida debe ser más justa y más amada. Ruether piensa que hemos construido una idea de nosotros mismos por encima de todo lo que no es humano, creando así un sentido del mundo natural no humano y no divino.

En *Gaia y Dios*, Ruether revisa las relaciones interconectadas de dominación de las mujeres y de la naturaleza a través de la historia. La pregunta central que investiga es cómo la comunidad humana puede ser sanada del sexismo y de su alienación con el resto de la naturaleza, que es la “matriz sostenedora” de toda la vida. Como busca ser fiel a la tradición cristiana, propone dos patrones de pensamiento bíblico que ella piensa son importantes recursos para una teología ecofeminista emergente: la ética contractual y la cosmología sacramental.

La ética contractual ofrece una visión de una comunidad humana enraizada—el campesino y su familia, otros campesinos—con la tierra, todos viviendo en una relación contractual con un Dios custodio. Ruether señala que aunque la imposición patriarcal/esclavo de este contrato con esta unidad local debe ser rechazada, lo esclarecedor es el sentido de que los humanos, incluso el campesino, no es dueño de la tierra y que no puede hacer con ella lo que quiera.

Los humanos son sólo custodios de la tierra que al final pertenece a Dios, y son responsables ante Dios por el bienestar de todo lo que allí habita—humanos, animales, el mismo suelo. Este custodiar exige un descanso y restauración periódica—cada siete días, cada siete años, e incluso después de siete veces siete años. En ese Año de Jubileo deberá ser la gran restauración, que incluye el desmantelamiento revolucionario de los sistemas de acumulación injusta de la tierra y explotación del trabajo que han ocurrido en las dos últimas generaciones. Las deudas deben ser canceladas, los esclavos liberados, y la tierra separada de los campesinos por la deuda y el trabajo esclavizador debe ser devuelta. Debe haber una reforma de la tierra que recrea una sociedad donde cada hogar tiene la tierra para su propio mantenimiento. Las relaciones injustas sociales y económicas son canceladas, y se da descanso a los animales y a la tierra para que todo pueda devolverse a un equilibrio justo y sustentable entre los humanos entre sí y los humanos con los animales y el suelo.

11 Ruther, *Gaia y Dios*, p. 15.

Para Ruether, la ética contractual se complementa con una cosmología sacramental que ella recobra de la tradición de sabiduría judía y de la Cristología cósmica encontrada en el Nuevo Testamento. Aquí ella descubre un profundo respeto por el cuerpo como el recipiente sacramental del Espíritu creativo, no sólo como el cuerpo humano, sino como todo el cuerpo del cosmos que envuelve y sostiene nuestra vida. Para Ruether, el Dios en quien vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser no es algún ser espiritual separado en el cielo, sino uno que está en, a través y debajo de todo el proceso de vida. Todo el cosmos es el cuerpo de Dios. Para los cristianos es el Cuerpo de Cristo que sana nuestra alienación y separación de la presencia sacramental de Dios en la creación. Estamos llamados a comulgar con Dios, no separándonos del cuerpo, sino en y a través del misterio de los cuerpos, que son presencias sacramentales de lo divino.¹²

En estas dos tradiciones, contractuales y sacramentales, escuchamos dos voces de la divinidad en la naturaleza. Una habla desde la cima de las montañas en los tonos tronadores masculinos del “tu debes” y “tu no debes”. Es la voz del poder y de la ley, pero hablando, auténticamente a favor de los débiles, como un mandato para proteger a los débiles y para contener el poder de los poderosos. Hay otra voz, una que habla desde lo íntimo del corazón de la materia. Ha estado silenciada después de mucho tiempo por la voz masculina, pero hoy está encontrando nuevamente su propia voz. Esta es la voz de Gaia. Su voz no se traduce en leyes o conocimiento intelectual sino que nos guía hacia la comunión.

Ambas voces, de Dios y de Gaia, son nuestras propias voces. Necesitamos reclamarlas como nuestras, no en el sentido que no hay “nada” allí, sino en el sentido de lo que “está allí afuera” puede sólo experimentarse por nosotros a través de los lentes de la experiencia humana. No somos la fuente de la vida, sino que somos los últimos en llegar al planeta. Nuestras mentes no cayeron desde los cielos, sino que son el florecimiento de un cuerpo orgánico y sus capacidades para conocerse a sí mismo. Podemos tocar a nuestros iguales, e intuir la fuente de toda la vida y pensamiento que está detrás del todo. Este contacto, aunque imaginado humanamente, puede ser cierto. Si la verdad reside en la experiencia de las relaciones, ¿nuestras metáforas producen frutos compasivos o de enemistad?¹³

Ruether no cree que una cultura ecológica feminista pueda ser recuperada de culturas pasadas pre-patriarcales. Cuestiona la suposición de un “paraíso” antiguo matrístico, amante de la paz, sugerido, por ejemplo, por Gimbutas. Ella cree que los esfuerzos por recuperar tales culturas feministas pre-patriarcales son esfuerzos imaginativos de gente en sociedades industriales avanzadas determinadas a encontrar, por las nuevas crisis de

12 Rosemary Radford Ruether, “Ecofeminism and Healing Ourselves, Healing the Earth”, serie de ponencias *Keeping the Spirit Alive*, St. Stephen's College, dada en Edmonton y Calgary, Alberta, Canada, 2-3 de junio, 1998.

13 Ruether, *Gaia y Dios*, p. 260.

nuestros tiempos, un mito con más sentido. “Algunas ven al Dios judío y cristiano masculino monoteísta como un concepto hostil que racionaliza la alienación y la negligencia de la tierra... Estoy de acuerdo con casi toda esta crítica, pero creo que meramente reemplazando una deidad masculina trascendente con una femenina inmanente no es una respuesta suficiente al “problema de dios”.¹⁴ Ella pide una solución imaginativa a estas oposiciones tradicionales más que simplemente revertirlas.

Para Ruether, el punto débil de estas sociedades matriarcales yace en su dificultad para encontrar roles satisfactorios para los hombres adultos que no apoyen la dominación sobre las mujeres, ni produzcan hombres desmoralizados con un resentimiento profundo hacia las mujeres.

Mientras que el rol femenino se construye dentro del proceso de reproducción de la vida y la recolección del alimento, el rol masculino tiene que ser construido socialmente. Las sociedades que no pueden desarrollar un rol adecuadamente afirmativo para los hombres, uno que les de prestigio en forma paralela al de las mujeres, pero que previene que ellos asuman un dominio agresivo sobre ellas, se arriesga a desarrollar un macho resentido, que defiende su masculinidad en una negación hostil hacia las mujeres.¹⁵

Fuertemente influenciada por la nueva cosmología que viene de Berry y Swimme, Ruether está firmemente convencida de la necesidad de la humanidad para reconocer la absoluta dependencia en la matriz productora de vida del planeta para poder aprender a reintegrar el sistema humano de producción, consumo y desechos dentro de los patrones ecológicos de respuesta por los cuales la naturaleza sostiene y renueva la vida. Un Dios trascendente, que está afuera del mundo no tiene influencia sobre la consciencia humana que vive en los cuerpos humanos. Más exactamente, la consciencia humana es una intensificación de la consciencia que existe en algún grado en cada nivel de la realidad, desde la física subatómica a las moléculas orgánicas, a las plantas en proceso de fotosíntesis y a la creciente auto consciencia y comunicación de los animales. “Debemos pensar en nuestro talento especial de consciencia simbólica como el lugar donde toda la naturaleza llega a ser consciente de sí misma de una nueva forma auto reflexiva, no como separándonos de las otras especies, sino en el sentido de celebración de todo el proceso cósmico creativo, así como el aprender a armonizar nuestras necesidades con aquellas del resto de la comunidad de la tierra.”¹⁶

Esta visión da otra forma al concepto de Dios. En la mentalidad patriarcal, Dios ha sido modelado desde la mente o el alma masculina identificada con la alienación que nos dice que la mente ha existido antes del cuerpo, en una realidad mental sin origen,

14 Ibid., p. 16.

15 Ruther, Ponencia “Ecofeminism and Healing Ourselves”.

16 Ibid.

sin cuerpo, fuera del cosmos físico. En contraste, la teología ecofeminista de Ruether encarna a Dios en, a través y bajo todo el proceso cósmico. En este sentido, Dios no puede ser imaginado siendo exclusivamente masculino ni antropomórfico, sino como la fuente desde la cual la variedad de plantas y animales brotan en cada generación, la matriz que sostiene y renueva su interdependencia dadora de vida. Al responder a la acusación de que tal descripción de Dios se interpretará como inmanente, a un concepto de Dios que no tiene trascendencia, Ruether nos invita a repensar el concepto de trascendencia.

Su argumento es que la trascendencia-inmanencia ha sido entendida por largo tiempo en términos dualísticos divisorios como esto o aquello, mente-cuerpo, masculino-femenino. La teología ecofeminista ve la trascendencia no como un concepto que significa un Dios que es una mente masculina desencarnada fuera del universo, sino como un Espíritu divino renovador radicalmente libre de nuestros sistemas de dominación y distorsión. El Dios patriarcal, que gobierna desde fuera del universo, no es trascendente en este sentido del ecofeminismo, sino la última justificación cautiva de la dominación y fantasía patriarcal. El verdadero espíritu renovador de la vida está libre de toda racionalización de injusticia, pero mucho más cercano a nosotros de lo que nosotros estamos de nosotros mismos. Un entendimiento ecofeminista de la Sabiduría divina sostiene los procesos diarios de vida y a la vez cimienta las transformaciones creativas por las cuales nos liberamos a nosotros mismos de tales distorsiones para redescubrir el nexo real de las relaciones justas.¹⁷

Ruether, como McFague, usan la imagen del universo como “cuerpo de Dios”, pero yo encuentro que Ruether no tiene el dualismo de McFague. Para Ruether:

Los humanos somos el borde creciente evolutivo de este impulso realizador imperfecto hacia la consciencia y la bondad. Pero esto no nos separa del destino común que compartimos con los organismos que crecen y luego mueren. Una ética ecológica debe estar basada en la aceptación de ambos lados de este dilema de ser humano, en la manera en que representamos este borde creciente de lo que “todavía no es” de mayor consciencia y benignidad, y nuestra mortalidad orgánica, que compartimos con las plantas y los animales. Pasamos nuestros ideales al futuro no escapando a nuestra muerte personal, sino por una remodelación parcial de la “naturaleza” para reflejar esos ideales humanos. Pero esta remodelación está finalmente gobernada por los límites finitos de la interdependencia de toda la vida en el sistema vivo que es Gaia.¹⁸

La parte más visionaria de Ruether se encuentra en una corta sección llamada “Hacia una teocosmología ecofeminista”. Allí subraya la urgente tarea de nuestros tiempos de convertir la consciencia humana hacia la tierra para poder vivir dentro de la red de la vida como sostenedores, no como destructores. En la línea de mentores como Teilhard

17 Ruether, *Gaia y Dios*, p. 42-43.

18 Ruether, *Gaia y Dios*, p. 42-43.

de Chardin, Berry y Swimme, nos recuerda que la consciencia humana de sí misma se encuentra cuando reconocemos nuestra relación de familiaridad con todos los seres. Al mismo tiempo que nuestro sentido de nosotras mismas crece, pasamos a estar conscientes de la fragilidad de nuestro ser individual. Ella ve la necesidad de desprenderse del ego por un lado, afirmando la integridad de nuestro centro como ser personal, pero siempre en mutualidad con los centros personales de todos los otros seres a través de las especies.

Como los humanos, los animales y las plantas son centros vivos de vida orgánica que existe por un tiempo cíclico. Luego cada una de nuestras raíces se marchita, las estructuras orgánicas que sostienen nuestra vida caen y morimos. Este corte del centro de la vida significa que nuestros cuerpos se desintegran hacia la materia orgánica para entrar al ciclo de descomposición y re-composición como otras entidades. Las sustancias materiales de nuestros cuerpos viven en las plantas y los animales, igual como nuestros propios cuerpos están compuestos minuto a minuto de las sustancias que una vez formaron parte de otros animales y plantas... Nuestra relación con todas las criaturas de la tierra es global, uniéndonos a la totalidad de Gaia viviente hoy. También atraviesa las edades, uniendo nuestra sustancia material con todos los seres que partieron antes que nosotros en la tierra e incluso con el polvo de las estrellas que hicieron explosión.¹⁹

Ruether nos pide renunciar a la ilusión de permanencia y aceptar la disolución de nuestra sustancia física dentro de la energía originaria para convertirnos en materia para nuevos organismos. Nos recuerda que este abandono nos llenará de una compasión profunda hacia todos los seres vivientes, rompiendo nuestras ilusiones de separación. Y aquí ella comparte una vez más su sentido de Gaia/Dios: “Es en este momento además cuando podemos encontrarnos con la matriz de energía del universo, que sostiene la disolución y la re-composición de la materia, como un corazón que nos conoce incluso antes que seamos conocidas (...) De seguro, si somos familiares de todas las cosas y seres del universo, entonces lo que ha florecido en nosotras conscientemente también debe estar reflejado en ese mismo universo, en la constante Matriz creadora del todo (...) Pero adicionalmente, le conocemos como al gran Tú, el centro personal del proceso universal, con el cual todos los demás centros pequeños del ser personal dialogan en una conversación que continuamente crea y recrea el mundo. Los Yo pequeños y el Gran Yo son uno finalmente”.²⁰

19 Ibid., 258-259,

20 Ibid., 259.

Teología Ecofeminista Latinoamericana

Ivone Gebara

Lo que la teología ecofeminista propone es, sin duda, una reestructuración muy radical—algunos incluso dirían “post-cristiana”—del sentido último. Sin embargo, sus creencias no sólo parecen dar sentido a un creciente número de mujeres pobres en América Latina, sino que encienden una gran pasión y alegría.

Como hemos visto en el Capítulo I, la teología ecofeminista latinoamericana emerge en la “tercera etapa” de la teología feminista, que comienza en los años ‘90. Sin excepción, las que trabajamos en este campo en Latinoamérica hemos estado muy influenciadas por el pensamiento de Ivone Gebara, la teóloga ecofeminista principal de la región. Ella es, sin duda, la arquitecta de lo que ella denomina “ecofeminismo holístico” que caracteriza esta tercera etapa. Por esta razón, amerita una mirada más detallada a su vida y trabajo.

Gebara, siempre admitiendo que el ecofeminismo “no es una flor nativa de Latinoamérica” pero que adquiere las tonalidades y contextos específicos de nuestra región,²¹ ha estado influenciada por el cambio de cosmología basado en la nueva ciencia, como se expresa en pensadores tales como Teilhard de Chardin, Fritjof Capra, Tomás Berry y Brian Swimme y, por teólogas feministas como Mary Daly, Rosemary Radford Ruether, Sallie McFague y la teóloga alemana Dorothy Soelle. (Está especialmente influenciada por el pensamiento feminista y ecofeminista de Ruether. Fue la oradora principal en la celebración de la jubilación de Ruether del Seminario Evangélico Garret en Chicago). Un rápido resumen del “las credenciales” de Gebara. Ella es una religiosa, pertenece a las Canónicas de San Agustín, una congregación francesa. Tiene un doctorado en Filosofía y Ciencias Religiosas y es autora de muchos libros, incluyendo su obra sobre ecofeminismo. *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation* (1999) y su libro más reciente *Out of the Depths: Evil and Salvation in a Feminist Perspective* (2002). Aunque ella proviene de Sao Paulo, Gebara ha vivido en el nordeste brasileño los últimos 20 años. Enseñó epistemología y filosofía en el Instituto Teológico Católico en Olinda/Recife por 14 años, bajo la dirección de Dom Helder Cámara, uno de los más famosos obispos de la “liberación” de Latinoamérica. Cuando Cámara se jubiló fue reemplazado por Dom José Cardoso, un obispo conservador que—actuando por órdenes del Vaticano—cerró el Instituto, tal como Cámara lo había concebido y despidió a todos los profesores. Desde entonces Gebara se convirtió en una “nómada” como ella describe su ministerio actual viajando por toda la región—y más allá—dando cursos y talleres sobre teología feminista y ecofeminista a comunidades locales, grupos de mujeres, comunidades religiosas y organizaciones solidarias de todo tipo. Continúa viviendo en un barrio pobre en las afueras de Recife, en el

21 Ress, Entrevista on Ivone Gebara, *Revista Con-spirando* #4, p. 46.

nordeste brasileño. Es la vida diaria de sus vecinas, la mayoría de ellas mujeres pobres, desde donde construye su teología. Aquellas que participan en sus cursos o leen sus libros y artículos sienten que la conocen bien porque, fiel a su metodología feminista, siempre habla desde su propia experiencia y comparte su vida y sus sentimientos con quienes la escuchan –tanto es así que cada persona la considera una amiga personal. En 1994, Gebara fue “silenciada” por el Vaticano por sus opiniones fuera de la ortodoxia, especialmente en lo que se refiere al aborto. Se le ordenó “que volviera a estudiar” para sacar su doctorado en teología en una Universidad Pontificia Católica en Europa. El resultado de este “castigo” es su libro reciente, *Out of the Depths*. Desde que volvió del “exilio” continúa siendo una “nómada”.

Al caracterizar la “tercera fase” de la teología feminista latinoamericana, Gebara dice que comenzó con una sospecha sobre la misma definición de Dios:

Comenzamos a criticar el concepto de Dios, el Padre Altísimo, todopoderoso, omnipotente, y un Ser en sí mismo, que desde su bondad creó el cielo y la tierra, hombres y mujeres. No nos dimos cuenta que la historia que nos contaron era una lucha de poder entre Dios y la humanidad –y que cada vez que la humanidad se desviaba de la voluntad de Dios, ocurría una “catástrofe” porque habíamos roto con Dios, nos habíamos puesto en contra de los deseos de Dios. La imagen de nosotras mismas era de “seres caídos”. Y la única manera que podíamos ser salvados era que Dios enviara a Su Hijo, que también era Dios, a rescatarnos de nuestro pecado original. Pero, ¿quién decidió lo que era la voluntad de Dios, que por toda la historia había favorecido al rico, de la raza blanca, y a lo masculino? Nuestros líderes religiosos, que decían que ellos eran más capaces de descubrir lo que era el deseo de Dios para nosotras. De forma más insidiosa aún, nos dijeron y creímos que éramos el pueblo elegido de Dios, y en nombre de Dios el cristianismo adquirió un triunfalismo misionero mesiánico: éramos superiores a todas las otras personas y a todas las otras expresiones religiosas que se habían desarrollado a través de las edades.²²

De acuerdo a Gebara, la teología de la liberación comenzó con la pregunta: “¿cómo hablar de Dios en frente del hambre, la injusticia, la miseria, las dictaduras y la destrucción de pueblos enteros?” Su mayor contribución es un entendimiento más colectivo de Dios así como un sentido de la naturaleza social del pecado. Dios se convierte en el Dios de la vida y la justicia que ha amado de forma preferencial al pobre. Sin embargo, la teología de la liberación no ha desafiado **la antropología y la cosmología patriarcal** sobre la cual está basada el cristianismo. Tampoco ha desafiado la estructura patriarcal subyacente del cristianismo en sí mismo. Gebara se pregunta si el cristianismo será lo suficiente

22 Ibid, p. 45.

flexible para cambiar las bases de su antropología y cosmología para responder a lo que ella llama “ecofeminismo holístico”. Ella cree que lo debe hacer si desea sobrevivir.

En *Longing for Running Water*, Gebara describe su “ecofeminismo holístico”:

Con el ecofeminismo he comenzado a ver más claramente cuánto de nuestros cuerpos—el mío y los cuerpos de mis vecinas—se afectan no sólo por el desempleo y las dificultades económicas, sino también por los efectos dañinos que el sistema de explotación industrial impone sobre ellos. He comenzado a ver más claro cómo la exclusión de los pobres está unida a la destrucción de sus tierras, a las fuerzas que los dejan sin otra alternativa que ir de un lugar a otro como en un perpetuo exilio, el racismo y, al número creciente de militarización en sus países. Para defender el monopolio injusto de una minoría, los países pobres han pasado a ser más intensamente militarizados: la meta es que ellos mismos maten a sus propios pobres. He llegado a ver cómo mucho de esto encaja con la lógica inherente del sistema patriarcal, especialmente en la forma en que se manifiesta hoy en día. Siento que el ecofeminismo nace de la vida diaria, del compartir diario entre las personas, de la basura en las calles, los malos olores, la ausencia de alcantarillado y de agua limpia para beber, de la mala nutrición, y del sistema de salud inadecuado. La problemática ecofeminista nace de la falta de recolección municipal de la basura, de la multiplicación de los ratones, cucarachas y mosquitos, y de las llagas en la piel de los niños... No es una nueva ideología. Más precisamente, se trata de una percepción diferente de la realidad que comienza justo en el sistema injusto en el cual nos encontramos y que busca deshacer para traer felicidad a todos y a cada cosa.²³

Me gustaría considerar cuatro áreas donde creo que Gebara pone de cabeza a la teología tradicional desde un punto de vista ecofeminista. Ellas son: su definición de “persona”; sus reflexiones sobre ética; sus definiciones de Dios, Trinidad y Jesús; y finalmente, la relación entre ecofeminismo y la opción por los pobres.

Gebara insiste que en primer lugar debemos cambiar nuestra noción de **quienes somos como hombres y mujeres** dentro del cosmos antes que empecemos a reconstruir a Dios. Dice que, como cualquier imagen de Dios, es un reflejo del entendimiento o experiencia que tenemos de nosotros mismos, una mirada ecofeminista re-situaría a los humanos dentro—no por encima—del universo. Ella muestra cómo esto es dramáticamente opuesto a la antropología cristiana que insiste que la humanidad es “señora de la creación” mandada por su Creador a “dominar la tierra”. En nuestra antropología actual, el derecho humano a dominar, controlar y poseer ha sido legitimado por el Creador y de ese modo ha llegado a ser parte de la definición de nosotros mismos. Gebara, sin embargo, clama por un nuevo entendimiento de “relacionalidad” que ve como la realidad prima-

23 Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*. Minneapolis: Fortress Press, 1999, p. 2. Texto en español: Ivone Gebara, *Teología ecofeminista*, Montevideo, Uruguay: Editorial Doble clic, 2000.

ria: Para ella, la relacionalidad “es constitutiva de todos los seres. Es más elemental que nuestra consciencia de las diferencias y de la autonomía, la individualidad, o la libertad. Es la realidad básica de todo lo que es o puede existir. Es el tejido subyacente que está en continuo movimiento dentro del proceso vital en el cual estamos inmersas. Sus fibras entrelazadas no existen separadamente, sino sólo en perfecta reciprocidad las unas con las otras—en el espacio, en el tiempo; en su origen y hacia el futuro.”²⁴

Por lo tanto, estamos fundamentalmente “relacionadas”. Desde allí, Gebara pasa a desarrollar la relación como una condición humana, como una realidad ética, como una experiencia religiosa y como una condición cósmica. Ella se discute con el concepto de consciencia que incluye la consciencia limitada de la teología de la liberación en el campo de un proyecto social, político y religioso. Todo lo que estaba afuera del proyecto de concientización fue rechazado porque no cabía dentro del modelo de proyecto de la racionalidad.²⁵

Al concentrarse en la relacionalidad como una realidad ética, ella dice que ningún principio trascendente o alta divinidad debe actuar como un tipo de moral que fundamente nuestras acciones. Ya que la relacionalidad es una experiencia constitutiva del mismo universo en el cual vivimos, apelamos a la ética porque la vemos como la base vital de nuestras vidas personales y colectivas en la medida que evolucionamos. Entonces, la ética es el fruto de nuestro proceso de humanización, de nuestro crecimiento colectivo en nuestros intentos para construir un mundo en el cual la vida compartida llegue a ser más y más una realidad.

Gebara opina que una **ética ecofeminista** busca abrir espacios para que las mujeres y para que los ecosistemas de la tierra asuman su lugar que les pertenece en la construcción de nuevas relaciones basadas en el respeto y la reciprocidad. Ambos son no-sujetos éticos en el patriarcado. Ella critica especialmente la postura ética de la iglesia católica referente al tratamiento de las mujeres, haciendo notar que las directrices para vivir se nos imponen como si estos principios fueran leyes, más importantes que nuestra propia historia.”²⁶ Esto es especialmente cierto en el área de la sexualidad femenina donde la creencia en la superioridad de los hombres y de un liderazgo masculino permite legislar la conducta de las mujeres y de sus cuerpos. Ella nota que: “En la moral católica, el mal y el pecado están definidos y legislados ‘de hecho’ (...) Con eso, se produce personas llenas de ‘culpa’, y las ‘víctimas’, en lugar de ciudadanas que buscan asumir riesgos y responsabilidades en la historia. En este esquema, las mujeres a menudo son la parte culpable y las víctimas a la vez.”²⁷ Gebara exige una ética de vida que tome en cuenta la diversidad de la humanidad y de los ecosistemas del planeta, así como el carácter diná-

24 Ibid., p. 83.

25 Ibid., p. 252-253.

26 Ivone Gebara, “Eco-feminism: An Ethics of Life”, *Sacred Earth, Sacred Community: Jubilee, Ecology and Aboriginal Peoples*. Canadian Ecumenical Jubilee Initiative. Toronto: 2000, p. 33.

27 Ibid., p. 33.

mico, cambiabile de las relaciones humanas y de las relaciones humanas con la tierra. Por eso que la ética nunca puede ser un sistema estático de leyes, sino que siempre debe estar atento a la complejidad de situaciones en la medida que van ocurriendo. Las decisiones éticas deben hacerse en contexto, más allá de lo universal pre-establecido. Ella insiste en que una ética de vida apunta a crear una sociedad en la cual cada persona y especie tiene el derecho a vivir dentro de una colectividad, porque cada uno tiene una necesidad vital del otro. Eso es un gran salto de la teología tradicional cristiana, que ha proyectado que cada cosa buena ya estaba presente desde el comienzo en las “verdades eternas” de la Tradición. Ella dice que hoy en día “se nos entrega una invitación de la historia de Vida; la Vida de diferentes pueblos, la Vida de los ecosistemas, la Vida de los planetas. La tradición cristiana debe unirse a un gran movimiento, más allá de las viejas fronteras, cosmologías y antropologías. Al re-encontrar la Sabiduría de la naturaleza, la de los pueblos indígenas y grupos marginalizados, la tradición cristiana aprenderá, como otras lo han hecho, a encontrar un nuevo lugar para sí misma en el Universo.”²⁸

El capítulo de Gebara sobre **Dios** en *Longing for Running Water* contiene algunos de sus intuiciones más radicales y brillantes. Dice que las preguntas acerca de Dios son realmente preguntas acerca de nosotras mismas:

Buscar a Dios es buscar nuestra propia humanidad, en un intento para hablar de nosotras mismas más allá de nuestras propias limitaciones y contingencias y sanar un tipo de herida que sentimos siempre dentro de nosotras. Buscar a Dios es buscar sentido... Inventamos a seres puros y perfectos para contrastarlos con nuestras propias experiencias de impunidad e imperfección. Creamos seres poderosos para contrastarlos con nuestra propia fragilidad y debilidad.²⁹

Gebara no está de acuerdo con un Dios personal porque si Dios fuera una persona sería un ser autónomo, lo que apoya el concepto patriarcal de Dios que está “arriba” y “por encima” de la vida misma. Aunque Dios no es una persona, los humanos somos personas, y esa es la manera en la cual tendemos a relacionarnos con el Misterio Divino. Por lo tanto, análogamente, yo hablo a Dios como a una persona. Ella usa la analogía “rezando a mi doble”. Atribuimos las cualidades de una persona a nuestro doble, pero es realmente el propio “Yo” hablando al propio “Yo.”³⁰ Es aquí adonde Gebara dirige su más fuerte crítica hacia el patriarcado. Ella mantiene que un Dios metafísico, antropomórfico y antropocéntrico pasa a ser necesario dentro de la estructura psicológica que evolucionó a través de la historia de la cultura patriarcal. A Dios se le vio como otro “Yo” – un ego de excelencia infinita cuyos designios eran inaccesibles a los seres humanos. Y siempre hubo la esperanza que este ego me escucharía y me respondiera, ofreciéndome una seguridad

28 Ibid., p. 45.

29 Gebara, *Longing for Running Water*, pp. 101, 111-112,

30 Ress, *Entrevista con Ivone Gebara*, p.48.

paternal o maternal. Ella dice que: “La necesidad de mantener un poder superior—un poder presente como ser en discontinuidad con todos los poderes del cosmos, la tierra, los seres humanos, los animales, las plantas, e incluso la vida misma—parece ser algo de fundamental importancia para mantener las organizaciones jerárquicas de la sociedad en la cual vivimos.”³¹

La perspectiva ecofeminista de Gebara no pierde tiempo reflexionando sobre Dios como un Ser Superior porque ya no podemos imaginar tal ser como una persona autónoma, separada. Las ecofeministas estamos convencidas de que somos un solo Cuerpo Sagrado; que habitamos dentro de un Misterio más grande que nosotras mismas. Somos parte de este Misterio, que como nosotras esta evolucionando. En este Cuerpo, el individuo no está erradicado, sino que está relacionado a un todo más amplio sin el cual la vida sería imposible. El ecofeminismo holístico entonces, sostiene que Dios está en todo —y por lo tanto todo es sagrado. Una forma de ver que Gebara, como McFague, llama “pan-en-teísmo”.³²

En relación a la **Trinidad**, Gebara nos recuerda que como somos nosotros quienes construimos sentido, también hemos, a través de nuestros ancestros, construido la Trinidad como “tres personas distintas en un mismo Dios”. Para Gebara, la Trinidad es la metáfora que usamos para explicar lo inexplicable: “Esta experiencia de la Trinidad proporciona multiplicidad y el deseo de unidad dentro de un solo y único movimiento... La Trinidad es el nombre que nos damos a nosotros mismos, un nombre que es la síntesis de nuestra percepción de nuestra propia existencia”.³³ Ella reafirma la Trinidad como la expresión del Misterio que nos envuelve, que es a la vez uno y múltiple. Sin embargo, también insiste en que, como una expresión de nuestra realidad única/múltiple, también tendrá que contener el mal en su interior:

Una visión ecofeminista Trinitaria del universo y de la humanidad no identifica el mal, la destrucción y el sufrimiento como realidades que están fuera de nosotros y que necesitan ser eliminadas por el uso de la violencia, ni tampoco que deben ser aceptadas como “la voluntad de Dios”. En lugar de señalar “al otro/la otra” como la fuente del mal, reconoce que lo que llamamos mal está en nosotros mismos; de alguna manera, el mal también es nuestro cuerpo. El mal es la relación que nosotras construimos. Nos lleva a desenredar el tejido completo de la vida humana.³⁴

Con respecto a **Jesús**, Gebara comparte su propia trayectoria, contándonos cómo a menudo le molestaba la centralidad de Jesús en la teología de la liberación, lo que daba muy poco espacio para otras iniciativas —especialmente aquellas que provenían de las

31 Gebara, *Longing for Running Water*, p. 114.

32 *Ibid.*, p. 124.

33 *Ibid.*, p. 148.

34 *Ibid.*, p. 164.

mujeres. Al mismo tiempo encuentra la figura de Jesús profundamente atractiva. El es el símbolo de lo que buscamos, del cómo deseamos ser. Ella desarrolla la idea de símbolo:

Decir que Jesús es un símbolo significa que, aunque es Jesús de Nazaret, él es más que Jesús de Nazaret. Se convierte en una posesión de la comunidad de sus seguidores, una construcción colectiva que representa una forma de vida, un camino al sentido de nuestra existencia. Jesús como un símbolo es en cierto sentido más que Jesús de Nazaret como un individuo, porque en él millones y millones de personas están incluidos.³⁵

Dentro de la perspectiva ecofeminista, Jesús no viene en nombre de alguna “voluntad superior” que lo envió; más exactamente él viene de aquí mismo – es un terrícola como nosotras. Vino del mismo proceso evolutivo que nosotras. No es el poderoso Hijo de Dios que muere en la cruz y se convierte en “rey” para reinar sobre su reino aquí en la tierra. En lugar de eso, él es un símbolo de la vulnerabilidad del amor que termina siendo muerto, pero que resucita de nuevo en aquellos que lo aman.

Habiendo dicho esto, Gebara también considera la manipulación del símbolo Jesús dentro de nuestro mundo globalizado actual. El discurso sobre el poder de Jesús, que está sobre todos los demás poderes, se muestra paradójicamente como una salida para los que no tienen poder. Jesús es ese poder que puede encontrar una solución a todos los problemas, pero pide en intercambio una conversión y una sumisión. Este Jesús entonces, se convierte, en el Gran Dios-Hombre que ayuda a todos quienes le piden, y con su poderosa ayuda se puede dejar de beber, de fumar, de prostituirse, y llegar a ser un/a “ciudadano de tercera clase, un/a pequeño cliente del sistema.”³⁶

Gebara admite que hay poco diálogo con la Cristología feminista en América Latina, donde la figura de Jesús continúa siendo central –ya sea como un liberador (teología de la liberación) o como el Señor (los movimientos pentecostales y carismáticos). Ella asume el desafío de rechazar lo que percibe como un tipo de idolatría en relación a la figura de Jesús y nos pide que miremos a las dimensiones salvíficas en otras figuras en la historia bíblica y cristiana. Jesús, nos dice, ya no es el único “camino”, o la “resurrección y la vida”, o el único que tiene “palabras de vida” para aquellos que tienen hambre y sed de justicia. Hoy en día hay una gran variedad para elegir.³⁷ Nos recuerda que cada uno de nosotros podemos ser “la resurrección y la vida” para otros –resurrecciones experimentadas diariamente, que son provisionales y un proceso continuo. Nos invita a una Cristología del agradecimiento: una capacidad para contemplar agradecidas el misterio de la belleza que nos rodea, de sentir nuestra pertenencia común al mismo universo. Tal Cristología se

35 Ibid., p. 187.

36 Ivone Gebara, “¿Quién es el Jesús liberador que buscamos?” *Palabras claves sobre Jesús de Nazaret*. J.J. Tamayo Acosta, Ed. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1999, pp. 158-160.

37 Ibid., p. 178.

entiende como un esfuerzo salvífico pluralista –ternura de la humanidad por la humanidad, ternura de la humanidad por la tierra, ternura de la tierra por la humanidad y por la comunidad total de vida. Esta Cristología está presente cuando dos o tres se reúnen para manifestar con sus vidas esta gratitud; es en verdad en estos momentos que la presencia del Gran Misterio está manifestada.³⁸

Sin embargo, la preocupación más puntual de Ivone Gebara, mientras viaja por América Latina ofreciendo talleres sobre ecofeminismo, es por **el/la oprimido/a** –los “sin voz de la historia”- quienes por el mero hecho del lugar donde han nacido están excluidos de la oportunidad de vivir una vida en plenitud. Ella está claramente consciente que son los pobres los mayores consumidores/as de la religión patriarcal por el consuelo que entrega y, está determinada a permanecer cerca de los sin voz y hacer su teología desde esta postura.

Es desde esta perspectiva de estos excluidos que Gebara responde también a las críticas del “esencialismo” dentro del pensamiento feminista. Como Ruether, ella dice que debemos parar de pensar que los humanos no son parte de la naturaleza o que la cultura existe de algún modo en oposición con la naturaleza. Nos recuerda que no somos criaturas sobrenaturales que por alguna razón estamos destinadas a escapar de nuestra propia naturaleza humana. Gebara se concentra en la colonización de las mujeres y de la naturaleza en este debate, apoyando un método histórico. Ubicándose a sí misma en el contexto latinoamericano, llama la atención a los números astronómicos de africanos que fueron convertidos en esclavos durante los siglos 16 y 17 para llenar las necesidades de trabajo de las nuevas colonias portuguesas y españolas en las Américas. Observa que las mujeres y los hombres fueron “colonizados” de manera diferente, los cuerpos de las mujeres fueron expuestos a una experiencia de colonización sexual y de trabajo. Este no es un tema de “esencia”; es materia histórica, cultural, económica, política y religiosa:

La colonización es la ocupación de otros, a través de las dimensiones de tiempo y espacio, y la reducción de la identidad del colonizado por la del colonizador... La peor parte de la colonización es la pérdida de consciencia de estar siendo colonizado y no conocer sus raíces, o quién fue o es él o ella. La parte más grave de la colonización es perder la auto confianza y los propios valores culturales, poniéndose a sí mismo en las manos del otro de una manera sumisa y sin criticismo.³⁹

Para Gebara, es la sociedad patriarcal con su división masculina del trabajo social la que es existencialista, en el sentido que—desde la perspectiva del “colonizado”—los cuerpos de las mujeres son productores, en forma biológica y cultural, hasta el grado en que las mujeres dan a luz y nutren a los más jóvenes de la especie. No requieren herramientas para producir. El trabajo doméstico no es reconocido como un trabajo básico de

38 Ibid., p. 184.

39 Gebara, “Ecofeminism: An Ethics of Life”, p. 37.

mantención de la vida humana -queda claro que en la mentalidad patriarcal el trabajo de criar y alimentar a los niños es comparable a las actividades de otros mamíferos. Bajo el sistema capitalista esta situación se ha exagerado, el rol de las mujeres de procrear y nutrir no es valorizado ni remunerado.

A un nivel simbólico-cultural, Gebara nota que el simbolismo masculino es dominante incluso al representar el cuerpo femenino. Sin embargo, en los últimos 20 años, las mujeres se han dado cuenta que su ausencia en la producción de símbolos culturales es el resultado de un desequilibrio en la distribución del trabajo y una relegación de las mujeres a la esfera doméstica. “Es por eso que sostengo que las mujeres son colonias”, nos dice. “Las mujeres han sido colonizadas para permanecer en el hogar y permitir a los hombres los grandes vuelos de extravagancia que se requieren para la producción de la cultura, la política y la religión. Nosotras les apoyamos en la reproducción de una cultura que les hace sentir que son el centro de la historia y sus organizadores.”⁴⁰ Ella insiste que la teología cristiana debe hacerse bastante más responsable de imponer una poderosa colonización ideológica de los cuerpos de las mujeres en el sentido que la conducta de una mujer virtuosa ha sido predeterminada como la “voluntad de Dios”. Si cambiamos lo que se considera “natural” para las mujeres, desafiamos las mismas bases del cristianismo —que, sospecha Gebara, está comenzando a suceder. Ella demanda un nuevo simbolismo que refleje la red vital de interdependencia en la cual existimos.

En su libro *Out of the Depths*, Gebara forcejea con el entendimiento del mal, especialmente del cómo está entendido en la teología, en relación con la experiencia de las mujeres y su falta de poder. Aunque no es explícitamente un trabajo ecofeminista, su perspectiva ecofeminista está claramente presente. Me parece que al lidiar con el mal desde una perspectiva feminista, Gebara está tratando de ofrecer algunas claves a las mujeres pobres, para entender su antigua opresión. De nuevo propone el dilema naturaleza/cultura, pero en términos del mal masculino, que parece de alguna manera menos mal que el mal femenino. “Para los hombres, el mal es un acto que se puede deshacer. Pero para las mujeres, el mal está en su mismo ser. El ser mujer es, desde el inicio, algo malo o, por lo menos, algo limitante —entonces hay una pregunta antropológica en el fondo que revela un conflicto en la manera misma en que entendemos lo que significa ser humano”.⁴¹ Ella pregunta: ¿por qué las mujeres necesitan una mediación doble para ser salvadas—la de Dios y la de los hombres—mientras que los hombres sólo necesitan una? ¿Hay algo que huele mal aquí! Y ella ofrece la herramienta de la sospecha para su análisis del mal.

Gebara pasa mucho tiempo analizando el sacrificio, especialmente el concepto cristiano del sacrificio de Jesús en la cruz. En este punto su pensamiento puede identificarse de cerca con el de la teóloga mujerista Dolores Williams y la teóloga feminista asiática Rita Nakashima Brock. Igual que con las mujeres pobres en todas partes, el sacrificio

40 Ibid., p. 39.

41 Ivone Gebara, *Out of the Depths: Evil and Salvation in a Feminist Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. p. 4. Título original: *Rompendo O Silencio: Uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

de Jesús en la cruz valida su propio sufrimiento y les ofrece un sentido para sus vidas. Ella nota que: “La ideología del sacrificio, impuesta por la cultura patriarcal, ha desarrollado en las mujeres una preparación para la renuncia. Deben renunciar a su placer, a sus pensamientos, a sus sueños, a sus deseos, ponerse al servicio de otros o vivir como otros piensan que debieran hacerlo (...) Esta actitud lleva a muchas mujeres a aguantar y aceptar el sufrimiento como si fuera parte del designio de Dios... Todavía es común escuchar a las mujeres con grandes problemas decir: “El sufrimiento de Jesús fue más grande.”⁴² Tales actitudes esconden verdaderas injusticias y no permiten que las mujeres distingan entre el sufrimiento causado por las malas acciones y las angustias presentes en la vida corriente de todos los humanos.

Gebara pone atención en el hecho que en la cultura popular latinoamericana, hay un sentido fuertemente enraizado entre las mujeres de que es una maldición haber nacido mujer. La mayoría de las mujeres dirán que les hubiese gustado haber nacido hombres, y ansían tener hijos varones para que no sufran la “cruz” que viene cuando se nace mujer. Sin embargo, también creen que como cristianas tienen que llevar y dar la bienvenida a sus cruces en lugar de deshacerse de ellas.

Al buscar formas de librar a las mujeres de este enredo teológico de llevar cruces voluntariamente, Gebara nos recuerda que aunque el sufrimiento es una realidad siempre presente, así también están las maneras creativas de redención. Ella les llama “escapes provisionarios en nuestras vidas tentativas”.⁴³ Se experimentan al compartir una comida juntas, en actos de ternura, en la postura derecha de una mujer doblada, en el nacimiento de un bebé, en una buena cosecha. Ampliar el sentido de la salvación y la resurrección es para Gebara una necesidad ética: “Concretamente, significa el escuchar la sabiduría de nuestros cuerpos, incluso con todas sus contradicciones, porque son nuestros cuerpos que nos muestran los lugares de resurrección, los sitios de placer y los caminos que llevan a la felicidad.”⁴⁴ También exhorta a las mujeres para relativizar la agonía que Jesús sufrió en la cruz. Este sufrimiento, aunque de verdad grande e injusto, no es más grande que aquel de la madre a quien se le quita un hijo, del de la mujer que ve a sus hijos morir de hambre por la avaricia de aquellos que mantienen el poder económico. La centralidad de la muerte de Jesús en la cruz ha sido usada para excluir o minimizar el sufrimiento de otros.

Gebara nos pone sobre aviso para recordar que no hay una salvación universal, pero que los poderosos de este mundo necesitan salvación universal o un Dios todopoderoso como una manera de consolidar su propio poder. No, no hay salvación de una vez y para siempre; no hay resurrección de una vez y para siempre. Ambas llegan en pequeñas dosis para recordarnos quienes somos en realidad. Se viven en nuestros cuerpos concretos, nuestro cuerpo de hoy. Esto no significa la muerte de los proyectos políticos para el

42 Ibid., 88-90.

43 Ibid., 124-28.

44 Ibid., 116.

cambio. Lo privado y lo público, lo micro y lo macro, lo individual y lo colectivo dependen el uno del otro.

Gebara admite que hay una tendencia de identificar el ecofeminismo con grupos de la “nueva era” y que, en su mayoría, los progresistas latinoamericanos piensan que el ecofeminismo no logra ofrecer cimientos religiosos sólidos para las luchas de emancipación religiosas, que son vistas como luchas por la liberación en la senda del establecimiento del reino de Dios aquí en la tierra. Ella desafía a estas críticas a que vean que lo que llaman “cimentar” está más basado en una lectura sociológica específica del cristianismo. Lo que llaman una base sólida es “el antropocentrismo y el teo-centrismo que han marcado nuestro pensamiento por largo tiempo. Lo que llaman cimentar es la continuación de una teología basada en un sistema jerárquico religioso”.⁴⁵ Insiste que la invitación ecofeminista para amar y tener misericordia no viene de una realidad externa a nosotras. Más exactamente, es una urgencia presente en nuestra misma humanidad. Hay una increíble atracción hacia otros seres escrita dentro de nuestra propia carne. También insiste en que ella está abogando por un ecofeminismo que:

...está basado en la experiencia de aquellos que tienen poco acceso a las cosas verdes y al agua limpia: de aquellos que respiran una cantidad cada vez más grande de la contaminación en el aire que se ha extendido por todas partes. Mi ecofeminismo está preñado de salud: no la salud como la entendimos en el pasado, sino la salud de un futuro que promete una mayor comunión entre los seres humanos y todos los demás seres vivientes. Mi ecofeminismo está atravesado por la ferviente convicción de que la belleza es importante para sanar a las personas. Puede ser la belleza de los sonidos, de los colores, de las palabras, de rostros, de la comida y la bebida, o de los abrazos. Como mi amigo Rubén Alves, yo también puedo asegurar la “salvación por la belleza”.⁴⁶

Al final, Ivone Gebara es una poetisa, una figura chamánica de nuestros tiempos que hila nuevas visiones que cautivan la imaginación. Sus escritos y sus enseñanzas están atravesados de los atractivos que imaginan un mundo post-patriarcal donde la salvación verdaderamente viene de la belleza. Una última cita, que toca el miedo último del patriarcado: nuestra mortalidad:

Hay algo que se parece a una no-aceptación de nuestra realidad mortal, una realidad compartida con todos los seres vivientes. Existe una carencia al no tener un sentido de pertenencia a un Cuerpo Único, un Cuerpo Viviente en transformación, un Cuerpo que es mortal y que está abierto a posibilidades infinitas.(...) Yo prefiero estar enredada en el polvo de la tierra que ascender a un cielo blanco y perfecto. Yo

45 Gebara, *Longing for Running Water*, p. 14.

46 *Ibid.*, p. vii.

prefiero, para mi último suspiro y mi último reposo, los brazos de la Tierra –que, de acuerdo al Génesis, es el lugar donde camina Dios. Más allá de lo que se imagina por la razón, hay algo imaginado por el deseo, la poesía, la belleza (...). Es tan pequeño, pero ¡es tan hermoso! Es hermoso en su fragilidad, y cada cosa hermosa tiene algo frágil en sí y algo efímero. Esta escatología se fusiona con la tierra, con el ciclo de vida, con las estaciones del año, los cuerpos de los animales, plantas y flores, esta escatología humana y más allá de lo humano, entibia el corazón enormemente.⁴⁷

Así es.

La Contribución de Con-spirando al Ecofeminismo

Ivone Gebara es una de las matronas de Con-spirando y ha tenido una gran influencia en nuestro pensamiento. Así escribe en su Introducción a *Longing for Running Water*: “Por ahora, desde mi perspectiva, el grupo ecofeminista más entusiasta en América Latina es el Colectivo Con-spirando en Santiago de Chile.”⁴⁸ También fue la principal oradora en nuestro aniversario #10 celebrado en abril del 2002. En su ponencia sobre la contribución de Con-spirando al ecofeminismo latinoamericano sostuvo el hecho de que no somos una mera organización académica, ni que estamos asociadas con ninguna organización de iglesia, lo que nos libera del control de ambas. También apreció la manera de organizarse de Con-spirando como un colectivo: somos un equipo multicultural, no jerárquico que tiene miembros latinoamericanas así como de otros países, donde la meta son las relaciones de justicia y ternura. Dice que Con-spirando se ha convertido en el espacio donde las preguntas de muchas mujeres de América Latina encontraron eco –nuestras frustraciones con la sociedad patriarcal y la iglesia en que vivimos. Enfatizó que la prioridad ha sido siempre dar voz a las mujeres. Gebara dio una lista de las cinco grandes contribuciones del Colectivo Con-spirando:

- Primero, la fe está en la sabiduría de nuestros cuerpos y la prioridad de conocer a través de nuestra corporalidad en relación. Aquí los sentimientos se convierten en una manera de conocer.
- Segundo, los esfuerzos para buscar modos no-jerárquicos de ser que modelen el “poder con” en lugar del “poder sobre”.
- Tercero, el compartir nuevas formas de celebrar, nuevos rituales que nutren nuestras espiritualidades emergentes y nuestros compromisos.
- Cuarto, el re-examinar aquellos mitos fundacionales en los cuales la cultura cristiana occidental está basada, para poder revitalizarlos y buscar nuevos mitos que puedan alimentar nuestras espiritualidades, teologías y éticas emergentes.

47 Gebara, *Out of the Depths*, pp. 150-151.

48 Gebara, *Longing for Running Water*, p. 14.

- Y quinto, todas nosotras somos una. Todos son mis familiares, desde las personas del barrio a los animales, a los montañas, los ríos.

Gebara dice que Con-spirando resume una nueva cosmología, una nueva antropología, una nueva epistemología y una nueva ecología necesarias para nuestros tiempos.

Nota de la autora: Con-spirando es un colectivo de mujeres que trabaja en las áreas de ecofeminismo, teología y espiritualidad. *Soy una fundadora de este colectivo. Entre 1992 y 2009 hemos publicado 60 números de **Con-spirando: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología**, y desde 2010 seguimos ofreciendo publicaciones bajo una nueva iniciativa, **Espacios Abiertos**. Ofrecemos talleres, seminarios y entre 2000 y 2006 hemos ofrecido una escuela anual de verano sobre Espiritualidad y Ética Ecofeminista. Ofrecemos rituales a través de los ciclos del año.*

En nuestro primer número de la *Revista*, manifestamos nuestro propósito, que define bastante lo que somos:

En la cultura patriarcal en que vivimos, las contribuciones de las mujeres no son tomadas en serio. Esto es particularmente verdad en el área de teología. Las mujeres están ausentes como sujetos haciendo teología y también como una gran sujeto temática de esta reflexión teológica. Nuestras vidas, nuestras prácticas religiosas diarias simplemente no están presentes en la reflexión teológica actual. También están ausentes nuestras experiencias de sufrimiento, alegría y solidaridad –nuestras experiencias de lo Sagrado. Junto con expresar nuestra crítica a la cultura patriarcal, también buscamos contribuir con la creación de una cultura que permita que la reflexión teológica florezca desde nuestros cuerpos, nuestros espíritus – en breve, de nuestras experiencias de mujeres.

Buscamos teologías que tomen en cuenta las diferencias de clase, raza y género que marcan tanto a América Latina. Esperamos abrir nuevos espacios donde las mujeres podamos excavar profundo dentro de nuestras experiencias de vida sin temor. A menudo estas experiencias son negativas, incluso traumáticas, en términos de la formación religiosa que hemos recibido. Buscamos espacios donde las mujeres puedan experimentar nuevas formas de estar en comunidad; donde podamos celebrar nuestra fe en forma más auténtica y creativa; donde podamos re-descubrir y valorizar nuestras raíces, nuestras historias y tradiciones –en breve, enfrascarnos en un diálogo interreligioso que nos ayude a recobrar la tarea esencial de la teología, que es buscar y proponer las preguntas que tienen que ver con el sentido último.

Estamos convencidas que para que hayan relaciones marcadas por la justicia y la igualdad, debemos celebrar nuestras diferencias y trabajar hacia un mayor pluralismo mundial. Para que eso ocurra, necesitamos teologías que desenmascaren las jerarquías en las cuales vivimos, teologías que en lugar de mediar el Misterio, celebran y exploran lo Sagrado sin reduccionismos o universalismos. Queremos teologías que cuestionen

el antropocentrismo y que promuevan la transformación de las relaciones basadas en la dominación de una raza, nacionalidad, género o edad sobre otra y, de los humanos sobre otras formas de vida. Tales teologías tendrán consecuencias políticas profundas. Una perspectiva feminista así, basada en nuestra diversidad de clase, raza, edad y cultura debe también recoger nuestro amor así como nuestra angustia por toda la vida en el planeta, que sentimos está tan amenazada hoy en día. A esta postura llamamos ecofeminismo. Es dentro de esta perspectiva que buscamos una espiritualidad que sanará y liberará a la vez, que nutrirá nuestra tradición cristiana y recogerá las raíces reprimidas por largo tiempo de los pueblos originarios de este continente. Queremos explorar las dimensiones liberadoras de nuestra experiencia e imaginación de lo Sagrado. Para lograr esto, nosotras “*con-spiramos juntas*”.⁴⁹

Sin duda, Con-spirando estaría ubicado en la “tercera etapa” del desarrollo de la teología feminista y ecofeminista latinoamericana. ¿Cuál ha sido nuestra contribución específica a la teología? Primero, varias de nosotras se sienten incómodas con la palabra misma, “teología”, para definirnos porque es realmente un término patriarcal y nos une en la mentalidad popular a “religión”, “iglesia”, “moral”, “doctrina” y, por supuesto, a “la ciencia de Dios”. A veces pensamos que debemos sacar el término “teología” de nuestro nombre de una vez. Sin embargo, en otros momentos, renovamos nuestro compromiso para empujar las definiciones de teología más allá de los confines patriarcales, ampliando el término para tratar de “construir sentido” como lo experimentan concretamente las mujeres. Estamos dedicadas a apoyar las intuiciones que vienen de la antropología, psicología, literatura y análisis de género para nuestro entendimiento de la teología.

Aunque no de forma exhaustiva, creo que Con-spirando ha hecho una contribución teológica importante en las cuatro áreas siguientes: 1) desenmascarando algunos aspectos de la violencia teológica hacia las mujeres 2) renombrando y reconectando con lo Sagrado; 3) ofreciendo una teología encarnada; y 4) trayendo una perspectiva ecofeminista a la teología. Las cuatro áreas son interconectadas y están relacionadas con nuestro trabajo de desarrollar el ecofeminismo desde una perspectiva latinoamericana.

49 *Con-spirando: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología #1* (marzo, 1992), Santiago de Chile, pp. 2-5.

- **Desenmascarando la violencia teológica hacia las mujeres**

Influenciadas por teólogas feministas/mujeristas como Dolores Williams,⁵⁰ Rita Nakashima Brock,⁵¹ Joanne Carlson Brown y Rebecca Parker,⁵² hemos estado trabajando hacia una lectura no-sacrificial de la redención para poder liberar al cristianismo del patriarcado. Con estas teólogas, también hemos estado desafiando la doctrina medular cristiana que postula que la muerte de Jesús en la cruz era esencial para redimir a la humanidad del pecado. A decir verdad, ayudadas por sus análisis, hemos visto que el tema de la penitencia y la redención en Cristo pueden estar directamente relacionadas con “el permitir” la violencia y el abuso infantil. De acuerdo a Dolores Williams, “si nosotros los cristianos entendemos que nuestra redención se llevó a cabo a través de un acto de violencia y que Dios de algún modo quería que esto pasara, ¿no es dar un estatus sagrado a la violencia?”⁵³ Y de acuerdo a Rita Nakashima Brock, “el padre permite, o incluso infringe, la muerte de su único hijo perfecto. El énfasis está en la bondad y el poder del padre y la indignidad y falta de poder de sus hijos, para que el castigo del padre sea justo, y sus hijos sean castigados”.⁵⁴ Hemos traducido el ensayo “Porque Dios Amó Tanto al Mundo” de Joanne Carlson Brown y Rebeca Parker al español y lo hemos usado en nuestros talleres. Este trabajo dice que la imagen central de Cristo en la cruz como salvador del mundo comunica el mensaje que el sufrimiento es redentor –un mensaje que se complica más por una teología que sostiene que Cristo sufrió para obedecer la voluntad de su Padre. Concluyen las autoras: “El cristianismo es una teología abusiva que glorifica en sufrimiento”, y siguen preguntando si ¿”realmente es de extrañarse que haya tanto abuso en la sociedad moderna cuando la imagen o teológica predominante de la cultura es ‘la del maltrato divino del niño’ – Dios Padre exigiendo y consumando el sufrimiento y muerte de su propio hijo?”⁵⁵

En 1994, *Con-spirando* dedicó toda una revista a los sustratos de la violencia, prestando una atención especial a la violencia teológica.⁵⁶ En nuestra revista de junio de 1996, dos de nuestros miembros trabajaron mucho con el tema del abuso infantil y las imágenes de Dios relacionadas con el concepto de poder. Sus reflexiones salieron de un taller sobre imágenes de lo Sagrado en nuestro entendimiento del poder. Las participantes descubrieron que la imagen patriarcal de un Dios todopoderoso que gobierna

50 Dolores Williams, *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993.

51 Rita Nakashima Brock, *Journeys by Heart: A Christology of Erotic Power*. New York: Crossroad, 1991.

52 Joanne Carlson Brown y Rebecca Parker, “For God So Loved the World”, *Christianity, Patriarchy and Abuse*, J. Carlson Brown y C. Bohn, ed. Cleveland: The Pilgrim Press, 1989.

53 R. Solari, “Just another conference?”, *Common Boundary*. July/August, 1995, pp. 18-27.

54 Nakashima Brock, *Journeys by Heart*, p. 56.

55 “Desarmar la violencia”, *Revista Con-spirando #8* (junio, 1994). Ver Ute Seibert-Cuadra “Tanto amó Dios al mundo: violencia y abuso en la tradición cristiana”, p 8.

56 *Ibid.*, pp. 2-8.

sobre los humanos les impedía entender que “todas formamos parte de cada una y que nos co-creamos las unas a las otras en las profundidades de nuestro ser”.⁵⁷

La violencia y “más allá de la violencia” fue también el tema de nuestro *Jardín Compartido*, un programa de educación teológica llevado a cabo en 1997-98. Este programa fue un esfuerzo educacional cooperativo entre WATER, Alianza de mujeres para la Teología, la Ética y la Religión, en Washington DC, una organización fundada por la teóloga feminista Mary Hunt y la liturgista feminista Diann Neu, Ivone Gebara y su equipo en Recife, Brasil y el Colectivo Con-spirando. Durante cada uno de los tres “Jardines”, las participantes trabajaron con Ivone Gebara para desenmascarar el mito de “la caída” de Adán y Eva del Paraíso; también fueron expuestas al concepto de *kyriarquía* desarrollado por la teóloga Elisabeth Schussler Fiorenza para describir el sistema de relaciones jerárquicas de poder que se nos impone a cada nivel.⁵⁸ En cada etapa, las mujeres fueron motivadas para desatar los nudos de la violencia incrustados en la memoria de sus cuerpos individuales, así como en los “cuerpos” de la iglesia, sociedad y la teología. Al mismo tiempo, ellas fueron motivadas para ir “más allá de la violencia” para nutrir nuevas teologías basadas en la experiencia de las mujeres para compensar aquellas teologías que apoyan la *kyriarquía* y permiten los “contextos de violencia”.⁵⁹

- **Renombrando y celebrando lo Sagrado**

Al decir nuestra propia palabra teológica, el nombrar y reflexionar sobre nuestra propia experiencia de lo Sagrado es esencial en el proceso de elaborar nuestra propia teología. Ofreciendo nuevas imágenes de lo Sagrado—desde las cuales crecen nuevas demandas éticas así como nuevas prácticas espirituales—ha sido parte del trabajo de Con-spirando desde nuestros comienzos. En nuestra revista, talleres y rituales, tratamos de empoderar a las mujeres para renombrar lo Sagrado de acuerdo a sus propias intuiciones. Nuevas imágenes que han aparecido incluyen a: una mujer dando a luz; un gran útero como el cuerpo de Dios; un nido; un árbol, una montaña; un río fluyendo; el mar; una brisa suave y un viento salvaje; una telaraña, un niño hambriento, un viejito inválido; un círculo de niños riendo; la puesta de sol —para nombrar algunos. En los talleres invitamos a las mujeres a dibujar, dar forma y danzar su sentido de lo Sagrado. A menudo usamos el siguiente cuadro, que cada mujer completa para compartirlo dentro del grupo de mujeres:

57 “Afectos y poderes”, *Revista Con-spirando* #16 (junio, 1996). Ver Bridgt Cooke, “Nuestra relación con las/os niñas/os: más allá del palo y la zanahoria”, pp. 18-25. Ute Seibert-Cuadra, “Dios: Poder en relación?”, pp. 40-43.

58 Kyriología viene de la palabra griega “Kyrios” que significa “señor” o “dueño”. Elisabeth Schussler Fiorenza, *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001.

59 Colectivo Con-spirando, *Sistematización: Más allá de la violencia: solidaridad y ecofeminismo*. Un resumen del Jardín Compartido, Santiago de Chile, 27 de enero a 8 de febrero, 1998.

Mi evolución personal de imágenes/símbolos de lo Sagrado

| Imagen/Símbolo | Demandas Éticas | Prácticas Espirituales |
|----------------|-----------------|------------------------|
|----------------|-----------------|------------------------|

Niñez

Adolescencia

Adulter (ahora)

En marzo de 1997 dedicamos un número completo de la Revista *Con-spirando* a la creación y evolución de símbolos.⁶⁰ En el artículo principal, una de nuestros miembros describe cómo los símbolos de lo Sagrado reflejan el sistema de creencias de todo un pueblo, de todo un periodo histórico, y por lo tanto contiene un tremendo poder sobre ese pueblo y ese contexto histórico. Sin embargo, la autora, Josefina Hurtado, una fundadora de *Con-spirando*, enfatiza que los símbolos de lo sagrado son creados por nosotros los humanos en respuesta a nuestras experiencias –y por lo mismo pueden y deben evolucionar.⁶¹

Yeta Ramírez de Nicaragua expresa esa evolución muy claramente en el siguiente testimonio:

Desde los nueve años estuve rodeada de imágenes de santos y de la Virgen en los hogares de mis tías. Me acuerdo de una tía en especial que vivía en el campo y cada tarde se sentaba frente a su altar con todas sus estatuas y rezaba el rosario y otras oraciones. Nosotras como niñas nos reímos de ella porque siempre estaba interrumpiendo sus oraciones para darnos órdenes sobre asuntos domésticos, etc. Al mismo tiempo, cada sábado tenía que ir a las clases de catecismo para recibir instrucciones para hacer mi Primera Comunión. ¿Qué símbolos de lo Sagrado recibí entonces? La imagen de Cristo en la cruz, y de Cristo sobre un ataúd que era llevado por las calles cada Semana Santa. La Virgen Dolorosa también estaba muy presente; vestida de negro y llorando a los pies de la cruz. Más tarde, como adolescente, comencé mi trabajo con el movimiento de Acción Católica. Al mismo tiempo, estaba muy impresionada con los colores – el blanco de la Virgen y el de la Resurrección. En la reforma litúrgica de 1960, empecé a descubrir el Jesús Resucitado que estaba con nosotros, y a la María histórica, la mujer campesina que hacía el pan. El trabajo pasó a ser un símbolo sagrado así como las herramientas que usábamos para trabajar. También comenzamos a integrar la lucha por la liberación dentro de nuestro sistema simbólico. El color verde era importante –dando luz verde a América Latina para tomarse la tierra para

60 “Por sus símbolos los conoceréis”, *Revista Con-spirando* #19 (marzo, 1997).

61 *Ibid.* Josefina Hurtado, “Por sus símbolos los conoceréis”, pp. 2-9.

la reforma agraria. El verde estaba presente en nuestras liturgias como símbolo de compromiso, esperanza, y de lucha por la tierra.

Luego, en los años '80, comencé a profundizar en la naturaleza y a incorporar esto en la liturgia. En mis años con la Acción Católica, estuvo presente un simbolismo de Dios en la naturaleza así como una cierta dimensión contemplativa. Más recientemente, he asumido una perspectiva ecológica como si finalmente estuviera recordando algo que de alguna manera había olvidado. También, en esta última década, ha habido un renovado interés para redescubrir nuestras propias raíces culturales que habían sido reprimidas. Hoy ya no hablamos de un padre dios, sino también de una madre dios y de las diosas.

Todo este simbolismo aparece cuando trabajo en el área ritual y de celebración litúrgica. En el grupo de mujeres al que pertenezco (que es un grupo comprometido para frenar la violencia en todas sus formas), hemos celebrado rituales de sanación donde usamos aceites y plantas, agua, flores, velas, comida, etc. Ahora nos encontramos en una etapa donde estamos reclamando nuestros cuerpos como algo sagrado para poder combatir toda la violencia física y psicológica a la que hemos estado sometidas. Hemos llegado a ver que el concepto de "dios" está muy cercano y que realmente la divinidad es mucho, mucho más amplia. Hemos llegado a comprender que las iglesias no tienen poder para nombrar los símbolos sagrados —el poder está en las personas y por lo tanto somos nosotras mismas que debemos descubrir esos símbolos que nos hablan de la divinidad. Esto nos permite construir espiritualidad desde nuestra propia concepción de lo que es divino. Los símbolos religiosos de mi niñez eran dados desde afuera; hoy, sin embargo, yo los modelo y les doy significado basado en mi propia experiencia.⁶²

- **Teología Encarnada**

La tercera contribución teológica de Con-spirando es en el área de la metodología. Promovemos una teología encarnada apoyando los cuerpos de las mujeres como "texto sagrado". Nuestro método se ha desarrollado después de años de trabajo con la metodología de la *concientización* desarrollada por el educador brasileño Paulo Freire donde los grupos oprimidos, a través de la concientización sobre su propia experiencia, emplean el análisis social para el cambio (praxis).⁶³ Sin embargo, lo que hemos aprendido a través de nuestro trabajo con las mujeres, es que nuestros cuerpos son construcciones sociales y culturales, que nuestra historia de violencia y dolor así como de alegría y placer se guarda en la memoria del cuerpo. Por lo tanto, el cuerpo se convierte en el punto de

62 Ibid. Yeta Ramírez, "El poder de los símbolos", pp. 35-36.

63 Paulo Freire, *Pedagogía del Oprimido*. Montevideo: Tierra Nueva, 1970.

partida teológico: para ir en contra de la mentalidad patriarcal de que los cuerpos de las mujeres son la fuente del mal; para sanar la herida dualista entre cuerpo/espíritu; y para aprender a amar nuestros cuerpos, descubriendo que nosotras de verdad somos “templos” encarnados de lo Sagrado.

Bastante de nuestro trabajo pastoral tiene que ver con sanación. En los talleres donde introducimos simples prácticas como el Tai Chi, ejercicios de respiración profunda y técnicas de masaje para las manos, pies, espalda y cabeza, ocurre una verdadera transformación. El toque sanador muy a menudo despierta nueva vida. Las participantes dicen que se sienten amadas y cuidadas, así como seguras y protegidas. Promovemos el aprendizaje acerca *de* y la vuelta *a* algunas de las prácticas antiguas de nuestras ancestas indígenas que no separaban las enfermedad física de la psicológica porque su concepto de salud estaba basado en el poder para sanar que viene desde dentro.

También hemos descubierto la conexión intrínseca entre nuestros cuerpos y nuestra espiritualidad. Desde nuestros comienzos hemos celebrado la unión entre la totalidad y lo sagrado, y hemos desarrollado rituales donde oramos a través del movimiento del cuerpo, la danza y el canto. Hemos aprendido a creer en esta metodología encarnada como algo más holístico, una manera intuitiva de aprendizaje donde despertamos a la interconexión de todo con todo. Y también dedicamos toda una edición de *Con-spirando* al tema de la corporalidad como método para la transformación personal y cultural.⁶⁴

- **Perspectiva Ecofeminista**

Finalmente, la cuarta contribución que hacemos a la teología es nuestro compromiso creciente con una perspectiva ecofeminista. Tratamos de ofrecer una perspectiva ecofeminista para cada temática que tratamos en la *Revista Con-spirando*, aparte de dedicar ediciones completas específicamente al ecofeminismo.⁶⁵ Damos talleres sobre ecofeminismo y teología y espiritualidad ecofeminista, que han sido y continúan siendo nuestro fuerte. Nuestra Escuela anual sobre Espiritualidad y Ética Ecofeminista (Escuela EEE) también tiene un fuerte componente ecofeminista en su contenido y metodología. Nuestros rituales, en una variedad de formas creativas, muestran que somos un solo Cuerpo Sagrado, con toda su diversidad abrazada.

Para poner contundencia en el trabajo de *Con-spirando*, me gustaría describir el proceso de la Escuela EEE en más detalle, porque es un microcosmos de lo que estamos tratando de llevar a cabo. Desde el año 2000, *Con-spirando* ha organizado una Escuela anual de Espiritualidad y Ética Ecofeminista, que junta aproximadamente 40 mujeres, líderes activas de América Latina. Esta iniciativa salió de un proyecto anterior llamado

64 “(trans)formación y cambio cultural”, *Revista Con-spirando* #26 (diciembre, 1998).

65 “El ecofeminismo: reciclando nuestras energías de cambio” *Revista Con-spirando* #4 (junio, 1993); “Ética y ecofeminismo”, #17 (septiembre, 1997); “Ecofeminismo: hallazgos, preguntas, provocaciones”, #23 (marzo, 1998).

Jardín Compartido, ya mencionado. Fue durante el proceso del Jardín Compartido que por primera vez apareció el tema de “los mitos y sus poderes sobre nosotras”. Las participantes actuaron y analizaron la historia de creación de Adán y Eva como se relata en Génesis 2, el mito fundacional que sostiene nuestra actual cultura patriarcal cristiana. Fue durante este proceso que comenzamos a darnos cuenta cuánto hemos internalizado este mito, que sigue sosteniendo nuestras culturas y nuestras cosmologías—y operando dentro de nosotras a un nivel muy profundo y a menudo inconscientemente.

Nuestra necesidad para investigar más en profundidad el cómo se originaron los mitos, y también cómo operan para mantener el patriarcado como algo “normal” o “enviado por Dios”, llevó a Con-spirando a comprometerse con una Escuela EEE. Esta “escuela” ofrecería, durante 10 días, un espacio contenido y un tiempo donde las mujeres podrían poner en la mesa sus preguntas teológicas sin miedo. Sería un “espacio seguro” que permitiría a las participantes buscar juntas por teologías más dadoras de vida, cosmologías y formas de celebrar nuestras espiritualidades emergentes. Sería un espacio para buscar juntas y formular nuestro propio cuerpo de pensamiento, estudio y reflexión como mujeres latinoamericanas conectadas con los debates religiosos de nuestra región.

Como colectivo, estuvimos convencidas que, como un primer paso, sería absolutamente clave para las mujeres en América Latina profundizar nuestro análisis y nuestra desconstrucción teórica del mito del Génesis y de los mitos en general, para ser capaces de ver cómo actúan en nuestro subconsciente, determinando la manera en que nos relacionamos. Al mismo tiempo, estuvimos convencidas que necesitábamos comenzar a construir nuevas prácticas y relaciones de poder, para poder sostenernos a nosotras mismas en términos de la construcción de sentido en lo personal y a nivel comunitario. Esto conlleva la búsqueda de nuevas historias de sentido, nuevos mitos y rituales.

Así, durante nuestra Primera Escuela, elegimos como tema central, **los Mitos y su poder sobre nosotras** y comenzamos el proceso tan importante de desconstrucción. En el transcurso de esa Escuela en enero del 2000, desarrollamos nuestro propio entendimiento de mito, basado en nuestras propias experiencias – mirando con mayor atención a aquellos mitos que lidiaban con los cuerpos de las mujeres. También miramos los mitos y cómo evolucionan en la psiquis humana, y cómo se desarrollan en un ciclo de vida individual de una mujer. Analizamos nuestra necesidad cultural y psicológica desde los mitos y cómo podríamos transformarlos y usar su poder sobre nosotras para empoderarnos a nosotras mismas. Con la ayuda de la psicóloga Madonna Kolbenschalg trabajamos sobre los cuatro arquetipos básicos que nos modelan como mujeres—la Madre/Dadora de vida; la Amante/Compañera; La Amazona/Guerrera; la Mujer Sabia/Médium—y vimos a estos arquetipos reflejados en las muchas diosas que han aparecido a través de los tiempos.⁶⁶

66 La muerte repentina de Madonna un día después del cierre de la primera Escuela EEE ha marcado mucho este proceso. Ver Mary Judith Ress, “¿Y si la muerte no fuera un momento de soledad fundamental?”, *Revista Con-spirando* #35 (marzo, 2001), pp. 29-33.

Ya que tanto las participantes como el equipo encontraron que estos temas eran tan relevantes para sus vidas, **Los Mitos y su poder sobre nosotras II** fue elegido unánimemente como tema central de nuestra segunda Escuela EEE llevada a cabo en enero del 2001 y construido sobre el proceso del año previo. Desde una perspectiva de género, nos concentramos específicamente en los cuatro arquetipos femeninos, según los desarrolló Toni Wolff, colaboradora cercana de Carl Jung. Acá contábamos con la ayuda de la psicóloga jungiana Rachel Fitzgerald, experta en el pensamiento de Wolff.⁶⁷

Cuando miramos al arquetipo de la Madre/Dadora de Vida, trazamos nuestro propio linaje de las mujeres en nuestras vidas y honramos a aquellas que nos dieron la vida, ya sea física, intelectual o espiritual. Fue aquí donde descubrimos cuán fuerte es la figura predominante de la Virgen María, Madre de Dios, a través de América Latina. Comenzamos a buscar detrás de su imagen por imágenes más antiguas, más indígenas de la Madre. Reconocimos que esta es una gran área para seguir investigando.⁶⁸ En el arquetipo de la Amante/Compañera, contemplamos la evolución del placer sexual. Nos preguntamos cuándo el placer/el erotismo y la espiritualidad se separaron – más específicamente, ¿cuándo se convirtieron en algo opuesto? ¡Otra área para investigar más! Al examinar el arquetipo de la Amazona/Guerrera, nos encontramos cara a cara con todo el tema del poder. Aquí consideramos cómo el poder femenino ha sido simbolizado en diferentes periodos de la historia y en diferentes culturas, y cómo desde un análisis de género, “hombre” y “mujer” son construcciones sociales y, sin embargo, cuán difícil es para nosotras usar el poder en nuevas maneras. Muy a menudo las mujeres “amazonas” han sido aquellas que han sacrificado sus vidas por su pueblo. Concluimos en que hay una necesidad urgente para investigar nuevas formas de ser Amazonas en el mundo de hoy que van más allá del rol estereotipado en el que se espera que participemos. Finalmente, para entrar profundamente dentro del arquetipo de la Mujer Sabia/Médium/Bruja, fuimos invitadas a encontrarnos con nuestro lado oscuro—esa parte que a menudo reprimimos o ignoramos. Aquí se volvió evidente que lo que ha estado envuelto en las sombras, reprimido—que tan a menudo está relacionado con lo femenino poderoso pero desvalorizado—es una fuente profunda de sabiduría que esta a la espera de ser utilizada.

Nuevamente, basadas en las evaluaciones de las participantes y facilitadoras, el equipo de Con-spirando decidió mantener este tema para nuestra tercera Escuela EEE en enero del 2002, pero esta vez concentrarse en el lado oscuro de cada uno de los cuatro arquetipos y, también, mirar el proceso de estereotipar la energía original de cada uno.

67 Rachel Fitzgerald nos ha apoyado en una forma constante en nuestro trabajo de desenmascarar los mitos y estereotipos patriarcales. Rachel Fitzgerald, “Arquetipos de lo femenino: dadoras, amantes, guerreras y sabias”, *Revista Con-spirando* #36 (junio, 2001), pp. 4-11. También, R. Fitzgerald, *Ella se mueve en círculos: Las cuatro formas femeninas de Toni Wolff: Lazos vitales con la psiquis ancestral*. Santiago de Chile: Colectivo Con-spirando, 2010.

68 *Virgenes y diosas de América Latina: La resignificación de lo sagrado*, Verónica Cordero, Graciela Pujol, Mary Judith Ress, Coca Trillini, eds. Colectivo Con-spirando, Santiago de Chile, 2004.

Decidimos estudiar cómo se desarrollaron las muchas normas éticas relacionadas con las mujeres y nuestros cuerpos en el tiempo, en la medida que la mirada patriarcal se convirtió en la norma. Así, el tema para la tercera Escuela fue: **Mitos y Poderes III: Los cuerpos de las mujeres - Implicaciones éticas.**

Con respecto a la sombra del arquetipo de la madre/contenedora se preguntó a las participantes mirar a sus propias historias de contención –por la madre, la iglesia, el partido político, el movimiento, etc. y ver cómo ellas/os nutría y “devoraba” a la vez. Se dio especial atención a la Virgen María en América Latina y el cómo ella podía ser una forma domesticada de diosas más antiguas, más sexuales, más “oscuras”. La sombra del arquetipo de la compañera/amante apareció en términos de la necesidad patriarcal de controlar el erotismo, colocándolo a resguardo dentro de los confines del matrimonio o condenándola de ser la “mujer mala” o prostituta. Para tocar nuestros poderes y sentimientos eróticos, invitamos a dos mujeres del colectivo feminista Newen Kuché de Concepción, Chile para facilitarnos un taller de Danza del Vientre. Su explicación del cómo esta danza—siempre una danza entre mujeres para la diosa y, a menudo, una danza para ayudar a las mujeres a parir—fue ¡realmente liberadora!⁶⁹ Para conectarnos con la sombra del arquetipo de la amazona, elegimos a un animal específico y pusimos en escena una batalla para defender el territorio. Es importante decir aquí, que la mayoría de las participantes reconocieron que de verdad eran “amazonas”, es decir, líderes de sus diferentes comunidades y que estaban “cansadas” de estar siempre teniendo que “liderar el cambio” y luchar por sus derechos. Al avanzar la Escuela, muchas descubrieron que habían sobre desarrollado sus energías amazónicas al costo de sus campos energéticos erótico y de mujer sabia. Al trabajar con el arquetipo de la Mujer Sabia o Médium, llegamos a la conclusión que esta energía está vista totalmente como “sombra” por la mirada patriarcal. Las mujeres viejas son simplemente invisibles e irrelevantes en la sociedad moderna. Y, sin embargo, es precisamente en tiempos de crisis cuando la visión de la Mujer Sabia se necesita. Terminamos con un ritual chamánico paleolítico.⁷⁰

Los rituales son un ingrediente clave de las Escuelas. Uno de los más poderosos es llevar a cabo la actuación de la parte del mito Sumerio de Inanna, la reina que desciende al mundo de abajo para encontrarse con su “hermana oscura” Ereshkigal. Durante el descenso al mundo de abajo, cada participante está invitada a dejar un signo de su poder en cada una de las siete puertas que marcan su descenso. (Las puertas representan los poderes relacionados con los siete chakras, que han sido trabajados durante nuestros días juntas). Una vez abajo, cada una se vio a sí misma – su esencia, ahora sin ninguno de sus poderes- reflejada al mirarse en un espejo, y detrás de ella vio también a su hermana oscura, una figura con máscara vestida de negro. La tarea: integrar esta hermana oscura

69 Maria Teresa Inostroza, “Danza del vientre”, *Revista Con-spirando* #43 (mayo, 2003), pp. 58-59.

70 “Tercera Escuela de Ética y Espiritualidad Ecofeminista”, *Revista Con-spirando* #39 (marzo, 2002), pp. 47-48.

dentro de nuestra psiquis. Después de un tiempo para procesar el descenso, comenzamos nuestro ascenso, recibiendo nuevamente nuestros siete poderes, ahora transformados por el contacto con Ereshkigal. Este ritual fue muy poderoso tanto para las participantes como para el equipo.⁷¹

Otro ritual poderoso es caminar el Laberinto, un símbolo antiguo, pre-cristiano, una práctica que ha sido redescubierta en nuestros tiempos. La invitación es para caminar lentamente en silencio hacia el centro, que simboliza la trayectoria hacia nuestro propio centro. Es un ejercicio de integración y una oportunidad para que las participantes hilen lo que han aprendido. Concluimos la Escuela formalmente alrededor del Laberinto, en un círculo donde agradecemos a los espíritus por acompañarnos y les pedimos que vayan a acompañar a otros grupos que están en una búsqueda similar de sabiduría.⁷²

Lo que sigue a continuación es una lista de “aprendizajes” recolectados por las participantes en las tres Escuelas:

Nuevas Perspectivas:

- Una habilidad para relativizar el mito cristiano y situarlo dentro de la curva más amplia de nuestra evolución como especie humana. Un sentido más grande de la historia del universo, de la antigüedad de nuestras raíces.
- Cuando lo femenino está ausente de la imagen de la divinidad, las mujeres son desvalorizadas, lo que afecta la totalidad del tejido social. Cuando lo femenino no está presente, honrado en rituales o en la imagen sagrada de una cultura, la violencia en contra de las mujeres es común.
- No queremos volver a un pasado lejano—estamos preocupadas con una síntesis y un movernos hacia un futuro post-patriarcal. En este proceso, a menudo hay momentos caóticos, inciertos—un espacio necesario para ser capaces de construir un nuevo orden para nuestros pensamientos y creencias.
- Escuchar lo que nuestros cuerpos están diciendo ha sido nuestro punto de partida metodológico.
- Estamos comprometidas a permanecer profundamente conectadas con nuestros sueños, intuiciones, emociones, sensaciones, la sabiduría que encontramos en los rituales femeninos, a recobrar los mitos perdidos como fuentes de sabiduría y guías.
- Una gratitud renovada hacia la sabiduría de nuestras ancestras; una necesidad de estudiar en forma crítica nuestras raíces mestizas.

71 Ute Seibert, “El descenso de Inanna”, *Revista Con-spirando* #35 (marzo, 2001), pp. 44-47.

72 “Caminar el laberinto”, *Revista Con-spirando* #31 (marzo, 2000), pp. 46-47,

Implicaciones Éticas:

- Valentía para mirar críticamente al mito cristiano y re-interpretarlo/ re-vitalizarlo. (Al mismo tiempo necesitamos saber cómo protegernos a nosotras mismas en esta tarea para evitar una nueva caza de brujas. Necesitamos “espacios seguros” para hacer este trabajo de deconstrucción y reciclaje).
- Estamos comprometidas con la diversidad, aceptando nuestras diferencias, siendo flexibles; rechazando las posturas rígidas.
- Tomamos la responsabilidad de continuar educándonos a nosotras mismas en estas áreas.
- Nuestras posturas éticas nacen de nuestras experiencias de lágrimas, desolación y vulnerabilidad de muchas mujeres, incluyéndonos a nosotras mismas. Esto lleva a la solidaridad, a la hermandad y la compasión entre mujeres a medida que caminamos hacia nuestra integralidad, empoderándonos las unas a las otras en el proceso.
- Nuestras decisiones éticas están cimentadas en nuestras propias experiencias corporales, nuestras experiencias de la vida común de cada día, siempre en comunión con otras mujeres.
- “¡La dicotomía bueno/malo es cada vez más inadecuada! Sólo existe el hoy –el aquí y el ahora”. Sin embargo, estamos de acuerdo con que el Acuerdo Sobre los Derechos Humanos es un marco clave para una ética universal, que incluye una perspectiva de género.
- Las posturas éticas siempre están evolucionando.
- Somos capaces de hacer nuestras propias decisiones éticas y ser responsables por sus consecuencias. ¡Empoderémonos a nosotras mismas para hacerlas en nuestras vidas diarias! Nuestra sociedad patriarcal actual crea leyes pero no asume las consecuencias de estas leyes.

Llamadas a Actuar:

- Trabajar desde lo micro a lo macro. Se debe dar prioridad a los grupos pequeños y a la construcción de redes. La imagen aquí es la tela de araña, que es fuerte pero flexible, centrada en muchas. Nos sentimos llamadas a trabajar por un profundo cambio cultural en el nivel local.
- Este trabajo requiere que nos nutramos a nosotras mismas con la sabiduría ancestral –a través de danzas rituales y música, huertos orgánicos a escala pequeña, haciendo trueque, experimentos locales de economía sustentable.
- Estamos comprometidas a desarrollar prácticas espirituales usando medicina natural, hierbas, alimentándonos en la parte baja de la cadena alimenticia.
- Estamos comprometidas a trabajar por cambios pequeños, evitando choques

confrontacionales con el patriarcado. Construiremos y fortaleceremos lazos con otras. Continuaremos buscando “espacios” donde podamos renovarnos y descubrir nuevas herramientas metodológicas para la transformación cultural. Espacios y grupos que nos ayuden a reconocer y afirmar el poder que tenemos para ser “resistidoras creativas”.⁷³

Aunque estamos muy orgullosas de nuestros logros, sabemos que el pensamiento ecofeminista sólo está comenzando a tener un impacto en la teología y la teoría feminista de la región. Los teólogos patriarcales importantes, así como los teólogos de la liberación, se sienten amenazados por el ecofeminismo por sus desafíos a las definiciones ortodoxas de Dios, y de los humanos en relación a lo divino. Las feministas critican al ecofeminismo por ser tan “eco” y no demasiado “feminista”. También, nos hablan en contra de identificar a las mujeres con la naturaleza, lo que sería caer en una trampa existencialista que, al final, apoyaría sin querer las construcciones dualistas patriarcales.

Para nosotras, una gran herramienta de transformación es nuestro compromiso para aprender desde el cuerpo. La oración corporal, rituales, intuiciones y prácticas de sanación, todas ofrecen nuevas maneras de aprender –pero no solamente para las mujeres, sino que para toda la humanidad. Y con nuestros rituales que siguen los ciclos del año, concretizamos nuestro compromiso para empoderar a las mujeres para celebrar lo Sagrado como queremos.

Por supuesto que hay voces que nos piden nutrir nuestro ecofeminismo latinoamericano con las corrientes que vienen de las vidas de las mayorías pobres. También tenemos que tener cuidado del esencialismo, es decir, describir a las mujeres muy cerca de la naturaleza por nuestros ciclos, nuestras relaciones con la luna y las mareas, etc. Tenemos que evitar ser catalogadas como “Nueva Era” con una espiritualidad individualista, que “me hace sentir bien”. Y debemos responder con acciones visibles a la acusación de que una postura ecofeminista evita los temas de la justicia y los derechos humanos. Somos también frágiles en término de nuestros recursos financieros e, incluso después de tantos años todavía dependemos mucho de fondos externos. A la vez, somos un colectivo pequeño. Existe una preocupación real de que no traeremos miembros nuevas, sino que nos envejeceremos sin poder pasar la batuta a una nueva generación. Sin embargo, una metáfora que guía al ecofeminismo es la semilla. En lugar del predominante “poder sobre”, la semilla sugiere “el poder dentro”. La semilla permanece dormida, se rompe, brota, florece, da fruto, madura, se seca y cae a la tierra de nuevo. Será lo que deba ser. Nosotras también somos semillas, llamadas a ser lo que debemos ser. Y lo mismo es Conspirando. Que sea lo que tenga que ser –nada más ni nada menos.

73 Colectivo Con-spirando, *Informe Final: Tercera Escuela de la Escuela de Espiritualidad y Ética Ecofeminista*, p. 6.

Esta es entonces, una mirada al pensamiento actual que sosteniendo al ecofeminismo y la teología ecofeminista, desde mi punto de vista y desde mi ubicación dentro del mundo teológico feminista de América Latina.



*Las personas no cambian por convicciones intelectuales
o inclinaciones éticas, sino a través de
imaginaciones transformadas.*

-MADONNA KOLBENSCHLAG¹

Capítulo IV

Registrando el Cambio: reflexiones de 12 mujeres

1 Madonna Kolbenschlag, *Diosas y Arquetipos: En memoria de Madonna Kolbenschlag*. Santiago: Colectivo Con-spirando, 2000, p. 2

Aunque Ivone Gebara y el Colectivo Con-spirando han estado trabajando en teología, espiritualidad y ética ecofeminista por toda la última década, el pensamiento ecofeminista es todavía muy nuevo en América Latina. Sin embargo, aunque el término no sea conocido para la mayoría de la gente latinoamericana, mi intuición me dice que la visión y perspectivas descritas en el Capítulo II están siendo adoptadas por un número cada vez más grande de mujeres latinoamericanas. Hago memoria de mi hipótesis en relación a esta investigación:

Durante los años ´90 en América Latina, un número creciente de activistas, mujeres de fe, que se habían alineado históricamente con la teología de la liberación y sus prácticas se describen hoy a sí mismas como “ecofeministas”. Esto se evidencia en el modo en que se perciben a sí mismas en relación al resto de la comunidad de la Tierra y al Universo como un todo; en la forma en que re-imaginan/re-nombran el Misterio Último; en sus creencias acerca de la vida y el renacimiento; y en sus prácticas espirituales y éticas. Los teólogos de la liberación en su totalidad no están reconociendo este cambio. Propongo documentar el proceso que está produciendo este cambio entrevistando –en profundidad- a una muestra representativa de mujeres a través de América Latina que hoy se denominan a sí mismas, ecofeministas.

Para documentar esta hipótesis entrevisté a 12 mujeres latinoamericanas que han estado insertas en la teología feminista por muchos años. La mayoría de estas mujeres han sido activas en la teología de la liberación y en los movimientos de liberación en sus respectivos países. Elegí una muestra representativa de entrevistadas cuyo compromiso con los pobres y oprimidos, basado en su fe cristiana, es obvio en las historias que cuentan en sus trayectorias de vida. La mayoría se identifica con el pensamiento ecofeminista, pero no en su totalidad o tienen sus propias reservas, preguntas y descripciones. Las entrevistadas representan a una variedad de países (varias nacieron en el mismo país, pero han vivido en otro durante una gran parte de su vida adulta –una realidad que muestra los patrones internos de migración de la región), edades y denominaciones religiosas. Al mismo tiempo, aunque hay una amplia gama de diversidad entre estas mujeres en términos de experiencia, temperamentos y puntos de vista, todas trabajan con las mujeres pobres y marginadas en teología, y todas reconocen la influencia de Ivone Gebara en su propia teología y espiritualidad. Debo confesar también que estas mujeres no son desconocidas para mí – las conozco a todas personalmente; más exactamente son amigas y colegas que he conocido en mis propias idas y venidas en los círculos pequeños, pero dinámicos de la teología feminista en América Latina. Durante los años 2000 y 2001 viajé por Latinoamérica entrevistando a estas mujeres, –que se convirtieron en momentos de un compartir sagrado.

Por profesión soy periodista y gozo inmensamente entrevistando gente para tratar de obtener de ellas esas intuiciones del alma. Durante las entrevistas mi meta fue pedir a las mujeres que describieran sus convicciones/intuiciones que están evolucionando, en cinco áreas:

- su sentido de sí mismas como humanas; “¿quién soy?” en este momento de mi historia;
- sus imágenes/nombres para describir el Misterio Último (lo Divino, Dios/Diosa);
- sus creencias sobre la muerte y la vida después de la muerte;
- sus prácticas éticas (especialmente en el área de la sexualidad/derechos reproductivos);
- sus prácticas o disciplinas espirituales que nutren sus creencias.

Sentí que estas preguntas, que tienen que ver con las búsquedas teológicas de todos los tiempos, es decir la definición de lo humano (antropología), de lo divino (cosmología), y el “cómo sabemos” (epistemología) de la ética y la espiritualidad, sería un barómetro adecuado para mostrar la evolución ética de estas mujeres. Ya que toda la teología feminista comienza de las experiencias vividas, siempre comencé las entrevistas pidiendo a cada mujer que describiera su propia trayectoria dentro del contexto político, social y teológico más grande de su país. Mi intención fue obtener de cada una un tipo de descripción sistemática de su proceso a través de las tres etapas de la teología feminista en América Latina. Esperaba mostrar, por un lado, por qué la teología de la liberación y su práctica ya no atraían a las mujeres activistas de fe como lo había hecho durante los años '70 y '80 y, por otro lado, demostrar por qué estas mismas mujeres están siendo atraídas hoy a la teología y espiritualidad ecofeminista. Aunque este cambio está presente en las entrevistas, lo que pasó en realidad fue que la entrevistada y la entrevistadora se cautivaron con la historia y, admito que a menudo abandoné una metodología rigurosa de preguntas y respuestas para poder seguir las reflexiones que no eran parte del proyecto original. Sin embargo el resultado es una rica “manta de muchos colores” –una colección de “textos sagrados” que revelan las trayectorias inspiradoras de 12 mujeres remarcables a medida que buscan ser fieles a sí mismas y a sus intuiciones más profundas. Publiqué estas entrevistas en un libro llamado *Lluvia para Florecer: Entrevistas sobre el Ecofeminismo en América Latina*. Voy a resumir los resultados de mi investigación más abajo. Sin embargo, lamento el hecho que al resumir y traducir del castellano, mucha de la experiencia vivida y contada por cada mujer se haya perdido.¹

Después de entrevistar a las mujeres y de enviarles la colección de entrevistas para que las leyeran y las meditaran, las invité, junto a Ivone Gebara, a un taller sobre los textos, para que juntas pudieran reflexionar sobre sus trayectorias colectivas y ver qué

1 Mary Judith Ressa, *Lluvia para florecer: Entrevistas sobre el ecofeminismo en América Latina*. Santiago: Colectivo Con-spirando, 2002. Todas las citas de las mujeres entrevistadas están tomadas de *Lluvia para florecer*.

podrían significar teológicamente. Resumiré estas reflexiones en la segunda parte de este capítulo.

Resumen de las entrevistas

Descripción de las mujeres entrevistadas:

- **Agamedilza Sales de Oliveira** (1950) es de Manaus, una ciudad en medio de la selva Amazónica de Brasil. Viene de la tradición católica. Educadora de profesión, también tiene una preparación extensa como biblista y se denomina a sí misma una biblista feminista de base. Es fundadora de *Maria Sem Vergonha*, una organización dedicada al empoderamiento de las mujeres. Sus pasiones: escribir poesía y crear rituales femeninos.
- **Marcia Moya** (1965) es de Quito, Ecuador. De tradición católica. Dentista de profesión, tiene un postgrado en teología y enseña teología feminista y estudios bíblicos a nivel universitario. También trabaja con mujeres de base y congregaciones religiosas. Es autora del libro *Propuesta Pedagógica de Jesús* (Ediciones Abya Yala, 1999). Sus pasiones: escribir, pasar tiempo con su hijo Víctor Alberto que “la aterriza”.
- **Coca Trillini** (1951) es de Buenos Aires, Argentina. Católica. Educadora de profesión y teóloga feminista por elección, actualmente forma parte del equipo coordinador de las Católicas por el Derecho a Decidir en Latinoamérica. Autora de *¿Qué son las Comunidades Eclesiales de Base en la Argentina?* (Ediciones Paulinas, 1993) y *De la Pirámide al Arco iris: Cuaderno de Trabajos sobre Mujer y Biblia* (Ediciones Paulinas, 1995). Sus pasiones: escribir, leer, soñar, caminar a la orilla del mar, jugar con su nieto, cocinar, cultivar amistades.
- **Sandra Duarte** (1966) es de Sao Paulo, Brasil. De la tradición Metodista. Hace poco terminó sus estudios de doctorado en teología, espiritualidad y ética ecofeminista, que se enfocó en un análisis de este discurso desde una perspectiva bio-social y de constructivismo social. Actualmente es miembro de la facultad de estudios religiosos de la Universidad Metodista en Sao Paulo. Sus pasiones: visitar y conversar con las comunidades indígenas para poder entenderles mejor, la fotografía y la lectura.
- **Fanny Geymonat-Pantelís** (1940) originalmente de Uruguay, donde creció en la tradición Valdense, pero ha estado viviendo y trabajando en La Paz, Bolivia por muchos años. Ahora pertenece a la tradición Metodista. Educadora religiosa, tiene títulos avanzados en educación religiosa y ecumenismo y se encuentra trabajando en su doctorado en teología feminista. El título de su tesis es: *Nombrando a Dios en los Andes*. Es la coordinadora nacional de UDIFOM, un movimiento ecuménico de mujeres en Bolivia. Tiene una larga historia como representante

del Consejo de Iglesias Latinoamericanas en el Cono Sur, así como trabajando en el área de publicaciones y materiales educativos cristianos. Sus pasiones: poesía, fotografía, la huerta. Ha publicado dos libros: *De Cipotes y Guerra* (poesía) y *Entre el Obelisco y la Cruz* (testimonios cortos de exiliados Centro Americanos en Washington DC).

- **Sandra Raquew** (1973) es del Nordeste de Brasil. Nació en el interior pero ahora vive en Joao Pessoa donde ha sacado un título de periodista. Está estudiando una Maestría en Educación Popular, Comunicación y Cultura. Es de la tradición evangélica. Es miembro del colectivo de teología feminista Chimalman, del que fue mentora Ivone Gebara. Sus pasiones: pintar, sacar fotografías.
- **Graciela Pujol** (1950) es de Montevideo, Uruguay. De la tradición católica. Arquitecta de profesión, también ha estudiado psicología social y teología feminista. Fue editora de *Consciencia*, la publicación en Castellano de las Católicas por el Derecho a Decidir, y ahora tiene su propia editorial. Es la fundadora de la organización ecofeminista Caleidoscopio. Sus pasiones: pasar tiempo con sus hijos (ahora adultos), salir con amigas, bailar, leer, estudiar el Eneagrama.
- **Alcira Agreda** (1955) es de Santa Cruz, Bolivia. Viene de la tradición católica. Enfermera de profesión; hoy tiene su licenciatura en estudios bíblicos y trabaja como teóloga feminista y biblista. Enseña teología y estudios bíblicos a nivel universitario en Bolivia y también da clases a grupos de base. En estos momentos es decana de estudios y profesora en el *Instituto Superior de Teología Andina* en Santa Cruz. Sus pasiones: el baile, la cocina ecológica, conversar con los árboles –y la lectura.
- **Clara Luz Ajo** (1949) es de Matanzas, Cuba. De la tradición Anglicana. Educadora religiosa que tiene su doctorado en teología feminista de la Universidad Metodista en Sao Paulo, Brasil. El tema de su tesis fue “El Cuerpo en la Fiesta de lo Sagrado: Un análisis de cómo el cuerpo es visto en las divinidades, símbolos, mitos y rituales en la Santería en Cuba”. Es miembro de la facultad en el Seminario Evangélico Teológico en Matanzas. Junto a Pedro Triana ha compuesto la conocida *Misa Cubana*. Sus pasiones: la música y la danza.
- **Doris Muñoz** (1958) es de Santiago, Chile y pertenece a la tradición católica. Educadora popular y licenciada en Teología Católica. Educadora de salud y espiritualidad holística a través de un entendimiento del cuerpo. Doris es co-fundadora y co-coordinadora de Capacitar-Chile, un proyecto de educación y salud popular. Enseña teología y estudios bíblicos desde una perspectiva feminista a comunidades populares como miembro del Centro Ecuménico Diego de Medellín en Santiago. Sus pasiones: trabajo corporal, como Tai Chi, Reiki, y Masaje de Polaridad.

- **Gladys Parentelli** (1935) originaria de Uruguay pero ha vivido en Caracas, Venezuela por los últimos 30 años. De tradición católica. Organizadora popular, periodista y documentalista, tiene una larga historia de trabajo con organizaciones ecuménicas y relacionadas con las Naciones Unidas en el Tercer Mundo. Una antigua feminista católica que ha promovido la fundación de numerosas organizaciones feministas locales y regionales y revistas feministas. Ahora jubilada. Habla de su increíble trayectoria teológica como activista en el mundo católico latinoamericano desde los '50 a los '80 en su autobiografía *Mujer, Iglesia, Liberación* (Caracas, 1990). Sus pasiones: la lectura (siempre y a cada momento), tomar fotografías, subir diariamente el monte Ávila.
- **Silvia Regina de Lima Silva** (1962) originaria de Río de Janeiro, Brasil pero viviendo ahora en San José, Costa Rica. Católica. Educadora y activista social en el movimiento Afro Latinoamericano, tiene una Maestría en Estudios Bíblicos. Se define a sí misma como una teóloga feminista negra y es la decana de estudios y miembro de la facultad en la Universidad Bíblica Latinoamericana en San José. Es la autora de *En Territorio de Frontera: Una Lectura de Marcos 7, 24-30* (Dei, 2001). Sus pasiones: escribir poesía, crear rituales, participar en el movimiento Afro-Latinoamericano.

Estos cortos perfiles fueron escritos en el año 2000 por las mismas mujeres. Sin embargo, no alcanzan a expresar la profundidad de cada una, que está capturada en las entrevistas. Por ejemplo, la mayor de las entrevistadas, Gladys Parentelli, viene de orígenes campesinos. El cura de su pequeño pueblo en Uruguay vio sus talentos de líder cuando ella era una adolescente. Gladys se desarrolló en el Movimiento de la Juventud Agraria Católica y llegó a ser una líder nacional, luego regional y, finalmente, fue elegida coordinadora internacional del movimiento y fue enviada a las oficinas centrales en Bélgica. Desde allí fue invitada como una de las tres mujeres laicas católicas para ser observadora en las sesiones del Concilio Vaticano II. La historia del despertar de su conciencia feminista dentro de la Iglesia Católica en los sesenta y los setenta es de rabia y valentía a la vez. Su compatriota, Fanny Geymonat-Pantelís (ellas crecieron en el mismo pueblo pequeño de Uruguay, también fue promovida al liderazgo nacional dentro del Consejo Latinoamericano de Iglesias, pero ella también descubrió el patriarcado incrustado dentro de la Iglesia Metodista y detectó que debido a sus opiniones feministas abiertas, había sido boicoteada para la ordenación. En los años '80, ella y su familia fueron forzadas al exilio por la dictadura de García Mesa en Bolivia, sólo para volver a una iglesia regida por pastores nativos Aymara que gobernaban con mano de hierro –un ejemplo del uso patriarcal de “poder sobre” que incluso los indígenas son capaces de repetir.

Coca Trillini y Graciela Pujol fueron ambas activas en los movimientos de insurgencia de izquierda en sus países en los años '70. Coca habla de su trabajo para crear conciencia entre los pobres del campo (como Coca, muchas de las entrevistadas han sido

fuertemente influenciadas por la metodología del educador brasileño Paulo Freire). Ella describe el crecimiento de los Montoneros, el movimiento guerrillero que surgió en Argentina por esos años, y de cómo muchos estaban motivados por un entendimiento revolucionario del cristianismo para levantar las armas y crear una Argentina más igualitaria. Coca cuenta su historia como mentora del movimiento de las comunidades cristianas de base en esos años; de cómo llegó a ser una experta en temas bíblicos y teológicos —y sin embargo, como nunca fue “tomada seriamente” por sus colegas clérigos masculinos, porque simplemente no era uno de ellos. La historia de su propia evolución en la consciencia feminista dentro de los círculos argentinos de católicos de la liberación es esclarecedora. Graciela, cuya historia coincide con el mismo periodo de Coca, habla de su crecimiento católico ultra conservador —y del cómo, al romper con eso, se convierte en una líder del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaru y la directora nacional de su cuadro estudiantil. Los Tupamaros fueron el objetivo principal del dictador uruguayo subsecuente; Graciela tuvo que esconderse para evitar ser arrestada (y ciertamente torturada) por lo que salió al exilio en Argentina. Su historia de cómo evitó el arresto y la vida de exilio en Argentina—tratando de educar a su familia, ser fiel a la opción por los pobres, nutrir su espiritualidad en todo momento al pertenecer a una comunidad cristiana de base—es fascinante de leer. Sus batallas con su educación sexual rígida católica y su liberación gradual, paralela a su crecimiento hacia una consciencia feminista y ecofeminista.

La historia de Agamedilza de su sexualidad y su relación con el símbolo de Dios, primero como un padre bondadoso (niñez), con la Virgen María como Madre siempre cerca, y luego el cambio abrupto en símbolos hacia un Dios castigador, todopoderoso, transmitido por las religiosas en sus años de escuela es desafortunadamente muy común. Sin embargo, su historia, de lectura de los textos bíblicos con un cura amigo maravilloso la empoderó a mirar a través del velo patriarcal e ir poniendo la perspectiva feminista en cada texto, es una historia de liberación. El entusiasmo de Agá para re-crear mitos y rituales desde una clave feminista es verdaderamente contagioso.

Varias entrevistadas vienen de una historia de extrema pobreza. Alcira Agreda es una campesina indígena de la selva Boliviana. A los trece años fue golpeada por su padre y huyó de la casa, prometiéndose a sí misma que nunca más iba a sufrir tal abuso por un hombre. La historia de Alcira es de una resolución determinante para empujarse a sí misma por sus propios pies sirviendo a la vez a su pueblo—los más pobres de los pobres. Su historia en busca de integridad en el movimiento Carismático católico, y luego en la teología de la liberación —especialmente a través de la vida y ejemplo del sacerdote jesuita Luis Espinal que fue asesinado por la dictadura boliviana en los ’80—es tan conmovedora como cualquier “vida de santos”. Habla de sus experiencias con los mineros del siglo XX en Oruro y de convertirse en amiga de Domitila Chungara, la autora del clásico *Si me Permites Hablar*. También describe su experiencia de 10 años formando un nuevo tipo de comunidad religiosa de mujeres para vivir y trabajar entre los pobres, sus esfuerzos para estudiar teología y estudios bíblicos siendo una mujer pobre—y, finalmente, su periodo

con cáncer y cómo descubrió la “ecología del cuerpo” a través de esta experiencia—y del cómo sanó.

Sandra Raquew nació y creció en un pequeño poblado en el interior del Nordeste de Brasil, empobrecido y atacado por las sequías. Ella describe las costumbres conservadoras y los lazos fuertes de la región y cómo eran de estrictos sus padres con sus hijos. Para ambos padres este era su segundo matrimonio y la madre de Sandra en un momento de su vida tuvo que trabajar como prostituta para sobrevivir. El padre de Sandra dejó a la familia cuando ella tenía 10 años y ella sentía que su familia tenía que ser extra ejemplar para ganarse la aprobación del pueblo. Sandra habla de su conversión a los evangélicos dentro de la iglesia Bautista y cuán bien se sentía “perteneciendo” y teniendo una relación personal con Jesús y expresando esa relación creativamente a través del arte, la danza y la canción. Sin embargo, cuando Sandra decidió que quería estudiar periodismo, los miembros de la iglesia predijeron que ella perdería su fe—y que “hay homosexuales en la escuela de periodismo”. Hoy Sandra es una joven periodista, una miembro activa del *Partido de los Trabajadores*, una futura madre— una firme creyente en sus raíces y en la imposibilidad de pertenecer a alguna institución religiosa. Ella se nutre con su pequeña comunidad de teólogas feministas donde puede ir a enriquecer su espíritu.

Doris Muñoz también viene de raíces campesinas y nunca ha tenido problemas para decir que es una pobladora (que habita en un sector popular). Así como dos décadas antes un sacerdote rural había visto en Gladys a una futura líder, en el caso de Doris un sacerdote misionero de Maryknoll detectó en ella un talento increíble de liderazgo, alguien que podía captar los puntos más sofisticados de la teología de la liberación y trasladarlos a un lenguaje que los pobres pudieran entender. De esa manera, desde muy joven, Doris se convirtió en “educadora popular” compartiendo la teología de la liberación, el análisis social y las historias bíblicas. Sin embargo, cuando dos eventos coincidieron en 1993 —la llegada de Pat Cane, fundadora de Capacitar, y de Ivone Gebara — algo colapsó en ella y una nueva manera de hacer teología y de transmitir sentido emergieron. Doris narra en un lenguaje lleno de imágenes, cómo descubrió la centralidad del cuerpo y su cuidado (el propio, el de la vecina, y el de la misma Tierra) como claves de cualquier entendimiento feminista o ecofeminista de la teología y de la espiritualidad.

Silvia Regina de Lima viene de una familia de clase trabajadora de un pequeño suburbio de Río. Es negra —y esto marca toda su experiencia de ser católica. Muy joven entró a una comunidad franciscana, una orden alemana de religiosas educadoras. Ella narra las alegrías de servir a la gente en esos años —pero también su descontento creciente con la falta de compromiso de la congregación con los pobres. Describe su quiebre con la congregación y su determinación para fundar otra comunidad religiosa—que incluyó a tres personas negras, dos hombres jóvenes y Silvia—para vivir y trabajar entre los pobres. Nos cuenta que uno de los grandes gozos de su vida fue vivir en esa comunidad de solidaridad y amor. Sin embargo, también nos habla de su deseo de estudiar, lo que condujo a una beca para la *Universidad Bíblica Latinoamericana* en Costa Rica—y cómo estando

allí, se enamora de un profesor menonita—y del cómo se casaron y ahora tienen un hijo, Tomasito, la alegría de su vida. Silvia también nos cuenta de su reciente experiencia con cáncer de mama —y del cómo ella quería vivir a toda costa.

Es con Clara Luz Ajo que tenemos una mirada íntima de lo que fue vivir en Cuba en los primeros años del derrocamiento del gobierno Batista por Castro. Clara viene de raíces Cuáqueras—su padre fue un pastor y creció en la iglesia cantando, tocando el piano, y bailando. Ella describe la relación difícil que las iglesias tenían con el nuevo gobierno revolucionario y cómo, a cada paso, ella y su compañero, un cura anglicano, tenían que probar que no eran reaccionarios. Se saborean las vidas cotidianas de los cubanos a través de la entrevista con Clara. También describe su decisión de ir a Brasil para estudiar teología feminista —y su increíble relación con la religión brasileña del Candomblé. Su estudio y eventual “iniciación” dentro de la Santería es una cima iluminadora en una cosmovisión que está profundamente arraigada en Cuba todavía.

Sandra Duarte y Marcia Moya, que junto con Sandra Raquew son las entrevistadas más jóvenes, han tenido la oportunidad de estudiar oficialmente teología feminista. Sandra obtuvo recientemente su doctorado escribiendo su tesis en teología ecofeminista. Marcia está definitivamente en el medio ambiente académico. Sin embargo, ambas mujeres tienen conexiones fuertes con la gente indígena de sus países. Sandra ha pasado tiempos largos viviendo y trabajando con tribus guaraníes en Brasil, observando las relaciones de género y participando en sus rituales y en su vida cotidiana—tanto así que ella ha recibido un “nombre”—un signo de pertenencia a la tribu. Marcia está comprometida con su propio proceso de identidad en el cual ella trata de reconocerse a sí misma como una mestiza, una mezcla de sangre europea e indígena. Su investigación la ha llevado en busca de mitos y cosmovisiones pre-cristianas que ayuden a volver a empoderar. Tanto Marcia como Sandra están combinando las intuiciones teológicas feministas con herramientas antropológicas y psicológicas que sirvan para reconstruir identidades latinoamericanas en estos tiempos post-modernos. Sandra está haciendo también un trabajo fascinante con lo que ella llama el fenómeno de “salir a comprar aspectos de una religión.” Cuando se trata de una afiliación religiosa, ella encuentra que muchos brasileños, especialmente las mujeres tienen una actitud de “elige y saca”. Pueden decir que son católicas, pero al mismo tiempo consultan las cartas de Tarot, su carta astral, los cristales y las runas para conocer el futuro, pueden estar practicando una disciplina espiritual oriental como Yoga, Reiki, Tai Chi, etc. También pueden estar estudiando Budismo, Hinduismo o Sufismo. Pero la cosa increíble es, como lo señala Sandra, que nadie siente nada de culpa en relación a esta “mezcla” de creencias. De hecho, de la misma manera que al consumir productos seleccionando del mercado el que sirve, así también se puede juntar su propio “paquete” de fuentes de sentido. Marcia, por otro lado, tiene que batallar con olas de conservadurismo en Ecuador que encuentran que sus clases de teología feminista no son lo suficientemente ortodoxas.

Una observadora en el Concilio Vaticano II; dos fundadoras de congregaciones religiosas (las mismas dos, que han tenido que batallar con el cáncer); dos mujeres con doctorados en teología feminista y una a punto de terminar: mujeres que han fundado organizaciones feministas populares, han escrito libros, que tuvieron y frecuentemente perdieron puestos de autoridad en sus iglesias por su punto de vista feminista; mujeres que componen sus propias “Misas” y sus propios rituales; mujeres que son poetisas, artistas, bailarinas, terapeutas corporales –todas magas, cuentan sus historias en este hermoso tapiz de tonalidades y sombras profundas que emergen en *Lluvia para florecer*. Resumo abajo sus reflexiones sobre los cinco grandes temas.

1. Definición del Humano: “¿Quién soy Yo?” en este momento de mi historia

- “En el mundo natural somos todos hermanos y hermanas. Por el tipo de inteligencia que poseemos nos ha tocado a los humanos cuidar la vida, velar por el bienestar de la comunidad de la vida y por la armonía del planeta. A veces me entristezco, incluso siento vergüenza de nosotros los humanos. Por otro lado, cuando veo las luchas por la vida, por la educación marcada por el amor, el ejercicio de los derechos ciudadanos, la manera en que miles de personas se esfuerzan para hacer que haya vida abundante para otros, me siento viva. A veces me siento sola en mis creencias, yo sé que existen otros que piensan como yo, que tienen dudas, pero son difíciles de encontrar porque hay un cierto temor a un diálogo abierto. Sin embargo, siempre hay libros para hacerme compañía”. (Agá)
- “Desde pequeña he estado cerca de la Naturaleza –más que nada a través de la poesía donde podía identificarme con el mar, las montañas, el vuelo de los pájaros, con el amanecer, la luna, etc. Pero esta identificación era más intelectual. Fue más tarde cuando desarrollé una percepción de la Naturaleza a través de mi cuerpo. Estas sensaciones y vibraciones aparecieron cuando comencé a identificarme a mí misma como parte de un cuerpo Cósmico mayor. Soy una culminación de energía creada y de energía receptora. Permítanme referirme a Génesis donde el humano es la palabra creadora de Dios. Fui concebida por el intercambio de energía entre mis padres—la energía que llamamos amor, afecto, deseo, pasión. A través de mi vida he sentido continuamente una energía que me ha sostenido, que proviene de aquellos que me rodean. Está energía me ha hecho seguir, me ha movido. Soy muy perceptiva de los procesos de vida, lo que hace posible para mí que esté siempre cambiando y siendo transformada. Me tomó mucho tiempo descubrir que el humano no es superior a otras especies. Porque tenemos la habilidad de hablar y razonar pensamos que eso nos hace superiores, pero solamente tenemos que ver un programa de TV del *National Geographic* para darnos cuenta

cuán limitados somos en comparación a otros animales. Los humanos somos diferentes así como las aves son diferentes de los tigres, cada uno tiene su lugar en el Cosmos y cada uno debe vivir en armonía con otras especies. En nuestro caso, sabemos que no podemos dominar o explotar sin que la Naturaleza se ponga en contra nuestra. El abuso a la Tierra llevado adelante por inmensos sectores de la humanidad que está esclavizada por el poder y la avaricia está basado en la creencia errónea de que somos superiores. Es imposible ver a lo divino revelado en el humano en una sociedad individualista donde la norma es una cultura de la violencia. Tenemos que darnos cuenta que una persona es divina y humana a la vez –no dos entidades separadas. Esta revelación de lo divino en cada humano ofrece una nueva manera de relacionarse: el diálogo, la amistad, la solidaridad, la búsqueda conjunta de alternativas, todo ayuda a mejorar nuestras vidas compartidas—y al mismo tiempo nos revelamos a nosotros mismos. Debemos recordar que somos una en la gran diversidad de especies, y que dentro de nuestra propia especie hay una gran diversidad. Debemos respetar esa diversidad junto con asegurar que nuestra propia diversidad es respetada. (Marcia).

- Nosotros los humanos no somos más ni menos que los otros seres en este planeta; estamos gobernados por las mismas normas que guían a las plantas y a los animales. Es sólo que podemos auto-reflexionar. (Coca)
- Nosotros los humanos estamos siempre construyéndonos y re-construyéndonos a nosotros mismos. Pienso que somos personas que estamos continuamente cambiando, creo que es por eso que no podemos limitarnos a nosotros mismos en nada –ya sea una religión, una tradición, un paradigma; sí, incluso un paradigma. Esto es difícil, pero somos seres en transición; en cada momento estamos construyendo nuestras relaciones afectivas, nuestra relación con lo Sagrado, con nuestro trabajo, con nuestro pensamiento—estamos continuamente cambiando nuestras ideas... Por eso concluyo que somos seres orientados hacia el cambio, seres en transición, y no hay un producto final, lo cual es un problema porque siempre estamos buscando el “producto final”. En mi estudio de cómo los brasileños están constantemente “en tránsito” cuando buscan experiencias religiosas que les satisfagan, he escuchado decir que somos más individualistas que antes y que la religión es cada vez más individualista. ¡No es verdad! Hay un proceso creciente de individualización de la religión, no de individualismo. (*Sandra está usando el término individualización como lo entendía Jung*). Está ocurriendo un proceso colectivo, pero, donde antes fue el cura, el pastor u otra religión que nos dijeron cuáles debían ser nuestros sistemas de símbolos religiosos, ahora nosotros decidimos cuál debe ser nuestro sistema de símbolos. Esto lo vivimos

en forma colectiva, por lo tanto no es una cosa individual. Existe una individualización de lo Sagrado en el sentido que estamos construyendo nuestro propio sistema simbólico. También observo que la gente está buscando anclas simbólicas muy diversas. Desde fuera, puede parecer terrible que una persona católica tenga fe en los santos y al mismo tiempo en los *orixas* del Candomblé afro-brasileño y a la vez participe en un ritual a la Pachamama. Pero es precisamente a través de estas devociones que la persona construye un sistema de símbolos particulares que están siempre en proceso. Quienes tienen problemas con esto son nuestras instituciones religiosas porque están encargadas de ofrecer un “paquete” específico de símbolos. Si la gente comienza a tomar lo que desea de este paquete y deja el resto, esto claramente debilita a estas instituciones. Hoy en día tenemos un verdadero mercado de cosas simbólicas entre las cuales elegir. No lo veo como algo negativo. La gente tiene más opciones y por lo tanto tiene menos posibilidad de ser manipulada.” (Sandra Duarte)

- Los humanos construimos definiciones de nosotros mismos desde nuestros propios contextos. Dentro del contexto Andino hay dos formas de contestar a la pregunta quiénes somos como humanos. La primera, que está presente en ambas culturas, la Aymara y la Quechua, ve a la pareja humana como el centro de su cosmología y antropología. La cosmología Andina está centrada en el cosmos, mientras que la de la tradición cristiana es antropocéntrica. En la cultura Andina cada cosa tiene su sexo –y así como hay un cuerpo masculino y un cuerpo femenino, así también cada cosa es dialécticamente simétrica, donde el equilibrio se encuentra en la complementariedad de los opuestos. De ese modo hombre y mujer se complementan mutuamente y establecen un equilibrio al juntarse, lo cual engendra nueva vida, que es iniciada y repetida. Quienes permanecen solteros nunca llegan a ser personas en esta cosmología; el o ella es considerado inmaduro. Uno se convierte en persona sólo cuando se casa. Sin embargo, en esta complementariedad de opuestos, lo masculino, el lado derecho de las cosas, es el más fuerte y domina el otro polo que es el femenino, débil y dócil. Incluso las imágenes de lo Sagrado reflejan esta dicotomía. La Pachamama (Madre Tierra), que representa el polo femenino, depende de poderes superiores. Aquí estamos confrontados con una cosmología y una antropología que son jerárquicas y androcéntricas –en breve, patriarcal. Pero, la Pachamama es una fuerza poderosa en esta cosmología y en el tiempo ha ganado ascendencia sobre el dios Sol lejano. Aquí hay una riqueza real para apoyar una consciencia ecológica, porque la devoción a la Pachamama implica amor y reverencia por la Tierra como aquello que sostiene la vida humana. Sin embargo, la migración a los centros urbanos a menudo debilita estas creencias. Mi propia mirada de lo humano es que somos seres incompletos. Formamos parte de un proceso de constante creación de una

energía sabia, trascendente y siempre presente. En su forma humana, esta energía siempre busca vida más abundante, plena, armoniosa y justa. Formamos parte de un ecosistema planetario que está dinámicamente interrelacionado. El mundo natural es un regalo de una variedad infinita de belleza y abundancia hacia la vida misma, que alegra y sana el espíritu humano. Cuando a nivel humano todo parece sin esperanzas, ahí están las praderas verdes, las montañas majestuosas, los colores gloriosos del cielo, el movimiento de las nubes, la variedad de texturas y aromas de las flores, que proclaman la energía vital que lucha siempre por aumentar el tejido de la vida –a menudo a pesar de los humanos. Plantar una rosa o un árbol, poner una semilla a germinar –estos son actos creativos que forman y nutren la vida humana y la vida del planeta, nuestro único hogar. Los humanos somos partes de todo esto, no para utilizarlo y luego destruirlo, sino para asumir nuestra responsabilidad con la vida misma y aumentar el proceso creativo que debemos llevar adelante –y el cual desafortunadamente hemos dividido y agrupado en pueblos, instituciones, clases, iglesias y géneros donde algunos tienen que someterse a lo que otros dicen, violando de esa manera el equilibrio primordial de la energía que llamamos Dios. Este Dios que nos ha creado y pedido que continuemos construyendo y creando a su imagen.” (Fanny)

- “Soy una flor del Nordeste Brasileño; provengo de una aldea pequeña del interior. Siento que he estado marcada por ser una mujer nacida en este lugar, en este pequeño espacio. Tenemos un sentido muy fuerte de la presencia de lo Sagrado, un respeto profundo a las fuerzas de la Naturaleza –y eso para mí define mi sentido ancestral de pertenencia... este espacio sagrado que te fortalece, que te encuentra, que se te revela, te apoya. Es tener una dimensión de la vida donde nuestra relación con la Naturaleza está valorizada en las relaciones con los demás... Me veo a mí misma como una persona divina-humana con toda la complejidad del Misterio que se va revelando. Siempre me había pensado como un espacio de corporalidad y eternidad a la vez. Me veo a mí misma como parte de la misma materia del Cosmos. Es esta materia que me permite verme como en un espejo –que me hace sentir cosas, sensaciones en mi cuerpo, dolor y placer, deseo- todo lo que experimento. Mi cuerpo, entendido de esta manera, tiene un valor increíble y puede hacer las cosas más increíbles, porque es del mismo material del Cosmos... Esta pregunta también me hace reflexionar en mi sentido de pertenencia ancestral. Por ejemplo, mi vida tiene eternidad porque está conectada con las vidas de mi madre, mi padre, mi aldea donde viví por muchos años, y estaré conectada con aquellos que vendrán después de mí. Y ¿qué les ofreceré? Nada perfecto – no busco la perfección. Soy lo que soy: Sandra, mujer, trabajadora, periodista, militante feminista que pertenece a un excelente grupo de teología feminista. ¡Soy muchas cosas a la vez!” (Sandra Raquew)

- “Siento que soy una totalidad: Soy un cuerpo y al mismo tiempo soy un espíritu.” (Graciela)
- “Por mucho tiempo no podía describir quién era por un falso sentido de humildad. Solamente podía describir mi existencia—quién soy—con claridad una vez que comencé a reconstruir mis raíces como mujer y como campesina. Descubrí que soy única y entera, tanto para mí misma como para otros. Tengo mis habilidades y limitaciones, pero tengo un valor innato como persona y por eso puedo entrar en el proceso de aprender y des-aprender lo que la vida ofrece en toda su intimidad y lo diario. Soy todo esto, en relación y solidaridad con otros, con la Tierra y con la Energía Divina. Lo que estoy diciendo es difícil para mí; es el resultado de una larga experiencia de búsqueda en la profundidad de mí ser mujer. Para mí el decir quién soy tiene que ver con la calidad de vida en todas sus dimensiones, con mi espiritualidad, con mis sueños y mi trabajo. Al final, es el darme cuenta de mí misma como persona, algo que cada persona en cualquier parte también merece. Al mismo tiempo, encuentro que la cosmología que ofrecen los pueblos indígenas es más holística, una visión integral de lo que significa ser persona. Los indígenas hablan del cuerpo físico, el cuerpo emocional, el cuerpo mental y la Energía Vital, todos interrelacionados. Esta es una visión muy antigua. También he descubierto que vivo dentro de un ecosistema y que de ninguna manera soy superior a otros seres. Por supuesto se me enseñó que la humanidad estaba al centro de la creación y era superior a otros seres. Esta visión ha generado dominación, violencia y destrucción para los ecosistemas del planeta y para los humanos. Esto ha llevado a abrir mi visión para descubrir mi propio ecosistema interior, que está en comunión con el ecosistema que me rodea externamente. Llegué a estar más consciente de esta conexión de quiénes somos y de quién soy cuando empecé a poner atención a lo que estaba comiendo. *(Para poder curarse de cáncer, Alcira decidió cambiar su dieta)*. Fue aquí que descubrí quién era y qué era “el/la otro”. Al cuidar, nutrir y proteger mi ecología interna, también fui capaz de cuidar, nutrir y proteger el ecosistema externo. Esto me confirma que para ser una persona coherente, tenemos que darnos cuenta que nuestra esencia es interna y externa a la vez. Es como si las personas dependemos de la creación y la creación depende de las personas. Así, la papa, el arroz, los vegetales dependen de mí como yo de ellos. Vivimos en una relación de continua reciprocidad. Para concluir, soy una persona humana en relación profunda con mi integridad. Existo en relación conmigo misma, con otros y estoy en comunión y en solidaridad recíproca con todo el ecosistema. Esta sensibilidad me permite ser más sincera, honesta y respetuosa de otros y de todo el planeta.” (Alcira)

- “Me siento parte de una envoltura sagrada.” (Clara Luz)
- “Cuando descubrí que era un ser humano corporal, mi mundo cambió. Fue una revolución para mí que era hija de la racionalidad. El cuerpo simplemente no tenía valor para mí. Pero desde entonces, he llegado a comprender que mi cuerpo es quién soy y lo que tengo. Mi cuerpo contiene mi espíritu, mi consciencia, mis afectos, mis memorias. El reclamar mi cuerpo fue el primer gran paso. Segundo, el redescubrir el sentido del cuerpo como energía –una energía integral. Descubrí que todo lo que llega por mis sentidos, mis pensamientos, mis relaciones, afectan a mi cuerpo. Mi relación con el poder iba derecho a mi estómago; mis resentimientos iban derecho a mis pechos, etc. Me di cuenta que me enfermaba cuando no era capaz de canalizar mis emociones de una manera integral, porque estaba bloqueando el flujo normal de energía en mi cuerpo. Todo lo que le pasa a la Tierra también me pasa a mí a través de mi cuerpo. Todos los elementos me afectan, el agua, el aire, el suelo, el fuego. Por eso que es tan importante el aire limpio y el por qué estoy tan angustiada con la contaminación que se asienta sobre Santiago como una nube amenazante. Por eso mi entendimiento de nosotras mismas como humanas tiene que ver con las interconexiones, con la dependencia mutua. Y cuando entiendo quiénes somos de esta nueva manera, mi entendimiento de lo Sagrado también comienza a cambiar.” (Doris)
- “Tengo mis dudas de si somos diferentes y superiores. La civilización occidental enseñó a dominar la Tierra y eso ha conducido a la destrucción del planeta que ahora estamos viendo con una gran angustia y ansiedad.” (Gladys)
- “Hoy me entiendo a mí misma como una persona, una mujer en proceso de construcción. La experiencia que viví en estos meses pasados con mi cáncer me forzó a revisar toda mi vida. Fue una experiencia de nacer de nuevo. En el hospital cuando estaba haciendo la quimioterapia, conocí personas que estaban en el mismo tratamiento que yo, gente que cada mes empeoraba. Comencé a preguntarme, qué es la vida, por qué yo puedo vivir y otras no. Y cuando traté de contestar esa pregunta encontré que era porque yo quería vivir y había descubierto esta fuente de vida dentro de mí. Y continué siendo nutrida por esa fuente. He estado leyendo libros sobre el cáncer y como regla principal es que la gente vence al cáncer porque quieren vivir, porque están decididas a activar todas las células sanas de su cuerpo y porque estas células son capaces de eliminar o sanar las células que están enfermas. Como me encantan los símbolos y creo en ellos, me pregunté cómo podía relacionarme con mi cáncer a un nivel simbólico. No podía creer que esto era cosa del diablo, como algunas iglesias enseñan. Me di cuenta que tenía

que activar todas esas células sanas dentro de mi cuerpo para estar en solidaridad con mis células enfermas y ayudar a sanar esa parte enferma. Muchas veces, antes que apareciera el cáncer, mi cuerpo me dijo que no todo estaba bien, que debía cambiar mi ritmo de vida, hacer cosas de otra manera, pero no escuché. Por eso ese cáncer fue un inmenso grito para re-orientar la manera de relacionarme con mi cuerpo. Creo que este cáncer sucedió porque estamos en un gran desequilibrio no sólo con nuestros cuerpos individuales, sino también con todo el cosmos. El que haya tanta violencia y tanto neo-liberalismo es una prueba de esto, Es como si el mal fuera el fruto de la desarmonía, o de una falta de crecer en la comunión. El neo-liberalismo es todo aquello que no es vida, la desarmonía. Creo que nuestros cuerpos también son parte de esto. Se que una de las causas del cáncer es la contaminación del medio ambiente. Mi cuerpo enfermo también está relacionado con la Tierra que está siendo devastada y enferma; por eso desde esta experiencia ahora estoy comprometida a cuidar la Tierra. Mi recuperación está relacionada con la reducción del número de buses que emiten gases que están contaminando a San José. Es por eso que para mí, el humano es esa totalidad que está en comunión con otros humanos y con todo el universo. Somos esta totalidad de energía y poder y en la medida en que somos capaces de estar en comunión con otros poderes en el universo renovaremos nuestras propias vidas y la vida del resto del ecosistema.” (Silvia)

Lo que es evidente en estos testimonios es un cambio del sentido de lo humano como un individuo a un sentido más grande del yo, unido a la energía de la comunidad de la Tierra y al mismo Cosmos. Deduzco que hay un cambio en la base antropológica de lo que constituye lo humano.

2. Imágenes/Nombres para describir al Misterio Último (lo Divino, Dios/Diosa).

- “En mi niñez, siempre orábamos al padre bondadoso de los cielos para que nos protegiera, pero cuando estaba estudiando con las religiosas, me encontré con un Dios padre severo que castigaba, que mandaba a sus hijas al infierno. Continué buscando al Dios que mi madre me había mostrado que incluía una fuerte presencia de la Virgen María. Entonces cuando descubrí a la Diosa, fue como redescubrir la presencia femenina perdida que tenía en mi niñez. Necesité en especial una divinidad Madre cuando llegué a la pubertad. La ausencia de lo femenino en la divinidad fue muy vívida: ¿a quién orar, a quién confiar mis deseos, mi cuerpo cambiante, mis miedos, mis conflictos, mi primera relación sexual? ¿A Dios? Pero Dios era un hombre, ¿que podía saber de mi vida como mujer? La única salida era a través de María. Pero María era la madre de Jesús, una virgen,

pura, que no supo de hombre. ¿Cómo hablar de mis deseos sexuales? Y así, poco a poco, me convertí en una mujer que descubrió lo Sagrado en otras personas y en la Naturaleza.” (Agá)

- “Mi búsqueda todavía continúa, pero ahora para mí Dios es la vida que está constantemente renovándose y transformándose, sobreviviendo a pesar de las guerras, la contaminación y todo tipo de violencia. Es esa vida que parece estar siempre naciendo con mayor fuerza, no importa las amenazas. Para mí Dios no es un ser todopoderoso, sino algo que va más allá de lo impensable, algo que necesita ser descubierto en cada momento de nuestra existencia; y es allí donde se da el misterio humano-divino, porque tanto Dios como la humanidad somos un “misterio”. Dios es el impulso para mi cuerpo, la fuerza de mis pensamientos, la energía detrás de todo lo que estoy creando. Dios es toda la vitalidad que encuentro tanto en las personas como en la Naturaleza.” (Marcia)
- “Tengo un gran respeto, reverencia, admiración, relación, -pero no sé si lo puedo definir como energía, Dios, Diosa, una estrella... Me doy cuenta que cuando escribo artículos sobre estos temas, estoy poniendo siempre más y más nombres para describir esta relación. El contacto con la Naturaleza como el contacto con otras personas, el contacto con la ternura como con el dolor –me hablan de una Existencia Superior, de una Existencia Diferente, de una Existencia que nos circunda y que al mismo tiempo tiene algo que ver con fluidez. Todavía no he podido escribir sobre esto porque aún no está claro para mí. A pesar de la capacidad que tengo de trabajar con imágenes, todavía no puedo dársela a lo Sagrado... Ahora soy panteísta, con Dios en muchos lugares... como ahora en el atardecer, en otro momento en una relación, en la confianza que alguien tiene en ti, o en alguien que sufre...” (Coca)
- “La memoria. Creo que con lo que me quedo es la memoria. Hoy hay una pérdida terrible de la memoria colectiva y creo que por eso perdimos mucho de la vida. Para mí, la memoria es muy poderosa en mi vida porque es el lazo con mi madre (muerta recientemente). Lo que está en mí de ella es la memoria de una niñez feliz, de una vida feliz, y esto es muy importante para mí, algo sagrado. Es mucho más que simplemente recordar. ¿Cómo se llega a lo sagrado? A través de tus preguntas, tus deseos. Y, cuando me siento acá en mi salita, tomo un vinito, pongo velas y escucho música, siento que ese es verdaderamente un instante sagrado porque en ese momento estoy con mis memorias y siento que es un lapso cuando encuentro lo que estoy buscando. Es una ocasión en la cual me permito a mí misma sentirme entera. No sólo en el presente sino en la plenitud de todo.” (Sandra Duarte)

- “Creo que Dios es una constante presencia en mi vida. Muchas veces, en momentos claves, algo pasa que me habla de nuevo de una presencia sabia, un espíritu protector y consejero que nutre y hacer crecer la vida, mostrándonos que el horizonte siempre es ancho y amplio. Es como una espiral, como en la hermenéutica feminista de la liberación, centrada en la energía, una sabiduría y una presencia amante que está siempre abierta y transformando. El ser parte de esta espiral de energía da seguridad, confianza, e impulso ... Una metáfora para Dios que me encanta es la de matriz o útero, porque es ahí donde se está gestando la vida, formándose, nutriéndose, desarrollándose y madurando, donde se está protegida, tibia, pero al mismo tiempo no hay una posesión u obsesión para dejarte allí. Llega el momento en que debes nacer y liberarte para continuar con tu propia trayectoria. Me encanta esta metáfora para Dios y para la comunidad de fe. La matriz o útero nutre la vida, pero un útero que no está entero provoca abortos y muertes. ¿No son todas nuestras iglesias así? También, las experiencias de las mujeres nos muestran cuántas veces son reducidas, violadas e incluso muertas porque tienen un útero. Su dolor puede ser tan grande que maldicen el día que nacieron mujeres y tener este órgano que en términos bíblicos es el hogar de la energía divina. En la cosmología Andina así como en los textos bíblicos, Dios es la gran matriz, fuente de compasión.”(Fanny)
- “La Escuela Ecofeminista sobre “Mitos y su poder sobre nosotras” (convocada por Con-spirando en Enero del 2000) tuvo un tremendo efecto en mí. Descubrimos cómo nosotras las mujeres estábamos creando nuestros propios símbolos –símbolos de amistad, de cariño a la Tierra, de cariño por nuestros cuerpos, nuestras propias percepciones de la justicia y las relaciones. Todos esos símbolos me influenciaron profundamente. Ya no veo a Dios como Padre-Dios. Hoy día le entiendo como alguien que va más allá, que está definido por la complementariedad, donde se revelan dimensiones que nos pertenecen y nos tocan profundamente. Es ese espacio intuitivo que se manifiesta día a día. Dios ya no es algo individualizado, subjetivado. Dios está muy presente en las experiencias colectivas, es algo grande. Pienso a menudo en las mujeres quemadas como brujas en la Edad Media. Sospecho que, ellas como nosotras, tuvieron experiencias colectivas de lo Sagrado donde saborearon el poder del Misterio. Al final es ese poder que me da la existencia.” (Sandra Raquew)
- “Continuo creyendo en un ser superior, en un Dios que con cada día que pasa tiene menos rostros. El Espíritu Santo continúa siendo una imagen válida de lo Sagrado para mí, el aliento de vida. Incluso esas imágenes de Dios padre o madre como símbolos de amor incondicional son válidas para mí por mis propias experiencias personales, aunque no son legítimas para otros. Me encuentro reflexio-

nando y tejiendo mi fe sin muchas imágenes religiosas. Simplemente creo en la vida en toda su plenitud. Esa es mi pasión. Al mismo tiempo, estoy conociendo otras experiencias religiosas del Oriente y participo en un grupo de meditación. Gozo intensamente cuando tengo esos momentos de encuentro con otras religiones. Siento a Dios muy cerca. Digo “Dios” para usar un nombre, pero este Dios, o esta realidad más grande que está aquí y ahora es una presencia muy poderosa. Lo siento dentro de mí y en encuentros con otros, en la relación. Y siento esta presencia muy fuerte en nuestras celebraciones colectivas.” (Graciela)

- “Antes era fácil para mí hablar de Dios como Padre o como Señor. El nombrar a Dios como Madre, Amigo, Amante parece más íntimo y real. Pero me siento más cómoda y honesta cuando nombro a lo Sagrado como fuente de vida, energía, sabiduría, ternura, que está dentro y sale de cada persona. Encuentro todo esto en la amistad, el compartir, prestar un servicio en solidaridad, en las celebraciones, en los árboles, en el agua, en la comida, en las luchas diarias por la justicia. Me gusta entender y sentir lo Sagrado como una experiencia de energía, que es una imagen más abierta. Es la energía que está aquí, en mí, en los árboles, los animales, en relación, en las maneras que mostramos el amor, la forma en que llevamos adelante nuestros compromisos. Esta energía es Sagrada, se le encuentra y experimenta a través de muchos símbolos y nombres, rituales y mitos, en relación con otros. Esta energía, que llamo Energía Divina o Sagrada es circular. Es como una corriente que fluye e infunde vida: esta energía hace que toda la vida florezca y crezca, no solamente la vida humana sino todo el ecosistema.” (Alcira)
- “Creo que lo que llamamos lo sagrado o lo divino está en todas nosotras y al mismo tiempo está en todo lo que es; nos rodea, penetra, nos envuelve como una madre amante. Somos parte de este envoltorio sagrado y divino que también está dentro de nosotras. Mis imágenes están conectadas con el mundo natural –el mar, las flores, las aves. A veces surgen imágenes humanas también porque están tan incrustadas que es difícil deshacerse de ellas; por lo mismo a menudo se entrelazan imágenes masculinas y femeninas. Al mismo tiempo, imágenes de amor, amistad y solidaridad son sentimientos que cuando florecen en la vida y las luchas de mi pueblo, siento la presencia del misterio divino más potentemente. Creo que estas experiencias poderosas hacen que lo Sagrado se manifieste en nuestras vidas diarias, en todo lo que nos rodea. Pienso que la cosmología que ha estado evolucionando en mí a través de los años me ha ayudado a entender las experiencias de las expresiones religiosas de origen Africano y, al mismo tiempo, estas expresiones me han abierto a toda una nueva percepción de lo Sagrado que ha sido tan poderosa como profunda y ha sobrepasado cualquier dogma o definición de lo divino. Por mis estudios y experiencias con la Santería Cubana

y el Candomblé Brasileño, he sido capaz de romper con definiciones rígidas y conectarme con lo Sagrado en la Naturaleza, al mismo tiempo de darme cuenta que no puedo reducir el Misterio Sagrado a conceptos estáticos o imágenes.” (Clara Luz)

- “Mi primera imagen de Dios fue de un Padre Dios que era mago. Esa imagen cambió con Jesús, pero un Jesús militante cuyo reino podía establecer la justicia. Mi idea de Dios también tenía que ver con lo humilde, lo pequeño e insignificante... la moneda de la viuda, las migas debajo de la mesa. Dios nunca estuvo asociado con los poderosos. Un segundo momento en el desarrollo de mis imágenes de Dios vino cuando comencé a relacionar a Dios con las maravillas de la naturaleza, las majestuosas montañas, las estrellas, y también con los ciclos de las estaciones y el dar a luz. Sin embargo, aunque consideré mi dar a luz como un momento sagrado, nunca lo asocié con Dios. Mi cosmología cambió cuando me familiaricé con el pensamiento del físico Brian Swimme y la forma maravillosa en que él comunicaba un entendimiento del cosmos como una experiencia sagrada. Esta fue mi primera intuición de que las imágenes que teníamos de Dios podrían ser sólo una dimensión del Gran Misterio Sagrado que llamamos Dios. Hoy día no puedo hablar de mi experiencia de Dios, de lo Sagrado, sin hablar acerca de mi propia experiencia humana, mis experiencias de afectos, de sexualidad, de mi espiritualidad en relación con el Cosmos. Creo que mi experiencia de lo Sagrado se ha ampliado para incluir las cosas más íntimas relacionadas a mi cuerpo y hasta las más lejanas latitudes del Cosmos, pero estoy descubriendo que todo está relacionado. Me identifico completamente con la idea del pan-an-teísmo, que toda está en Dios, que todo es sagrado y que todas nuestras experiencias de Dios son parciales y dentro de un contexto específico. Aquí estoy influenciada por Ivone: Ella dice que todo es Dios, ella nos ayuda a entender que no somos las dueñas de Dios y que lo Sagrado no está prisionero en una iglesia o un libro, no importa cuán sagrado pueda creerse que sea. Si pensamos y vivimos con esta actitud, no hay una realidad fuera del espacio sagrado. No hay afuera/adentro o arriba/abajo –todo es parte de lo Sagrado. Por eso la vida es sagrada, nuestros cuerpos son sagrados – por eso es que debemos luchar para terminar con la tortura, la violencia en contra de la mujer y los niños, el hambre y el frío para los miles de gente marginalizadas. Todos están en Dios, todos son sagrados –como lo son los ríos, que son las arterias de la Tierra y si están contaminadas la muerte circulará a través de todo el cuerpo. Por eso no creo que haya ninguna divinidad afuera. Creo que Jesús fue el primero en cuestionar que Dios vivía en un templo como se lo mostraban a la gente los sacerdotes y fariseos. El prefería orar en el huerto y en la montaña, y dijo que el templo era una cueva de ladrones. El cambió el sentido de lo Sagrado porque despertó la experiencia de la compa-

sión para los cuerpos que estaban enfermos y rechazados. Eso fue el comienzo del reino de Dios. Entonces hoy, para mí, Dios todavía existe pero el concepto que tenía no. Primero, Dios el Padre no existe. Lo que existe es una Fuerza, una Energía, un Espíritu que se desarrolla y evoluciona con una perfecta precisión. Uno puede ver esto en la perfección de las flores, nuestros cuerpos, el Cosmos. Eso es lo que nosotras humanas podemos observar, pero Dios es más, mucho más que esto, es el Gran Misterio –y todas mis descripciones son meras pinceladas que reflejan mi propia experiencia e historia limitada. No tenemos certezas, pero sabemos que vivimos y nos movemos en este Gran Misterio. Los humanos hemos tratado de nombrar “Esto” que nunca podemos conocer totalmente pero que si experimentamos.” (Doris)

- “El Dios al que fui introducida como niña –el viejito con la barba- me produce aberración. Me imaginaba a Dios tan superior, tan indefinible, tan poderoso. Y sin embargo, como sabemos, todas las cosmologías del mundo hablan de la Creadora del mundo en femenino, o como pareja. El haber hecho a Dios sólo en forma masculina ha subordinado y devaluado a lo femenino.” (Gladys)
- “Quizás es fácil decir lo que Dios no es, en lugar de lo que Dios es. Basada en mi propia experiencia, no puedo creer en ese Dios todopoderoso que tiene poder sobre la vida y la muerte. Al mismo tiempo, no puedo creer en un Dios que siempre me está probando para ver si lo amo a “él” y serle siempre fiel –o que se me dio este cáncer para ver si realmente tenía suficiente fe. Porque soy una madre, sé que nunca haré que mi hijo Tomás pruebe que me ama poniendo en peligro su vida. No, no puedo creer en un Dios como ese. Por el contrario, he descubierto que Dios es alguien que está en lo profundo de mí ser, que me ama, pero que a la vez está más allá de mí, o que no está limitado a mí. Este Dios es vida, bondad, energía positiva que está presente en otros, en la Naturaleza y en la historia. No quiero oponerme al cristianismo, que es la historia de la manifestación de Dios. Pero pueden haber muchas historias de salvación, no solamente una. He descubierto muchas facetas de Dios: en momentos difíciles Dios está llorando conmigo, siente conmigo, se lamenta conmigo. Al mismo tiempo, este Dios está presente en las experiencias comunitarias – aquí es donde experimento esta presencia muy, muy fuerte. Este Dios tiene un gran hombro y una mano inmensa para abrazarme donde puedo descansar y llorar. Ella es la amiga fiel. También he tenido las experiencias de las religiones Afro-brasileñas donde he aprendido a contemplar y celebrar a Dios en la Naturaleza. En estas religiones las *orixas* se manifiestan a sí mismos en la Naturaleza. Entonces el río no es simplemente río; es también donde la energía y la fuerza están guardadas. Estoy consciente que hablar en estos términos es considerado peligroso desde el punto de vista del mundo cristiano. A

pesar de eso, me siento atraída a estas religiones y creo firmemente en esta forma de presencia de Dios. Espero que sea posible re-estructurar mi vida para poder tener una relación más íntima con el mundo natural – no de una manera romántica, sino con un sentido de cuidado mutuo. Estoy comenzando a relacionarme con las hierbas, los tés, ciertos baños –no se trata de un tipo de magia o conjuro; realmente podemos entrar en contacto con los poderes presentes en el mundo natural.” (Silvia)

Las imágenes de Dios de las entrevistadas están cambiando desde una deidad más externa y por encima del universo creado, hacia un sentido de algo interno y sin embargo más allá; una relación que sostiene a todas las cosas. Las imágenes más usadas son: Energía, Presencia, Sabiduría, Matriz, Complementariedad, Memoria, Espacio Intuitivo, Realidad más grande, Envoltura, Fuente de vida. Todas hablan de *estar experimentando* esta energía en lugar de ser capaces de definirla. Llego a la conclusión de que estamos contemplando un cambio de cosmología.

3. Creencias sobre la muerte y la vida después de la muerte

- “Cuando todavía estaba buscando imágenes de lo Sagrado, tenía miedo de la muerte porque me parecía un misterio. Pero al ir descubriendo lo sagrado en mi propio cuerpo, en el de otros y en el universo, perdí mi miedo a la muerte. A veces estaba cautivada por la muerte porque sentía que encontraría un gran deseo cumplido. Quienes han muerto todavía siguen con nosotros; circulan a nuestro alrededor. Por momentos siento esta conexión. No sé como será pero no tengo ansiedad acerca de la muerte. Siempre invoco a esas grandes mujeres que han partido antes que nosotras para que nos acompañen enviándonos su energía y sabiduría. No sé que pasará conmigo cuando muera, pero espero formar parte de esa energía y de alguna manera estar presente para esas mujeres y hombres que vendrán después de mí.” (Agá)
- “Antes de la muerte de mi padre, le tenía miedo a la muerte, pero ahora ya no existe ese miedo porque fui capaz de experimentar que la muerte no es el final. La existencia de mi padre se transformó en otra dimensión, donde yo también estaré algún día. Experimenté su resurrección en mi vida; esto fue posible porque recuerdo todos los momentos y experiencias positivas que compartí con él. También rompí mi miedo a la muerte cuando entendí que había vivido una experiencia humano-divina con mi padre cuando él vivía, porque soy parte de su misma esencia y ambos venimos de esa esencia de la cual tenemos nuestra imagen y semejanza “que es Dios”. La muerte, entonces, es una transición de espacio,

tiempo y lugar. Más que un lugar físico, es donde podemos vivir lo que hemos anhelado, entramos en una dimensión que es sin límites ni fronteras, sin leyes ni normas. Estaremos en aquellas personas con las cuales hemos experimentado a Dios. Viviré en la memoria de aquellos que me han conocido y amado, así como mi padre vive en mí. Así, la muerte, no es el final. Somos transformadas, pasamos a formar parte de la energía del Cosmos.” (Marcia)

- “Creo que con la muerte retornamos al lugar de donde hemos venido y nos transformamos en algo diferente. He entrado en largas discusiones sobre qué es la muerte y qué es la resurrección con un querido amigo sacerdote que me ayudó inmensamente cuando dijo: “La resurrección no es resucitación, recuerda eso siempre!” ¿Qué pasó con nosotras que desarrollamos un miedo a la muerte? Tenemos que encontrar una razón para este miedo. Y a pesar que temo a la muerte, con este miedo estoy sumamente convencida, segura, cierta que se trata de un proceso de transformación que es permanente.” (Coca)
- “Sé lo que dicen las teólogas feministas, sé lo que dicen las ecofeministas, sé lo que dice la teología cristiana, lo que dice el Candomblé, y lo que los indígenas dicen sobre la muerte –pero no me identifico con ninguno de ellos. De nuevo, la respuesta para mi es la memoria. No estoy interesada en saber si mi madre está en el cielo, o es parte de un árbol, o lo que sea. Siento su presencia a través de mis memorias. No tengo una posición teológica sobre la muerte, quizás porque la muerte de mi madre fue una experiencia dura y el dolor tan fuerte, que rechazé el pensar o hablar sobre la muerte. Sin embargo, mis memorias son sagradas y esto permite que mi madre vuelva a la vida cada día. Sueño con mi madre cada día y eso me hace sentir bien. Hace poco le mencioné esto a alguien y me dijo que mejor hiciera alguna terapia. ¡Para qué! Es una aberración; es maravilloso tenerla conmigo cada noche. Gozo mucho esto y estoy muy contenta.” (Sandra Duarte)
- “En frente de mi hay colecciones de fotos de mi familia, muchos de ellos muertos. En ellos veo a mis hijos y a mí misma. Morimos, sí – al menos físicamente. En verdad nuestras vidas son sólo un suspiro, un segundo en el tiempo universal, a pesar del hecho de que nuestra vida terrestre sea dura y que haya momentos que parecen durar una eternidad y otros que nunca olvidaremos por su intensidad, su ternura, su belleza o dolor que puede parecer cielo o infierno. Nuestros cuerpos al morir pueden todavía nutrir la vida de la Tierra, para los animales y las plantas, como revelan los últimos descubrimientos sobre el ADN. Nuestros cuerpos están hechos de vida que se descompone. Estos conceptos están presentes en la cosmología Andina en el sentido que el tiempo y el espacio de alguien de estas culturas, continúa en la vida y en la muerte. Incluso después que alguien muere,

él o ella vive en los recuerdos de la familia, la comunidad, en los cerros y en la misma Pachamama. Creo que la vida y la muerte están íntimamente conectadas. Aunque se trata de un evento individual, la muerte también es un suceso colectivo y global. Lo que soy es algo que trasciende a mis ancestros no sólo en mi ADN físico, sino también en los ires y venires de la historia de mi familia. Mis ancestros se despiertan en mí, como lo haré yo con mis descendientes. La vida y la muerte son interactivas, partes continuas de la gran matriz del *oikoumene*, donde la vida individual es sólo una célula en el universo.” (Fanny)

- “No veo a la muerte como el final de la vida. La muerte me da la separación con el tiempo –y para mí, el tiempo es sagrado. La muerte es ese momento de transición hacia la eternidad, una vuelta a la forma material de la cual hemos venido.” (Sandra Raquew)
- “Quizás una de las creencias originales más fuertes que tuve era la vida después de la muerte. Si me preguntas que tipo de vida, no puedo decirlo, pero siempre he creído en la trascendencia, en una integración dentro del todo, dentro de esa gran realidad. Pienso que nuestro error recae en pensar siempre que la vida después de la muerte es algo individual. Continué pensando en algún tipo de plenitud de vida después de la muerte. No tengo imágenes ni tampoco la habilidad de pensar cómo puede ser esta integración dentro de la totalidad, pero si creo en la trascendencia. Me gusta pensar sobre la vida después de la muerte desde la imagen de Dios como relacionalidad, para usar el concepto de Ivone. Este Dios que teje relaciones entre todos los seres del universo.” (Graciela)
- “Miro a la muerte desde la experiencia de la muerte de mi madre. Cuando ella murió, encontré que la teología tradicional no alimentaba mi fe. Por eso volví a nuestras creencias indígenas, en las cuales la vida y la muerte no están separadas. Quienes mueren continúan viviendo entre nosotros. Viven en sus enseñanzas, su ejemplo, su consejo y testimonio –y en la misma atmósfera que nos rodea. Permanecen en las cosas que amaban: la música, la comida, las plantas, las velas, las flores y en sus gestos de bondad. Al mismo tiempo, sabemos que no están con nosotros físicamente; se han ido y ahora están envueltos en la Energía Divina. Así, la experiencia que he tenido con mi madre es, que a pesar que no está aquí físicamente, ella continua siendo mi compañera y confidente. Ella está viva en todas las formas hermosas en las que marcó mi vida. Es basada en esta experiencia que puedo decir que he sentido la resurrección en mi vida. La gente que amamos vive en nosotros y nos acompañan por el resto de nuestras vidas. Están presentes en sus palabras, consejo, en el huerto que plantaron, etc. Siento que los muertos nos dan fortaleza para continuar viviendo. Por otro lado, creo que es horrible

pensar que nuestros cuerpos se quedan en el cementerio mientras nuestras almas van al cielo. No, los muertos se quedan en medio de nosotros. Por eso, para los indígenas, los rituales alrededor de la muerte son importantes.” (Alcira)

- “Creo simple y sinceramente que la muerte y la vida son procesos que no podemos separar, así como no podemos separar el bien del mal. Son procesos dialécticos que están constantemente en nuestras vidas. No creo que la muerte esté opuesta a la vida ni que la muerte es el término de la vida. Nacemos y morimos como parte de esta gran envoltura en la cual existimos, que es sagrada. Cuando muera voy a volver a la Tierra, que es parte de esta envoltura divina y ella me abrazará como una madre amante. Después viviré de otra manera, quizás como árbol, como flor, no sé. Pero ahora no me preocupo de mi muerte. Le he dicho a mis hijos que cuando muera, no quiero que me entierren en una tumba fría o mausoleo. Quiero ser enterrada en la Tierra con árboles sobre mí, para poder tener la oportunidad de convertirme en materia orgánica por la cual continuaré siendo vida y produciendo vida. Me gustaría que plantaran flores o un árbol sobre mis restos. Quizás hay otros niveles de existencia, no lo sé, pero estaría contenta si este fuera el nivel de existencia de nosotros los terrestres, y que esa fuera nuestra suerte. Me gusta la idea de pasar a formar parte de la Tierra, una semilla que florece de otra manera, que puede dar vida a otros, que puede convertirse en árbol, flor, ¿quién sabe? Amo el mundo natural y si puedo formar parte de los ciclos de esta maravillosa Tierra que produce tanta vida, bien –estaré de verdad muy feliz. Estas reflexiones son parte de un largo proceso donde he creado mi propia síntesis, donde mis propias etapas de vida han sido brisas frescas que me urgen a abrir nuevos caminos, a escuchar nuevos sonidos –sonidos que son alegres y maravillosos y que me invitan a bailar. Y, me encuentro a mí misma en una danza donde súbitamente en el círculo hay muchos cuerpos entrelazados, amándose, dándose vida mutuamente. Es la danza infinita de lo Sagrado que nos rodea y de la cual todos formamos parte.” (Clara Luz)
- “Mi preocupación acerca de la muerte y la vida ha cambiado con mi nuevo entendimiento de lo humano y de lo Sagrado. Ahora estoy libre de los conceptos de cielo, infierno y purgatorio y puedo vivir y morir de una manera diferente. Es como si estuviéramos en una inmensa realidad de tiempo-espacio donde tenemos la posibilidad de afirmar la vida o rechazarla. Sospecho que viviré en la memoria de aquellos que dejamos atrás, cuando nos recuerden en los momentos en que fuimos capaces de abandonar a nuestro yo pequeñito y amar y abrirnos a todo lo que nos rodeaba. Lo que echaré de menos será el poder abrazar y besar a quienes amo.” (Doris)

- “No hablamos mucho de la muerte porque le tememos. Sin embargo, yo nunca le he tenido miedo. Quizás puede parecer extraño, pero la muerte nunca me ha preocupado porque me parece tan natural como la vida. Tampoco me preocupo del futuro porque creo que mi futuro se crea en cada uno de mis actos. La muerte es parte del futuro –la única diferencia es que es la única cosa de la que podemos estar seguras. Del mismo modo que es mi vida, así también será mi muerte el resultado de cómo viví. Creo que todo es Sagrado, todo es energía, por eso tengo tanto respeto por la vida en la Tierra, porque todos somos parte de esto. Así, cuando muera, mi espíritu volverá a su lugar de origen y confío en esa bondad original. Quienes creen en la Pachamama, o la diosa del lago o de la montaña, lo hicieron porque sus vidas dependían de esas presencias y las amaban mucho. Creemos en dioses y diosas porque somos débiles e inseguros. Es por eso que algunos han creado un dios patriarcal con poder sobre todo. Pero ese tipo de Dios aplasta el espíritu humano, destruye las relaciones horizontales con la comunidad de la vida. Por eso rechazo la noción de un Dios patriarcal y prefiero hablar de la diosa a quien doy gracias diariamente por estar viva, por respirar el aire, ver la luz, sentir este calor. Yo creo en esta energía.” (Gladys)
- “Las religiones Afro-Brasileñas tienen esta dimensión de comunidad – que somos más de lo que somos ahora en nuestros cuerpos. Quienes estamos aquí formamos una comunidad, pero quienes han partido también son miembros de esta comunidad. No estamos hablando de re-encarnación, sino de nuestros cuerpos que ahora estamos gozando, que gozan de otras maneras de ser que no son las mismas que experimentamos aquí. Cuando están aquí, gozan de nuestro mundo. Esta es otra manera de explicar a los ancestros, pienso – me da mucha alegría. Entonces quienes mueren se convierten en ancestros y nos comunican su energía. Eso es lo que la ancestralidad es para mí: la continuación de una vida, de una misión. La energía y el poder positivo nunca mueren. Estos ancestros continuarán en la naturaleza como rocas o ríos, etc. Para las religiones Afro estas personas realmente pasan a ser inmortales por el hecho que se convierten en una presencia permanente en un lugar en la naturaleza, que son simbólicas de la vida de la persona. De ese modo sus historias permanecen con nosotros para siempre. Me gusta esta perspectiva porque la persona está más presente que ausente. Por supuesto, todavía tengo miedo de hablar de mi muerte porque mi recuperación del cáncer está tan cerca. Para mí la muerte como un fenómeno humano significa el final de una vida corporal que me asusta. Me encanta abrazar y besar a las personas y perder esa habilidad de gozar mi cuerpo me asusta. También temo el sufrimiento que una tiene que pasar para atravesar hacia el otro lado. Creo que tengo que trabajar un poco más sobre lo físico de la muerte.” (Silvia)

La cosmología cambiante de las entrevistadas está revelada en sus reflexiones sobre la muerte. La mayoría ve la muerte y la vida sin separación, pero como parte del mismo ciclo. Ellas hablan de volver a esa energía primordial, a la bondad original de la cual han venido. Algunas hablan de ir a dimensiones diferentes, de una transformación. Otras hablan de memoria – de cómo la gente querida está presente en las memorias que tenemos de ellos y del cómo estarán presentes en quienes les recuerdan. Para algunas, el concepto de ancestros es clave, un concepto compartido con las comunidades indígenas y africanas. Muchas hablaron de un miedo a la muerte que cambió cuando ellas experimentaron la muerte de una persona amada, o cuando sus imágenes de Dios cambiaron y vieron que todo estaba relacionado.

4. Ética y prácticas éticas (especialmente en el área de la sexualidad/derechos reproductivos)

- “Yo creo que siempre debemos empezar desde el cuerpo, del respeto por cada persona, de su derecho a decidir como ella quiere vivir su vida –siempre con el entendimiento que los derechos humanos deben asegurarse para todos. No me gustan mucho las leyes y las reglas, pero necesitamos normas por las cuales guiar nuestras vidas diarias. Para mí, es a través de mi diario vivir con las personas, con la Tierra y con mi propio cuerpo desde donde construyo mi ética.” (Agá)
- “Debemos diferenciar entre la moral y la ética. La moral establece una ideología de formas correctas e incorrectas de actuar que responden a códigos pre-establecidos, en nuestro caso puestos en marcha por una sociedad patriarcal y capitalista. Una característica de esta moralidad es que siempre prohíbe y juzga lo que es bueno y lo que es malo, y usualmente no deja a una persona crecer en responsabilidad. Los cuerpos de las mujeres –especialmente en las áreas de la sexualidad y de la genitalidad- siempre se han visto como inmorales, pecadores, negativos. En nuestras sociedades modernas, quienes siguen códigos morales aceptados son considerados buenos, pero a menudo esto revela conformidad, hipocresía y una inhabilidad para establecer sus propios principios morales. La ética, por otro lado, mantiene que la vida en sí misma demanda respeto y responsabilidad de parte de cada uno y de todos. Para mí, la ética debe estar acompañada por una espiritualidad que exprese nuestras actitudes cotidianas. Esto tiene que ver con nuestra cosmovisión y la manera en la cual percibimos toda la vida. Al final, la ética, no depende de ideologías o religiones, o códigos o leyes, sino del cómo asumimos de manera responsable nuestra ubicación en el Cosmos –una postura que es previa a la ética o la moral. Desde una perspectiva ecofeminista, la humanidad no está separada del resto del Cosmos- esta separación que dice que el humano es

superior a otras especies, que lo masculino es superior a lo femenino, que la raza blanca es superior a otras razas, nos ha llevado a la crisis actual. Sería un gran aporte si podemos ver que los cuerpos de las mujeres son una parte integral de la Naturaleza, el espacio vital que crea, defiende, resiste, celebra y finalmente rescata los cuerpos no sólo de las mujeres sino también de los hombres y la Tierra de la mentalidad patriarcal. El ecofeminismo está buscando, defendiendo y creando nuevas alternativas que mejoren la evolución de la vida. El ecofeminismo lleva a una igualdad entre los humanos y el resto de la comunidad de vida. El ecofeminismo nos llama a recrearnos en una nueva espiritualidad en lugar de lo que “no se debe”, invita a cada uno a contribuir desde su propia diversidad con el todo. Este es un proceso estimulante de búsqueda, aprendizaje y de probar nuevas posibilidades. La moral nos ha hecho seres pasivos.” (Marcia)

- “Hay dos conceptos claves en la construcción de una ética diferente. Uno tiene que ver con el cuerpo, que para mí es fundamental. Nuestro punto de partida para cualquier ética debe ser desde la experiencia del cuerpo y de las memorias allí guardadas. El cuerpo habla, ¿cierto? Lo segundo es que hacemos decisiones éticas basadas en las experiencias de nuestro cuerpo. No obstante, a menudo una decisión que para mí puede ser buena, para ti será la peor de las decisiones. Así esta posición es casi siempre catalogada como “relativismo”. Pero estoy convencida que las mujeres somos capaces de tomar nuestras propias decisiones éticas sobre nuestras vidas y que tenemos el derecho de hacerlo por que éstas involucran la historia, las consecuencias, los anhelos y los valores de cada mujer. No podemos universalizar leyes; no podemos establecer de una vez y para siempre normas absolutas iguales para todos. Incluso más, uno de los temas más difíciles es tratar de sistematizar la ética ecofeminista, es que se espera que lleguemos a definiciones definitivas, justificables y escalas de valores – y eso es justamente lo que no queremos hacer.” (Coca)
- Para mí, las religiones éticas son un error precisamente porque hoy en día la gente está buscando sentido y no ética. Están buscando esos elementos simbólicos que les darán respuestas a las necesidades inmediatas. Las preguntas éticas vienen más tarde. Siento que ahora estamos en un momento cuando necesitamos nuevas construcciones éticas –una nueva ética global. Necesitamos buscar maneras de construir una ética que sale de las aspiraciones de las personas. Por ejemplo, estoy aquí con mis experiencias y símbolos de sentido, pero cuando voy para allá, que es lo que puedo ofrecer que sea más que mi propia experiencia extática de, digamos, ¿la bondad? Esta experiencia extática es importante para mí, me ofrece un sentido simbólico clave, pero también debo traer algo más al conjunto, algo como una ética, algo que diga cómo estoy comprometida a actuar dentro del

mundo. No sé bien cómo elaborar todo esto, pero necesitamos desarrollar una ética sólida que atraiga a la gente.” (Sandra Duarte)

- “Pienso que desde mi etnia de siglos y raíces religiosas siempre defenderé la vida, lucharé por la justicia y la igualdad, por la libertad y la solidaridad con los más oprimidos y marginalizados. Al mismo tiempo, algo está cambiando en mí. En la mayor parte de mi vida Dios fue masculino y Padre. Fui una persona que permanecía quieta y humilde, sin confianza en mí misma. Pero ahora siento que tengo diferentes puntos de vista que son valiosos y dignos de consideración.” (Fanny)
- “Recuerdo que el primer tema que analizamos en mi grupo de teología feminista fue el aborto. Mirando atrás, veo que la única manera de realmente entender este tema era escuchar la experiencia y la sabiduría del grupo. No fue la escuela, o la iglesia, la universidad o el lugar de trabajo que ofreció este espacio para discutir sobre el aborto honestamente y abiertamente. Esto me convenció que la ética debe construirse en un espacio común; es un ejercicio colectivo. Personalmente quiero mantener la ética liberadora de Cristo. Es importante para mí incorporar esos valores que aprendí de mi hogar, de mi madre, mi abuela, mi padre, mis hermanos y hermanas. A la vez, con la ayuda del grupo, puedo ver los errores en la ética de mi familia. Por eso insisto que la construcción de un sistema de valores o ética debe ser una experiencia colectiva. Podemos estudiar casos en conjunto, y sopesar los factores sociales. Medir cada situación particular de cada mujer y de todas las mujeres sin olvidar de ver su pasado y el contexto histórico para tener un entendimiento más maduro de cómo hacemos decisiones. Estoy convencida que vivimos en tiempos post-cristianos porque los tiempos post-modernos son post-cristianos. Al mismo tiempo, mi post-cristiandad me habla de un mundo que está pasando por un cambio profundo y muchas veces los valores que tuvieron una vez deben ahora adaptarse a un mundo diferente. Los valores pueden permanecer pero los viviremos de otras maneras.” (Sandra Raquew)
- “Para mí, la ética es fundamental porque toca el punto clave en la teología tradicional que es la libertad. El dogmatismo religioso ha sido clave para mantener la opresión —especialmente en el caso de las mujeres— negando su habilidad para tomar decisiones éticas. Subrayo la importancia de una ética donde el sentido de la libertad está incorporado para ser capaz de romper con una teología de la culpa y el pecado. Desde aquí vemos la necesidad de crear una nueva ética que parte de la experiencia de las mujeres, porque son las mujeres las que han experimentado esta opresión por siglos y, por lo tanto, son las mujeres las que son capaces de elaborar algo nuevo. Resituando la libertad—no en la definición liberal de

la libertad de sujetos autónomos—sino desde la creación de nuevas relaciones. Creo que estamos haciendo esto lentamente pero seguro, sin provocar violencia a nadie. Aquí es donde estoy trabajando y pienso que tengo la capacidad de ser capaz de analizar, criticar y denunciar ciertas formas de opresión, especialmente en el área religiosa, así como la habilidad de construir algo nuevo. Siento que eso es lo que otras mujeres quieren de mí. Para ser capaz de des-construir es esencial empezar por una crítica de la moral cristiana y desde allí moverse para re-pensar el sentido de la libertad. Es dentro de esta nueva visión de la libertad que nosotras podemos abrazar el pluralismo, la diversidad —siempre basada en la experiencia. La ética, entonces, se construye desde nuestra experiencia contextualizada. Debemos preguntarnos a nosotras mismas qué experiencia está detrás de cada afirmación ética. Cada persona es una expresión diferente de la libertad, por lo cual es necesario re-afirmar un sentido holístico de lo que es el humano en relación al Cosmos.” (Graciela)

- “La ética tiene que ver con la vida en todas sus dimensiones, con las maneras en que nos relacionamos, qué somos, en qué actuamos, nuestras actitudes, nuestra postura sobre la justicia, la ecología, la manera que vivimos en el hogar, en nuestra comunidad, y en la sociedad. Siento que soy bastante capaz de decidir por mí misma y tomar responsabilidad por las decisiones que hago, de acuerdo a mi consciencia, mis habilidades, mis compromisos, mis opciones, mi creatividad y solidaridad con toda la humanidad. La ética vivida desde esta perspectiva me hace más humana, más digna, más honesta y coherente, más íntegra. Creo que la ética no es algo estático, sino siempre dinámica, y como tal siempre puede ser revisada, re-pensada, cuestionada y reformulada de acuerdo a nuevas luces en la manera que estamos viviendo, sintiendo y actuando. Desde esta posición somos más capaces de cuestionar aquellas normas, instituciones y sociedades que hablan de una ética que no está encarnada, que está lejos de la realidad de las mayorías y que convierte al cuerpo en una prisión de culpas. Siento que la ética es un área clave donde el cuerpo de las mujeres ha sido el enfoque. Hasta hace muy poco, la ética oficial definía la manera en que las mujeres se debían comportar en relación a sus cuerpos. Hemos sido confrontadas con un código ético androcéntrico y patriarcal que ejerce un control estricto sobre nuestros cuerpos. Esta es una ética que castiga e impone; reprime la sexualidad femenina, nuestra afectividad y nuestra habilidad para hacernos cargo de nuestros cuerpos y de nuestros propios sentimientos. No nos ha permitido decidir por nosotras mismas. Vivir con un código ético que fluye desde nuestros cuerpos nos permitiría una vez más valorizar nuestros cuerpos como algo sagrado. La ética impuesta por las instituciones ha golpeado los cuerpos de las mujeres con una moral que es deprimente, culpa sobre culpa, dada desde lo alto es dualista porque determina

qué es lo bueno y lo malo, lo puro o lo impuro. Por eso es que llega a ser imperativo resituar la conducta ética basada en nuestras propias experiencias y desde nuestra propia experiencia del cuerpo. Somos las dueñas de nuestros cuerpos, de nuestra sexualidad, de nuestras decisiones y opciones. Esta manera de pensar nos dará autonomía como adultas dignas, capaces de orientar nuestras vidas de acuerdo a las luces de nuestra consciencia y experiencia de lo Sagrado. Esta fue la ética propuesta por Jesús.” (Alcira)

- “Creo que la ética es parte de un proceso donde debemos abrirnos a un nuevo entendimiento de quiénes somos como humanos, quiénes somos como mujeres, cómo nos entendemos en relación a nuestro mundo, a las personas que nos rodean, a los animales y las plantas, al todo con el cual compartimos una relación íntima. Para mí, la ética consiste en una actitud relacional hacia la vida, en la medida que logramos entendernos como parte de una relación de comunión, respeto, justicia y amor; en cuanto entendemos que nuestros cuerpos continúan en otros; en la medida que nos sentimos parte de un gran cuerpo. Espero que lleguemos a entender que los humanos no somos superiores a otras especies. Espero que respondamos al desafío de llegar a ser cada vez más “humanizados” por relaciones cada vez más profundas. Es desde allí que podemos construir una ética viable que libera. Si construimos relaciones comunitarias basadas en el respeto mutuo y la reciprocidad con toda la comunidad de la vida, seremos capaces de transformar las relaciones de poder que dominan, reprimen, matan, a favor de un poder dialogado que defiende y empodera a los más débiles. Defender y devolver la vida es un proceso que sana a nuestra vida y la de todo el cosmos... Una palabra sobre el aborto, que es legal en Cuba. Después de la revolución, muchas mujeres comenzaron a usar el aborto como una forma de control de la natalidad. He vivido este proceso con muchas mujeres jóvenes que estaban embarazadas y les daba vergüenza decírselo a sus padres, y así tenían un aborto sin que ellos lo supieran. Muchos doctores comenzaron a preocuparse de la tendencia creciente a usar el aborto como el método de control de la natalidad por excelencia. Sin embargo, es absolutamente cierto que las mujeres jóvenes cubanas han roto con esos patrones de sexualidad tradicionales y están desafiando a sus padres acerca de los tabúes sexuales que eran norma en la Cuba pre-revolucionaria. La nueva generación de gente joven no tiene escrúpulos sobre la sexualidad o ningún sentido de culpa o pecado de tener experiencias sexuales –no, absolutamente no.” (Clara Luz)
- “Para mí, el desafío es recobrar el poder y autonomía para las mujeres y para toda la gente y así poder hacer nuestras propias decisiones, y que estas decisiones sean hechas en un contexto más integral. Más y más estamos dándonos cuenta

que cada cosa está relacionada – no sólo con otras personas, sino con todo lo que nos rodea y que las decisiones hechas a un nivel afectan a cada uno y a todas las otras cosas. El desafío que viene del ecofeminismo es precisamente promover un punto de vista más integral de la vida para que cada decisión se haga con la intención de promover relaciones más igualitarias que no continúen cristalizando la dominación sobre los débiles y sin voz, incluyendo a toda la comunidad de vida y la Tierra misma. Es dentro de esta integridad, donde creo que tenemos que prestar atención a lo que nuestros cuerpos están diciendo y poder sostener conversaciones con quienes tenemos confianza para pedir consejo acerca de decisiones pendientes. Aquí la cuestión del poder es clave. Estoy hablando de “poder con”, no “poder sobre” o fuera de mí. Si voy a hacer una decisión o compartir mis experiencias profundas, no voy a ir donde personas que no conozco o que me van a preguntar las cosas más íntimas o incluso “condenarme” a priori. No, voy a ir donde una amiga o grupo de amigas que me escuchan, preguntan y me ayudan a clarificar cosas, pero al final, soy yo la que hago la decisión, porque soy la única que sabe cómo esta decisión va a afectar mi historia, mi cuerpo. Por eso el desafío es crear espacios donde nosotras las mujeres podamos compartir nuestro poder y ayudar a cada una a tomar decisiones, pero no hacerlo por la otra. Si fuésemos capaces de devolver a la gente su poder para decidir de acuerdo a su propia consciencia, esto transformaría la ética y retomariamos la responsabilidad sobre nuestras vidas como adultos. Desde un punto de vista ecofeminista debemos recordar que cada decisión tiene repercusiones sobre el cómo y qué como, dónde vivo, cómo me desplazo –decisiones tan simples como cuál detergente uso, qué ropa, qué fuente de energía. Estoy convencida de que estamos viviendo en un momento de profunda conexión con nosotras mismas, nuestro ecosistema más grande y es un tiempo de desprenderse, de romper con ciertas necesidades y prácticas.” (Doris)

- “Claramente el cuerpo humano es sagrado. Esa es la razón principal del por qué tenemos que cuidarnos a nosotras mismas, respetarnos y amarnos. Y desde ahí proviene mi angustia que es compartida por todas las feministas, frente a la desvalorización y la violencia que la cultura patriarcal pone contra el cuerpo femenino. También es la violencia que ve a las mujeres sólo como reproductoras de la especie, como úteros—y no nos ve en forma completa—nuestras manos que crean, nuestras mentes que piensan, nuestros espíritus que vuelan. La calidad de lo sagrado del cuerpo está directamente relacionada con el respeto, el amor, la comunión con otros.” (Gladys)
- “Me guía la felicidad. Creo que los humanos fueron creados para ser felices, para ser plenos. Ahora, con mi propia felicidad yo pongo la felicidad y la plenitud de

otros en la misma escala. Por eso mi criterio es buscar la felicidad, pero mi felicidad nunca puede significar la muerte y la desgracia de otros. Es en este espacio que negociamos a través de leyes y preceptos cómo lo vamos a hacer para crear felicidad para todos. Es por eso que decimos: “No matarás” en todos los sentidos: no mates los sueños, no mates por el hambre, no mates por la violencia, y no mates no haciendo lo que debes hacer. Creo que desde aquí podemos crear una ética para la vida. Creo que todas las leyes y principios deben ser producto de acuerdos hechos desde los principios básicos de la vida –no mates, sé feliz. ¿Qué quiero decir por felicidad? Lo puedo interpretar como algo bien individualista, pero debemos poner la felicidad en un contexto mayor y decir que la felicidad es el derecho a la vida que tienen todas las personas, que toda la vida, la Naturaleza, el universo –que todas las cosas tienen. Contrariamente a otros teólogos, estoy cierta que la felicidad nos puede llevar hacia otro paradigma que nos conducirá más lejos que todas las prohibiciones y negociaciones que ahora hay con respecto al cuerpo.” (Silvia)

Las entrevistadas exigen una nueva ética comenzando con las experiencias de nuestros propios cuerpos, nuestras propias historias, nuestros propios anhelos. Es esencial entonces comenzar por el cuerpo. Esto es especialmente verdadero si vamos a desafiar la mentalidad patriarcal que construye la moral negociando mayormente con los cuerpos de las mujeres, que han sido considerados la fuente del pecado y la maldad. Una ética ecofeminista incluiría una llamada al respeto y la responsabilidad de cada uno y de todos –y vería al humano en relación al resto de la comunidad de la vida y al universo en desarrollo. Somos parte de un cuerpo mucho mayor y por lo tanto debemos tomar en consideración las repercusiones hacia el todo al hacer decisiones éticas. El énfasis está dado en aquellos espacios comunitarios donde la escucha de las experiencias y la sabiduría del grupo se convierte en algo importante para permitir que se hagan decisiones libremente. Esta ética es siempre contextualizada, pluralista y respeta la diversidad; no se puede legislar leyes universales “de una vez y para siempre”. Este tipo de ética ofrece y expande el sentido de lo que significa “ser humano” y está basada en la expansión de nuestro sentido de la felicidad y el cuidado.

5. Prácticas espirituales/disciplinas que nutren creencias

- “Mi dificultad ahora es que ya no me siento cómoda celebrando en la iglesia. Hay celebraciones que ya no me llegan. En nuestros encuentros (de mujeres) celebramos nuestros cuerpos y todo lo que nos rodea –celebramos los elementos, las vidas de otras mujeres; celebramos la vida con nuestros cuerpos de mujeres.” (Agá)

- “Me he dado cuenta que la vida se debe vivir intensamente en cada momento. Sí, creo que la vida está hecha de pequeños momentos. En este instante estoy aquí y debo vivirlo intensamente porque no es repetible y cada momento es una oportunidad para encontrar sentidos más profundos para mi vida diaria. Me sostengo compartiendo lo que sé con quienes comparto sueños, pequeños logros... Estoy sostenida también contemplando el mundo natural y nunca me canso de descubrir sus misterios escondidos. Estoy plena con mi familia y amigos. Me siento apoyada por las mujeres con las cuales trabajo porque puedo expresar quién soy, lo que siento y lo que pienso, lo que estoy aprendiendo y descubriendo con ellas. Trato de crear con ellas nuevas posibilidades para mejorar nuestras vidas. Todo esto es una profunda expresión de vida. Dios es vida. Por ahora, mi pasión está relacionada con el descubrimiento del potencial en las culturas mestizas donde la espiritualidad se encuentra en la danza, la música, los colores, rituales, mitos, celebraciones comunitarias, etc.” (Marcia)
- “En este momento de mi vida tengo tres prácticas que, para mí, son profundamente espirituales. Primero, hago trabajo corporal, lo cual me ayuda a moverme hacia un tiempo y espacio diferente. Segundo, me encantan los rituales y celebraciones que creamos con las mujeres –aquí me siento conectada con la profundidad y las alturas, y son momentos muy poderosos. Tercero, estar sola en la Naturaleza”. (Coca)
- “Estoy continuamente teniendo experiencias espirituales. Ya sea que vaya a un círculo esotérico, un ritual indígena, una ceremonia de candomblé, participo completamente con todos. Observo y participo al mismo tiempo. No es sólo una manera de acercarme a la gente –realmente lo gozo. No me siento culpable –la culpabilidad simplemente no es parte de mi vida. Y, de nuevo, mi propio momento sagrado es cuando estoy en mi departamento con un vaso de vino, una vela y buena música. Es en esos momentos cuando me siento entera, totalmente viva.” (Sandra Duarte)
- “La garza y yo somos una, en ese breve tiempo juntas, respiramos el mismo aire y cada una en su propia manera siente la belleza y la paz del momento. Cuando se me acerca –nuestra relación se sella. Después se aleja, pero todavía nos miramos. Hemos formado un tipo de hermandad, amistad. Somos compañeras silenciosas en esa escena que proclama la gloria de Dios...” (Fanny)
- “Para mí la espiritualidad no tiene que ver con pertenecer a una institución religiosa. Mi espiritualidad tiene que ver con el contacto con el color, el arte, la poesía, el tomar fotos –estos son momentos poderosos de interioridad. También

comparto un profundo sentido de comunidad con mi colectivo de teología feminista Chimalman, que es la fuente fundamental que me sostiene. Juntas cultivamos semillas de nuevas creencias y valores para nosotras mismas. Este es nuestro espacio, el lugar donde nos sentimos aceptadas, donde podemos pensar, compartir y celebrar juntas. Lo Sagrado sucede al compartir, compartiendo nuestras experiencias con otros que también comparten sus trayectorias de vida. En estos momentos, sé que no estoy sola.” (Sandra Raquew)

- “Más y más hay una tendencia a celebrar fuera de los círculos de iglesia. Como otras, me encuentro celebrando en grupos pequeños donde nuevas expresiones de espiritualidad están naciendo. Primero que nada, estamos rompiendo la idea de estar separadas de nuestros cuerpos. Este es un cambio fundamental para nosotras las mujeres que hemos sido socializadas como seres-para-otros; nuestra sexualidad y nuestros cuerpos han estado expropiados para el servicio de otros. Por eso que el trabajo con las mujeres debe incluir esta dimensión como parte de un proceso de despertar de la consciencia y para nuestra propia transformación. El trabajo corporal, aunque placentero y liberador, a menudo es doloroso porque debemos lidiar con tantos dolores que están almacenados en nuestras memorias. Pero siento que ahora somos capaces de comenzar a tejer nuevas relaciones y experimentar solidaridad entre nosotras como mujeres, contando con la ternura para ayudarnos unas a otras a ser lo que cada una debe ser.” (Graciela)
- “Me sostienen los valores que me permiten ser plenamente humana. Estos valores los encuentro expresados en aquellos espacios alternativos como grupos de reflexión de mujeres, las CEBs locales, las organizaciones indígenas y negras. También en el testimonio de muchos teólogos y biblistas que se han atrevido a mostrar lecturas alternativas de la teología y los textos bíblicos que ofrecen más integridad y honestidad. Me ayuda mucho la “hermenéutica de la sospecha” y la investigación que pasa por mi propia piel, mi cuerpo, mis sentimientos como mujer. También me sostiene la contemplación, la meditación y las reflexiones concretas sobre lo que me rodea. Vivo cerca de un mercado campesino donde tengo la oportunidad de hacer múltiples lecturas de la vida basadas en los rostros de tanta gente de todas clases sociales. También me nutren los rituales que hacemos como mujeres que estamos conectadas de algún modo a la Tierra y, los rituales de sanación para mujeres, la Tierra, el ecosistema. Me encanta la danza ritual y expresar a través de mi cuerpo mis sueños, esperanzas y deseos. Trato de estar en contacto con otras mujeres en Latinoamérica que piensan como yo, para no sentirme sola –y para recordar que somos muchas las que nos atrevemos a “sospechar”, intuir e investigar nuevas maneras de vivir. Por eso que en mi trabajo bíblico incluyo trabajo con salud alternativa, autoestima, estudios de

género, reflexología, aroma terapia, etc. Debo admitir que he dejado de participar por mucho tiempo en la Eucaristía porque ya no puedo tolerar un ritual patriarcal vacío, androcéntrico, donde no tengo la oportunidad de expresar lo que pienso y siento. En lugar de eso, visito los árboles. Uno de mis rituales personales favoritos es ir al parque de Santa Cruz antes de viajar y sentarme por un rato bajo uno de los árboles. Saludo a cada árbol y les pido que me orienten y acompañen con su sabiduría y fortaleza para poder hacer lo que debo hacer antes de salir. Siento un lazo profundo con los árboles, una comunión y solidaridad. Cuando vuelvo, voy a darles las gracias. Este ritual me llena de energía; es donde encuentro lo Sagrado. Los árboles son parte de mí y yo soy parte de ellos. Sigo su ciclo durante el año. Su cercanía me inspira a ser creativa, más sensible con las personas. Ellos son mis confidentes.” (Alcira)

- “Me conecto con lo profundo de diversas maneras. A través de sentimientos fuertes relacionados con la amistad, el amor, la pasión, la alegría, la rabia, la impotencia. A través de esos movimientos placenteros de mi cuerpo cuando bailo, cuando abrazo a alguien, cuando acaricio, cuando hago el amor. En el contacto con la Naturaleza –el perfume de las flores, el olor del mar, el sonido de la lluvia sobre mi ventana, el sonido de la brisa al atardecer. Cuando hago Tai Chi, cuando nado en el mar, cuando medito en mi rincón favorita rodeada de árboles y flores, cuando puedo contemplar el mar o el río desde lejos. También me conecto con la profundidad en la tibieza de la compañía de mis hijos, a través de la risa y la mirada pura de mi nieta, a través del amor de mi esposo y el de mis padres. En la amistad y el calor de los amigos, o cuando escucho una linda melodía o saboreo una rica taza de chocolate o gozo de una rica comida; cuando puedo extender una mano para ayudar a alguien que necesita, o cuando alguien me da una mano en momentos duros; cuando experimento profundamente los sufrimientos de otros como resultado de la injusticia y la impotencia que quisiera llorar de rabia; cuando me duele el llanto de los niños y de todas las víctimas de desórdenes en nuestro mundo; cuando soy capaz de percibir el dolor de otros como mi propio dolor.” (Clara Luz)
- “Mi práctica espiritual tiene que ver con un constante recordar que debo estar en contacto conmigo misma. Por mucho tiempo, mi espiritualidad estuvo centrada en prácticas externas –marchas, protestas, vía crucis, que tenían que ver con el contexto en el cual estaba viviendo. Pero hoy tengo otras prácticas y ellas siempre comienzan en mí, como una respuesta a mi propio centro, mi propia necesidad de contemplación. Practico Tai Chi, me encanta meditar en la Naturaleza así como participar en los rituales que las mujeres estamos creando. Me gusta tener conversaciones profundas con amigas, compartir sueños, bailar y cantar, corear

–estas cosas dan sentido a mi vida. La espiritualidad que vivo hoy tiene que ver con el movimiento, con la danza sagrada, con estar en comunidad, en un círculo. Es todo mi ser el que celebra ahora, no sólo mi espíritu.” (Doris)

- “¡Cuántas años fui a Misa y dije el rosario en los funerales! Para mí, mi espiritualidad de hoy consiste en cómo me relaciono con todos los que encuentro en mi camino –contigo a quien quiero, así como a otras amigas, con aquellos que encuentro por primera vez, una niña, un niño, un vagabundo, un mendigo sucio que me pide comida. Mi espiritualidad, mi paz descansa en el cómo me relaciono con toda la vida. También medito cada día, que es una práctica que comencé por mi salud para que mi mente esté clara para los pensamientos y poderme centrar. También tengo la práctica espiritual de subir cada día al Monte Ávila, que está aquí mismo en las afueras de Caracas. Caminar por unas pocas horas en medio de tanta belleza, gozar la armonía del bosque, las aves, las mariposas –todo esto me da un gran sentido de armonía.” (Gladys)
- “Para mí los aspectos celebrativos y simbólicos de la vida son absolutamente indispensables. Gozo estando en un espacio donde pueda animar a las personas para celebrar, un espacio donde yo también pueda celebrar, donde pueda hacer viva la liturgia –gran parte de mi vida ha estado dedicada a esto, a hacer de las liturgias celebraciones reales de la vida. Soy brasileña y en Brasil celebramos todo. Es una manera de circular energía, de circular e irradiar más vida. Sin embargo, durante los últimos años me he sentido muy seca... tu pregunta, ¿dónde encuentro mi fortaleza? Mi Comunidad Negra ha sido una fuente verdadera de energía para mí, y ahora ya no vivo en mi país, lejos de mi familia de origen, siento que me estoy secando. Al mismo tiempo, estoy descubriendo que una “está con” “es en” una comunidad o un grupo. Puedo recargarme participando en las liturgias de los Menonitas o en la Misa Católica. Quizás estoy poniéndome muy relativista, pero encuentro espacios para nutrir mi espiritualidad en todas partes –en una celebración del Candomblé en Brasil, con la comunidad gay aquí en Costa Rica. Últimamente he sido nutrida de muchas maneras.” (Silvia)

Las entrevistadas nutren sus espiritualidades celebrando con sus cuerpos, totalmente y libremente. Muchos hacen trabajo corporal, movimiento corporal, danza y ritual. Sus espiritualidades se nutren en la contemplación y celebración de la Naturaleza – desde hablar con los árboles, caminar por senderos montañosos, celebrar los elementos. Una tercera fuente de espiritualidad es compartir profundamente en círculos femeninos y a través de amistades. Contactos con la sensualidad –poesía, color, música- así como con el dolor, son esenciales para esta espiritualidad en evolución. Algunas pocas, todavía encuentran nutrición en las liturgias de sus iglesias.

Aunque no fue parte de los cinco grandes temas, a veces pregunté a las mujeres sobre Jesús y su rol en sus vidas. Y porque quería saber cómo ellas vieron su relación con la teología de la liberación y el ecofeminismo, incluí preguntas sobre ambas en las entrevistas. No todas las mujeres contestaron estas preguntas. Lo que sigue es un resumen de sus respuestas:

Entendimiento de Jesús

- “No creo en Dios Padre, Dios Hijo o Dios Espíritu Santo, no puedo. Creo en algo Sagrado que hace posible nacer, evolucionar, transformarse. Una sólo tiene que mirar la perfección y armonía en la cual la comunidad de vida funciona para conocer este misterio maravilloso. Jesús fue una persona muy especial que, como muchas otras, vivió y luchó contra las Leyes del Templo que excluían a los pobres, los enfermos y a las mujeres. Admiro el coraje que mostró en su tiempo –un tiempo en que las mujeres no podían leer el Torá y, sin embargo, él fundó un movimiento donde las mujeres podían asumir liderazgo como Magdalena, Prisca y muchas otras. Hay muchos pasajes en los Evangelios que me encantan... la multiplicación de los panes y los peces, la imagen de Dios como un campesino, por ejemplo. Pero ciertamente no acepto la idea de la resurrección de Jesús que nos enseñaron en las clases de religión. Creo que Jesús está con los que han muerto. El es esa gran energía que forma la esencia del tejido de la vida.”(Agá)
- “Jesús quería despertar a la humanidad hacia su dimensión más auténtica, libre de intereses políticos, económicos o religiosos. El estaba inspirado por sus ancestros, que trataron de vivir en armonía con la Tierra. Por eso Jesús era tan diferente de los otros humanos en su tiempo. Tenía otra meta, que era mirar al poder y la religión críticamente. Se hizo consciente de esto gradualmente y comenzó a actuar con responsabilidad. Pero no como un gran líder o alguien enviado por Dios. No creo que Jesús haya pensado que tenía características de “Dios”. Fue sólo después de su muerte que sus seguidores descubrieron que su manera de ser un humano era tan auténtica que mostraba lo Divino. En este sentido reconocemos a Jesús como “hijo de Dios” por excelencia. En su proyecto de vida, Jesús ofrece tres propuestas a los humanos: primero, cada una/o de nosotros puede relacionarse directamente con Dios como hijo o hija; segundo, esto significa que una relación de igualdad y solidaridad existe entre nosotros; y tercero, las primeras dos propuestas demandan que vivamos una relación de respeto y armonía entre nuestra especie y la Tierra.” (Marcia)
- “Hace tiempo que para mí, Jesús no es el único Hijo de Dios que vino a salvar al mundo del pecado. Él es, otro profeta más, una persona que logró una gran

sabiduría en su tiempo, pero hubo otras personas sabias entonces como las hay ahora. Creo que tenemos mucho que aprender de sus enseñanzas, de su mensaje de amor en su tiempo, mensaje de no exclusión. Jesús y Buda están más o menos al mismo nivel, por supuesto Jesús ha tenido más impacto en mi vida.” (Coca)

- “Jesús de Nazaret es un punto de referencia, pero no porque él es o no el único Hijo de Dios. Me gusta el pensamiento de Humberto Eco en esto: Eco, un ateo, dice que el milagro de Jesús consiste en que la humanidad llegó a un momento de su historia cuando podía tomar los valores que Jesús proponía —el amor sin exclusiones, dar la vida por otros. Estas son manifestaciones de Dios.” (Graciela)
- “Jesús es el camino, la fuente de vida, un amigo, un proyecto de vida, mi guía. Por eso estoy tan enamorada del proyecto de Jesús y también estoy comprometida con él. Jesús es tan humano y tan divino al mismo tiempo. Y si Jesús es humano en todas las dimensiones de lo que significa ser humano, entonces todas las personas tienen el derecho a experimentar todas las dimensiones del ser humano.” (Alcira)
- “La persona de Jesús es importante para mí, especialmente desde el momento cuando fui capaz de desprenderme de la estructura patriarcal, dogmática que lo puso en el lado de los poderosos y lo puse nuevamente con los pescadores humildes, las María Magdalenas y las otras Marías. Para mí, Jesús es el carpintero humilde, ese hombre simple del pueblo que sabe como eludir la ley que oprime a sus hermanos y hermanas para demostrar amor y justicia. Jesús rompió con esas estructuras religiosas dogmáticas de su tiempo, y predicó un reino sin reyes, un Mesías que sirve, el poder del amor y una nueva relación entre lo divino y lo humano que va más allá de las relaciones jerárquicas de dominación y subordinación. Por un largo tiempo ahora, he sacado a Jesús de estas relaciones patriarcales. Lo he sacado del templo y vuelto a poner en la calle entre la gente común donde él pertenece como yo.” (Clara Luz)
- “Para mí, Jesús es una persona extraordinaria que me ha conmovido profundamente, iluminado y motivado. Su vida ha marcado mi propio camino. Sus experiencias me han ayudado en mi propia búsqueda de sentido y la búsqueda de muchas personas que han crecido en la tradición cristiana que marca tanto a América Latina. Sin embargo, ahora veo a Jesús como un punto de referencia para entender lo Sagrado. Creo que su experiencia me ilumina porque fue una experiencia contra-cultural tan inmensa que la cultura patriarcal en la cual él vivió no pudo tolerarlo más. La propia manera de actuar y ser de Jesús no estaba basada en estructuras de poder, lo que me hace sentir cómoda para trabajar con

mujeres para releer las Escrituras desde esta perspectiva contra-cultural. Lo que me enoja es cómo las iglesias y las jerarquías se han apropiado de Jesús como si les perteneciera.” (Doris)

- “Jesús es un humano que es muy creíble –la manera que tenía compasión de la mujer sorprendida en adulterio. Fue conocido por sus actitudes de respeto y justicia en sus relaciones con otros, no estableció diferencias. Es el único hombre que conozco que no era un macho. Debe haber sido una figura realmente convincente, iluminada y carismática. Sin embargo, la humanidad ha producido figuras igualmente iluminadoras después de Jesús como Marie Curie, Albert Einstein, Gandhi. Y porque están más cercanas a nosotros en el tiempo podemos conocer sus fallas también.” (Gladys)
- “Siempre me ha gustado el misterio de la encarnación, que fue el tema de mi tesis. Trabajé de atrás para adelante, es decir, miré como vemos a Jesús hoy día –en las comunidades cristianas- y me fui hacia atrás hasta que llegué al tiempo de Jesús de Nazaret. Desde mis días como religiosa, siempre me he sentido atraída por la Encarnación de Jesús en el cuerpo humano, el que se haya convertido en uno de nosotros y formado parte de nuestra historia. Es simplemente mi intuición, pero cuando desarrollé este tema, el plantear que Dios se hace humano en una cultura humana da una visión totalmente diferente de Jesús como el Hijo de Dios Encarnado, una visión de Dios como uno que toma nuestra carne – esto puede sobrepasar obstáculos para el diálogo inter-religioso.” (Silvia)

Lo que parece claro es que Jesús es una figura histórica importante, un profeta, una figura de sabiduría. Es contra-cultural, auténticamente humano, inspirado por sus ancestros. Está con aquellos que han muerto. Es una figura heroica, pero una de muchas. Ha inspirado a toda una civilización con su mensaje.

Reflexiones sobre la Teología de la Liberación

- “Estuve cerca de la teología de la liberación a través de la lectura de muchos libros y del trabajo con las Escrituras, especialmente con la ayuda de mi gran amigo (ahora fallecido) el padre italiano Claudio Dalbon. Pero echaba de menos la participación de las mujeres como un sujeto activo; las mujeres estaban en los textos como ayudantes o las que escuchaban. También me di cuenta que las mujeres no estaban incluidas en la lectura de la Biblia desde el punto de vista de los pobres; tampoco estaban incluidas en la teología de la liberación. Ninguna de ellas ayudan para que las mujeres se liberen del peso del patriarcado y del

machismo. Echo de menos a las mujeres “dentro” de la teología de la liberación; echo de menos lo femenino “dentro” de las escrituras – ¿dónde está lo femenino en lo Divino? Echo de menos la Madre, la Creadora. Nunca he aceptado el hecho que un hombre, un macho, incluso si es Dios, pueda dar a luz... Yo pienso que estamos concebidas como cualquier otra cosa en la creación. No acepto esas historias milagrosas. Sospecho, dudo y a menudo permanezco en silencio. Sin embargo, leyendo a teólogas feministas descubrí la Gran Madre, la Diosa, y encontré paz y nunca más me he sentido sola.” (Agá)

- “Me parece que al inicio se hablaba de los pobres en términos muy generales, en palabras teóricas de una cierta elite, sin producir cambios profundos. Sin embargo, con la ayuda de la lectura popular de la Biblia, los pobres realmente comenzaron a sentirse como sujetos de su propio proceso y descubrieron su propio rostro en las luchas por la liberación, lo que abrió una nueva etapa para la teología de la liberación. Las propuestas de la teología de la liberación han llegado a ser más concretas y más identificadas con esos rostros que ahora están empezando a levantar sus propias voces de liberación, porque la tarea teológica que debemos emprender ahora estará conectada en esta gran red de hombres y mujeres de diferentes culturas, razas y etnias... Nuestros pueblos son “cristianos” y la mitad de ellos son mujeres. Estoy convencida que nosotras las mujeres podemos encontrar elementos para nuestra liberación a través del estudio bíblico. A la vez, reconozco que la Biblia fue escrita por los responsables del patriarcado, pero todavía contiene muchas tradiciones de la gente pobre, hombres y mujeres en búsqueda de dignidad, igualdad y justicia. Para poder vivir estos valores, debemos meternos en un proceso de des-construcción de estereotipos y construir Buenas Nuevas para todos. Para nosotras las mujeres, este proceso debe necesariamente pasar por la sanación de nuestros cuerpos. Si decimos que el Evangelio es generosidad, amor, servicio, entonces primero debemos sanarnos a nosotras mismas.” (Marcia)
- “Fue gracias a la teología de la liberación que me involucré profundamente en la política. De hecho, pienso que no miento al decir que también fue la razón por la cual más tarde me interesé por el feminismo. Fue a través de la teología de la liberación que pude ver que la teología clásica no era la única teología, no LA teología. A pesar del hecho que la teología de la liberación ha recibido muchas críticas de las feministas y otros en los últimos años, las teólogas feminista que conozco aquí en Brasil tienen una historia con la teología de la liberación que fue clave en su evolución hacia la teología feminista. De ese modo, aunque yo también tengo mis críticas a la teología de la liberación, pienso que estas críticas a menudo olvidan mencionar la importancia que la teología de la liberación ha tenido en nuestras vidas. Hoy debemos trabajar en el área del género, pero eso no

quiere decir que ya no seamos teólogas de la liberación. Quiero ser siempre una teóloga feminista de la liberación. Por esa razón es que no me gusta la idea de negar la teología de la liberación, porque fue nuestra “cuna”. No necesitamos estar siempre mirando por un/a enemigo como si estuviéramos en algún tipo de peligro mortal al darle la mano a un hombre... o por sentarnos al lado de los teólogos de la liberación. Debemos admitir la influencia de la teología de la liberación en nuestra teología. Cuando escribamos la historia de la teología feminista, debemos comenzar con la teología de la liberación.” (Sandra Duarte)

- “Pienso que hoy en día son las mujeres las que están desarrollando teología de la liberación. En verdad la teología de la liberación ya no nutre a un montón de personas y los teólogos hombres, incluso los más progresistas, tienen algunos hoyos negros en su teología. Una de las limitaciones de la teología de la liberación es que ha hecho un absoluto de una dimensión de la opresión, ignorando otras que son tan fundamentales, como el género y la opresión sexual.” (Graciela)
- “En mi opinión, la teología de la liberación está en un proceso de estancamiento y de institucionalización. Mucho de sus teólogos que una vez estuvieron en la vanguardia, ahora están silenciosos. La teología de la liberación nació del grito de los pobres y es una respuesta a los excluidos de la historia. Me dio elementos para confirmar mis intuiciones y preguntas teológicas y, por un largo tiempo, me identifiqué con ella. Pero la teología de la liberación se convirtió en una especie de “moda” y frases como “la opción preferencial por los pobres” pasaron a ser slogans. Comencé a sentirme cada vez más incómoda con esta teología, sin negar su voz profética. Sin embargo, echaba de menos a los otros actores...mujeres, negros, indígenas; puntos de vista sobre la ecología, de una perspectiva de género, de la vida diaria. Siento que el término “opción por los pobres” ha sido vaciado de lo que una vez contenía. Los pobres se han convertido en aquellos “de afuera” y no yo. Son los teólogos de la liberación –no nosotros que estamos “afuera”- quienes definen a los pobres. Estoy convencida que es tiempo para una revisión radical de los componentes básicos de la teología de la liberación y, poco a poco, me he sentido más y más incómoda con la teología de la liberación. Me siento más en casa con la teología ecofeminista, los estudios bíblicos desde la perspectiva de las mujeres, negros e indígenas.” (Alcira)
- “No tuvimos mucha relación con la teología de la liberación en el resto de América Latina. En Cuba hablamos de Teología de la Revolución, donde lento pero segura las voces de las mujeres se comenzaron a escuchar. Pero fue un proceso lento y trabajoso.” (Clara Luz)

- “Mi mayor crítica a la teología de la liberación es que me doy cuenta recién ahora que está situada dentro de los marcos de la teología tradicional. Esto es especialmente claro en relación a los simbolismos de la teología de la liberación, su espiritualidad, su concepto de Dios, sus imágenes sagradas.” (Doris)

Aunque la mayoría reconoce su deuda con la teología de la liberación, las entrevistadas expresan una cierta frustración con esta teología y sienten su “estancamiento”. Algunas dirían que todavía está atrapada en muchos conceptos de la teología tradicional que son antropocéntricos y androcéntricos.

Compromiso con el Ecofeminismo

- Fui criada en contacto directo con la Naturaleza y no me considero a mí misma “afuera” como una espectadora. Soy parte de ella y me encanta. Gozo en contacto con el agua, el viento y la Tierra. Me encantan los pájaros, las flores. Hablo con la luna, las estrellas. Sufro en mi propio cuerpo la devastación de la Tierra. Para mí, es aquí donde encuentro lo Divino. Lo Divino no es un Dios fuera. Los principios femenino y masculino están presentes en lo Divino porque no puede ser diferente a lo que encontramos en la Naturaleza... Me identifico con teólogas ecofeministas como Ivone, Coca, Graciela. El mundo las necesita y yo también.” (Agá)
- “La sanación del cuerpo de las mujeres está totalmente conectada con la sanación del Cosmos. Hoy día los cuerpos de las mujeres y el de la Tierra están fragmentados por la idea de la superioridad masculina. Los dos procesos de sanación van juntos, porque siempre han estado conectados con nuestra sobrevivencia... La contemplación del mundo natural revela que como personas, somos parte de este mundo. En mi propia trayectoria he descubierto que para poder sanarme, debo sentirme incómoda. A veces la incomodidad material es más fácil que el sentir la incomodidad que se requiere para desprenderse de pensamientos internalizados, como el patriarcado. Por ejemplo, tengo que tratar de desconectarme a mí misma de la definición de “consumidora” que este sistema me pide que sea. Debo desasociarme de tratar de ser lo que otros consideran “femenino” para poder ser feminista... Debemos vivir cada momento de nuestra vida con intensidad, porque cada una es única. Para tener un mayor contacto con la Naturaleza, para concebir el tiempo de otra manera, contemplar el día de otra forma – cuán a menudo me siento perturbada cuando la gente comenta qué feo está el día porque está lloviendo. Qué pena, pienso, porque toda una posibilidad de vivir una experiencia única se pierde. Creo mucho en esto, de que somos un todo integral y recíproco. No podemos existir sin esa reciprocidad... Me identifico con muchos elementos

del ecofeminismo, pero todavía no puedo decir que soy una ecofeminista porque no he desarrollado mi propio pensamiento y postura ecofeminista. Con mi trabajo bíblico dentro de la cultura Andina, he descubierto que nuestra cosmología indígena es claramente ecológica, y recobrando los valores culturales y religiosos de las mujeres, el ecofeminismo ofrece una posibilidad real para re-crear y re-dimensionar su propio simbolismo, rituales, celebraciones, ciclos de vida, etc. –así como toda la dimensión de lo Divino revelado en la Naturaleza.” (Marcia)

- “Primero que nada, debo admitir que soy totalmente urbana; nací en el mundo del concreto, me paralizan los bichos, pienso que cualquier viento fuerte es un terremoto, etc. Experimento mi ecofeminismo en mi cuerpo. El contacto con la Naturaleza, los ritmos del día y de la noche. Cuando soy capaz de conectarme profundamente con estos ritmos y ver a otras mujeres haciendo lo mismo, allí entonces experimento lo que llamaría una actitud ecofeminista. También desde que comencé a leer y estudiar a Ivone y las teologías ecofeministas he encontrado sentido a mi vida. Por supuesto admito que mi compromiso ecológico es pequeño todavía y debe ser desarrollado. Planto mis hierbas y trato de estar más en armonía con las estaciones; trato de usar el auto sólo si más de dos personas están viniendo y trato de enseñar estos valores a mi nieto. Pero si tengo que darte toda clase de razones demasiado teóricas de por qué soy una ecofeminista, no las tengo. Estoy convencida que el ecofeminismo es absolutamente inclusivo tanto para los hombres como para las mujeres, con la diversidad de culturas, clases, razas, edad y todas las otras variables que hay – y que siempre debemos mantener una postura crítica. Pero realmente debemos dejar el paradigma mecanicista en el cual nos encontramos. Los descubrimientos provenientes de la física cuántica son muy atractivos y me ayudan a ver el contexto más amplio. El ecofeminismo también me permite continuar dialogando con el mundo teológico desde otra perspectiva.” (Coca)
- “Porque estuve envuelta con el movimiento feminista en Brasil, comencé a notar la importancia de los rituales para las mujeres. Me impresionó y empecé a estudiar ecofeminismo en la universidad para ver por qué tantas mujeres en Brasil estaban participando en rituales ecofeministas –a menudo sin saber que era el ecofeminismo. Estoy convencida que el ecofeminismo contiene algunas posiciones bastante peligrosas, una de ellas es el esencialismo. Hay muchas tendencias en el pensamiento ecofeminista, pero una idea central es que las mujeres salvarán al planeta. Creo que esto es peligroso porque pone una tremenda responsabilidad sobre los hombros de las mujeres. Por eso comencé a estudiar teoría ecofeminista, especialmente lo que se ha escrito en Brasil y en otros países latinoamericanos. En los rituales ecofeministas que he presenciado hay elementos relacionados con

la Naturaleza y que tienen que ver con el chamanismo. Al principio pensé que me concentraría más en estos rituales, pero descubrí que primero tengo que entender mejor la teoría detrás del ecofeminismo. Es por eso que mi tesis se concentra en el discurso ecofeminista². Cuando estaba escribiendo, podía distinguir claramente entre esas ecofeministas que eran esencialistas y aquellas con un construccionismo más social. Pero en la práctica no es tan claro. Cuando participo en un ritual, no veo el discurso, veo a una mujer que está construyendo su propio sistema simbólico y hoy día puede tener una pregunta y mañana otra. Una constante en toda mi investigación es la necesidad de entrar en mayor contacto con la Naturaleza.” (Sandra Duarte)

- “Necesito ser más una ecofeminista... todavía es pequeño y necesita crecer. Veo que ha habido cambios en mi vida en términos de la consciencia de mi cuerpo, el entendimiento que este cuerpo es parte de la Tierra, que forma parte de la historia de la vida misma, del tiempo, de dios y diosas... Gracias al ecofeminismo una nueva relación es posible entre mi vida y las vidas de otras personas. Por el ecofeminismo, puedo entrar en un bosque y saber que este bosque es sagrado, y como tal tiene derechos.” (Sandra Raquew)
- “Me gusta denominarme una ecofeminista. El feminismo me ha dado la habilidad de reconocer que hay diversas maneras de entrar en la lucha por la justicia contra todo tipo de opresión. En estos momentos estoy trabajando contra la opresión de género, pero sin perder de vista la de clase, raza y otras opresiones. Estas luchas no son mutuamente exclusivas. Para mi el ecofeminismo lo abraza todo. Ofrece una perspectiva feminista y ecológica que siento muy amplia y quiero profundizar mi entendimiento y compromiso con la teología ecofeminista. Lo primero que descubrí a través del ecofeminismo fueron las herramientas para des-construir todos los preceptos dogmáticos que me estaban oprimiendo. Llegué a un punto donde no sabía que creer, pero este proceso fue necesario para ser capaz de reconstruir lo que es importante para mi ahora.” (Graciela)
- “Fue Ivone Gebara quien me ayudó a expresar mis sospechas e intuiciones. Un día escuché algunos cassettes de sus charlas sobre teología ecofeminista y, lo que dijo, dio forma a muchas de mis preguntas. Había observado y sufrido en mi propia carne la violencia contra los ecosistemas y contra las mujeres, pero no sabía como relacionarme con esta violencia. Fue Ivone que dio un nombre a mis sospechas e intuiciones: ecofeminismo. También, cuando viví en las áreas mineras de Bolivia me reconecté con la Tierra y estuve angustiada por la erosión, la

2 Sandra Duarte da Souza, *Teo(a)logia, Ética y Espiritualidade Ecofeminista: Uma Análise do Discurso*. Tesis doctoral, Universidade Metodista de Sao Paulo, Brasil, 1999.

intoxicación, la violencia hacia la Tierra. Fue allí en una mina del siglo XX que hice la conexión entre el cuerpo de la mujer y el cuerpo de la Tierra, y el cómo ambos han sido sujeto de abuso de toda clase. Para mí hablar del Cuerpo de la Tierra es hablar de mi propio cuerpo de mujer. Como mujeres, necesitamos hacer esta conexión si vamos a tratar de sanar nuestros ecosistemas y a nosotras mismas. La Tierra y nosotros los humanos somos uno; yo soy parte de ella y ella es parte de mí. El daño que ella recibe, yo también lo recibo, y lo que yo sufro, ella también lo sufre. Existe un lazo profundo e inseparable entre nosotras. Al mismo tiempo, mi experiencia con el cáncer me dio otra manera de ver y experimentar la vida. Fue por estas experiencias que descubrí cuán importante es el ecosistema interno de cada persona –y cuán violado- como nuestros ecosistemas externos. Como mujer siento que no puedo continuar reforzando la ideología del sistema patriarcal, androcéntrico presente en la iglesia y en la sociedad. Estoy convencida de que hay otra manera posible de ser humano que ofrece el ecofeminismo holístico.” (Alcira)

- “En Cuba, la experiencia de diálogo con la tradición de la Santería fue un punto de quiebre real. Fue una posibilidad de interiorizar algunos de los conceptos del discurso ecofeminista –una vez que nos liberamos de las imágenes patriarcales de Dios. En este sentido, la reflexión ecofeminista responde a mi propia inquietud y búsqueda espiritual. Sentir y entender lo Sagrado en cada cosa y en cada quien es entender también que yo soy parte de esta sagrada envoltura y manifestación. Cuando somos capaces de experimentar esto, nuestra percepción del mundo cambia y podemos sentir un poquito que el cuerpo de la otra/o es mi propio cuerpo.” (Clara Luz)
- “El ecofeminismo es lo que más define donde me encuentro en este momento. Aquí debo dar las gracias a Ivone Gebara porque fue ella quien finalmente me ayudó a poner las piezas al rompecabezas que estaban separadas –ecología, feminismo, mujeres pobres, el cuerpo. Ella fue capaz de expresar nuestras intuiciones, nuestro cansancio con ciertas prácticas, nuestra pérdida de un sentido de dirección. Ella ofreció una nueva cosmología y dejó al desnudo nuestra mentalidad antropocéntrica –que me dio la intuición maravillosa para entender cómo la dominación de las mujeres y de la Tierra han venido de la misma raíz, que es mucho más profunda que el neo-liberalismo o el capitalismo. Tiene que ver con el patriarcado, donde cada cosa está estructurada de una forma piramidal: los partidos políticos, la iglesia, la familia, la universidad; cada tipo de construcción del conocimiento, cada tipo de institucionalismo está basado en jerarquías y dualismos. Dentro de la misma estructura dualista tenemos a Dios y los humanos, el cielo y la Tierra, lo sagrado y lo profano, el espíritu y el cuerpo –después de

la visita de Ivone, las cosas comenzaron a verse más claras para mí. Ahora me defino a mí misma como una teóloga ecofeminista porque en esta manera de pensar puedo entender mi experiencia como una mujer de la clase popular. Puedo también entenderme a mí misma como parte de un Cosmos en expansión, parte de estos billones de años de historia.” (Doris)

- “Trato de enseñar la teología ecofeminista porque creo que el humano (léase el macho) no es el centro del universo, en verdad esta actitud es responsable de nuestro androcentrismo y antropocentrismo devastador. ¿Quién inventó el monoteísmo? ¿Por qué nos consideramos superiores a los animales –porque podemos reírnos y hablar? Debemos combatir permanentemente el androcentrismo –no por razones de altruismo o justicia- sino para asegurar nuestra propia sobrevivencia. Porque si la Vida que nos rodea ya no funciona, tampoco podremos hacerlo nosotros. Los humanos somos los últimos en llegar a la Tierra, y debemos reconocer que formamos parte de la comunidad de la vida y vivir en armonía con esa comunidad.” (Gladys)
- “Encuentro mucho eco en el ecofeminismo en lo que pienso y siento. Pero no creo que pueda definirme como una ecofeminista todavía. Tendré que trabajar en algunos elementos con más cuidado, especialmente en la teología. Sin embargo, no me pienso como fuera del ecofeminismo. Pero primero tengo que luchar con mis preguntas. Por ejemplo, aquí en Latinoamérica todavía debemos trabajar en las áreas de estudio de género y feminismo, y no pasar a la próxima etapa sin haber hecho las investigaciones necesarias de nuestro propio contexto. Debemos mirar al ecofeminismo desde nuestras propias realidades de América Latina, y no saltarnos las etapas” (Silvia)

Los comentarios de las entrevistadas reflejan sus propias convicciones ecofeministas –como ellas mismas definen el ecofeminismo. Algunas no quisieran ser llamadas “ecofeministas” pero están en diálogo con su evolución. Otras adoptan el ecofeminismo con entusiasmo, pero también lo están definiendo dentro del contexto latinoamericano.

Resumen del Taller

Junté a estas 12 mujeres aquí en Santiago de Chile desde el 7 al 11 de abril del 2002, en un taller para reflexionar sobre las entrevistas. Ivone Gebara también estuvo presente y jugó un rol clave proponiendo preguntas y ofreciendo contribuciones. Cada mujer había recibido la colección de entrevistas de antemano. La tarea frente a nosotras (como la propuse en mi proyecto original) era analizar los textos como un todo, notar patrones,

similitudes y diferencias, y ofrecer reflexiones teológicas basadas en las entrevistas. Mi esperanza era ver si seríamos capaces de describir el “momento teológico” en que nos encontrábamos en este momento de la historia. Sin embargo, el contenido del taller se dejó abierto a propósito para que las propias participantes pudieran decidir de qué querían hablar después de leer las entrevistas.

Tuve un equipo de apoyo estupendo que me ayudó con la planificación y conducción del taller: Ute Seibert del Colectivo Con-spirando, Victoria Martínez de Capacitar-Chile y Verónica Cordero del Foro de Derechos Sexuales y Reproductivos, que hizo de secretaria y dirigió el proceso. La misionera laica de Maryknoll Mary Jo Commerford de Venezuela y Toni Ryan, una voluntaria Irlandesa trabajando con Capacitar-Chile también entregaron un apoyo logístico esencial. Finalmente la comunidad de Maryknoll en Chile ofreció hospitalidad y apoyo financiero, sin el cual no podría haber tenido este encuentro.

El Taller comenzó la noche de un domingo con un ritual que honra nuestras historias. La colección de entrevistas fue puesta en el centro de nuestro círculo y las bendicimos con los elementos. Había pedido a cada mujer que trajera una foto de sí misma y de su familia de origen para que pudiéramos celebrar nuestras raíces más visualmente. Estas fotos se pusieron alrededor del libro de entrevistas y lentamente las rodeamos, pidiendo a estas ancestras y a otras que estuvieran con nosotras en los próximos días en que juntas creábamos un espacio y tiempo sagrado.

Lunes, el primer día del taller, pasó reflexionando espontáneamente en los textos. El resumen a continuación omite los nombres de las mujeres específicas que hicieron los comentarios. Hicimos un compromiso con nosotras mismas para no publicar nada del taller con citas específicas de las personas, para respetar nuestro tiempo juntas como un espacio sagrado - seguro, en el cual honraríamos la privacidad.

Impacto de las entrevistas sobre las entrevistadas:

- “Me impresionó mucho la valentía de las mujeres entrevistadas, las experiencias difíciles que han vivido y, a menudo, completamente solas.”
- “A pesar de las diferencias de edad y de origen, encontré pedazos de mi misma en estos relatos. No son historias aisladas.”
- “Me puedo identificar con las etapas que cada mujer ha vivido, muchas de nosotras tenemos los mismos puntos de referencia –Ivone Gebara, Paulo Freire, la teología de la liberación. Me descubrí tratando de ver si la persona estaba hablando desde su cabeza o desde sus sentimientos viscerales. Quiero ver si hay un cambio en nuestro discurso teológico que hasta ahora ha estado tan ligado con las instituciones de iglesia.”

- “Estamos remodelando lo Sagrado y esto me da una gran autonomía y libertad. Ya no estamos tan ligadas a estructuras que nos mantienen aplastadas. No parece que estamos interesadas en espacios de poder.”
- “Pero hay un cierto sentimiento de sentirse sola, incluso cuando sabemos que las otras existimos. Siento la necesidad de un nuevo tipo de comunidad. No hay duda que todas nosotras hemos experimentado un quiebre con nuestras instituciones (eclesiales y teológicas). Siento un “compromiso social” con cada una de las entrevistadas porque estamos recorriendo el mismo camino en relación a nuestras imágenes de lo Sagrado.”
- “Estos textos me conmovieron profundamente. La riqueza de esta colección es que aunque hay mucho en común, también hay una gran diversidad. Una de las cosas en que todas coincidimos es que ya no hay un Dios Todopoderoso. Podríamos suponer que todas somos ecofeministas, pero ponemos una resistencia a eso porque estamos cansadas de ser etiquetadas. Sin embargo, leyendo las entrevistas, me siento parte de algo –y que lo que creo no es sólo alguna locura personal.”
- “¡Sólo cuando leí los textos me di cuenta cuán ecofeminista soy! Ya hace algún tiempo que me he estado sintiendo frustrada con la teología de la liberación, pero no sabía por qué. Estas entrevistas eran como conectarme conmigo misma de nuevo. También he sido muy abusada por la iglesia.”
- “Las entrevistas nos mostraron como todas nosotras llevamos vestigios del abuso de nuestras instituciones en nuestros cuerpos. Al romper con la institución descubrimos una forma de sobrevivir dando un nuevo sentido a lo que significa ser humano. La teología de la liberación ha perdido la habilidad de entregar un nuevo sentido: es tiempo de dar a luz a nuevos entendimientos de lo que da sentido... También me sorprendió la presencia de Jesús en las entrevistas. No era la presencia de un macho sino de una persona humana-divina.”
- “Un elemento común a través de las entrevistadas es su gran fe, a pesar de la falta de compasión de sus iglesias, que veo como una gran violencia. El abuso de las mujeres ha estado presente por los 6000 años de historia patriarcal. Necesitamos unirnos para luchar contra el patriarcado, su poder y su influencia.”
- “En cualquier conversación sobre lo sagrado, el hablar del cuerpo, de la sexualidad no está permitido; se les deja intencionalmente afuera. Un gran cambio en el discurso teológico sería cambiar el espacio sagrado, donde la celebración

del cuerpo pasa a ser sagrada. Las mujeres podemos atestiguar el hecho de que aspectos tan importantes para nosotras, como nuestros cuerpos y nuestra sexualidad, son simplemente dejados fuera de cualquier discurso religioso. Nuestras experiencias relacionadas con lo cotidiano, lo afectivo, simplemente no son valorizadas –esto es verdad también para la teología de la liberación.”

- “La sensualidad no tiene un lugar en la práctica religiosa. Los hombres se han convertido en productores de teorías, han internalizado el dualismo. Las mujeres no hemos sido capaces de cambiar esto.”
- “Los hombres no han entendido que nuestras experiencias son también teológicas. Dicen que no se pueden probar (por ejemplo en las Escrituras). Esto es parte de nuestra historia de abuso en las iglesias.”
- “Estuve muy feliz después de leer las entrevistas al saber que había mujeres que pensaban como yo y que mis intuiciones no son locas.”
- “Comparto mucho de lo que las mujeres dicen en las entrevistas y ahora que las conozco a todas, abrazo este texto como un signo de mi compromiso con ustedes. Veo que hay algo común en este “historia de abuso” contra las mujeres y eso es “lo que hemos encontrado las unas en las otras”. El feminismo ha sido un primer paso. Todas las historias son similares, pero ninguna es la misma. A pesar de nuestras dudas, es fascinante ver quiénes somos, cómo sentimos, en qué nos hemos equivocado. Somos libres para permitirnos tejer un tapiz.”
- “Leí las entrevistas a tragantadas y vi cómo estamos transgrediendo nuestras restricciones institucionales. Les ofrezco una profecía: si la iglesia no se abre, perderá a las mujeres. También noto que todas nosotras hablamos desde nuestros cuerpos. El dualismo es una teoría masculina, que las mujeres no experimentamos. Hablar de cuerpo y alma es un lenguaje masculino.”
- “El lugar desde el cual hacemos nuestra teología es desde nuestras propias experiencias de vida, desde nuestras propias experiencias corporales. Lo sagrado se ve en esas experiencias de vida donde lo bueno y lo malo están presentes. Aunque hay mucha diversidad en las entrevistas, todas hablamos de experiencias de libertad, de lo que sentimos. Y los sentimientos, en la teología tradicional han sido siempre considerados “inferiores”. Las mujeres hemos sufrido por el dualismo, ha sido una verdadera cruz para nosotras. Sin embargo, sabemos que no podemos sentir al mundo aparte de nuestros cuerpos. Recobrar esto es vital.

Experimentamos también un miedo a declararnos ecofeministas porque no queremos estar encajonadas en un concepto, no queremos ser definidas y clasificadas en categorías rígidas.”

- “También somos cuidadosas con lo que decimos. Hemos internalizado una cierta auto-censura porque lo que creemos es tan diferente que asustaría a los demás. Por eso sospecho que dejamos mucho afuera en esta entrevistas porque necesitamos proteger a nuestras familias, nuestros trabajos.”

Al final del primer día, el grupo sacó a la luz los siguientes temas sobre los cuales les gustaría reflexionar:

- Cuerpo y Sanación.
- Sexualidad: cómo la vivimos.
- Poder: cómo usamos el poder y cómo nos afecta el poder a las mujeres.
- Jesús: desde Jesús como Dios al Proyecto de Jesús.
- Ecofeminismo como un proyecto de cambio social.
- Espiritualidad: cómo crear espacios para cultivar nuevas imágenes de lo Sagrado.
- Qué queda todavía del cristianismo que podamos afirmar.
- La Muerte.

En este punto del taller, un giro inesperado tuvo lugar. Después de discutir cada uno de estos temas, el grupo decidió concentrarse en profundizar una reflexión sobre la sexualidad, porque aparece como una gran ausencia en las entrevistas y, sin embargo, está presente en la postura ética de cada mujer entrevistada. Esta fue una gran variación de lo que yo había proyectado para el contenido del taller. Pero se hizo claro para todas las presentes que necesitábamos lidiar con la sexualidad teológicamente si queríamos ser fieles a nuestra propia llamada. Por lo tanto durante los dos días siguientes, en medio de lágrimas y risas, el grupo indagó profundamente en este tema de una manera absolutamente sin precedentes.

Aunque estas conversaciones fueron confidenciales como espacios sagrados de sanación, esto dio lugar a un gran salto en la reflexión teológica. Este salto está contado en forma elocuente en el Prefacio de Ivone Gebara para *Lluvia para Florecer*, que resumo aquí.³ Trabajando con sus propias notas y con las de Verónica Cordero, ella ofrece la siguiente síntesis, que estoy absolutamente convencida es revolucionaria.

Desde una categoría de la que muy pocas veces se habla, las mujeres se mostraron como cuerpos genitales. Fue posible hablar de Dios y de la genitalidad femenina, donde

3 Ivone Gebara, *Presentación, Lluvia para florecer*, pp. 9-17.

estos dos “sujetos” asimétricos podían compararse históricamente en términos de lugares de opresión y de poder social. En un momento al principio de nuestras reflexiones, algunas comenzaron a sentirse incómodas hablando de un tema tan íntimo, tabú, y se preguntaban si al hablar acerca de nuestra genitalidad no estábamos siendo irresponsable en nuestro compromiso con los pobres de nuestro continente y, con nuestra tarea de transformar las estructuras de opresión. ¿No nos estábamos alejando del “núcleo” de la teología?; ¿Estábamos reflexionando sobre nuestras propias experiencias íntimas sin siquiera pensar en nuestros contextos políticos y sociales más grandes, supuestamente más urgentes? Sin embargo, al continuar probando, gradualmente descubrimos que estábamos quebrando una de las reglas más establecidas del patriarcado –esa que nos prohíbe hablar verdaderamente sobre lo que es banalizado por la pornografía o descrito en círculos médicos o académicos en términos “racionales” y “objetivos”. Aunque es prácticamente imposible describir lo que sucedió entre nosotras, cada una reconoció que éramos sujetos genitales. Descubrimos que la realidad de género está relacionada con la opresión genital y está conectada con otras formas de opresión.

Gebara subraya el hecho de que nuestras reflexiones se concentraron en el “lado oscuro” de la genitalidad, en la interpretación patriarcal: en aquello que ha sido etiquetado como sucio, pecador, el resultado de la tentación, la puerta de la concupiscencia, y una maldición que llevó a dolores en el parto. Nosotras no nos enfocamos en lo maravilloso de la sexualidad, o la sexualidad como parte de nuestra identidad –estos aspectos de la sexualidad son muy conocidos para nosotras. Pero el lado oscuro, dominado por el mundo del patriarcado, siempre se muestra como la fuente del pecado y por lo tanto siempre merecedora de castigo. Nunca se le ha visto como un espacio de libertad. La libertad, de acuerdo al cristianismo, nunca está presente en estas “áreas inferiores” que son consideradas sucias, mojadas, sanguinolentas y malolientes. Por el contrario, la libertad está equiparada con el control y la negación de este lado de nuestro animalismo, del instinto, de la carne que nos asemeja a la carne de todas las cosas vivientes y de cada “útero menstruante” de la Tierra. De muchas maneras, la libertad es la negación de este lado del humano, especialmente cuando se le identifica como femenino, sujeto a ciclos, secreciones, asociado con la oscuridad de las cuevas y con los secretos de un misterio escondido y temido.

Gebara nos recuerda que por milenios, el Dios patriarcal controló el mundo político de los imperios y los cuerpos que construían esos imperios. El dividió los cuerpos en clases, colores, géneros y entre partes nobles y otras menos nobles. La cabeza dominaba, así como el género masculino. La genitalidad masculina imperaba. La tradición patriarcal mostró la grandeza del pensamiento racional y la insignificancia del sexo, la sordidez de la genitalidad, especialmente la genitalidad femenina. Y cuanto más elevaba esta grandeza y el espíritu lideraba como supremo, más y más lo otro se convertía en objeto de deseo prohibido, objeto de lujuria, de guerra y de violación. En sus esfuerzos por negar y ocultar la genitalidad, el patriarcado permitió que esta energía reprimida se manifestara

sólo como pecado, porque entonces debía ser castigado con un rigor cada vez mayor.

La genitalidad femenina es el lugar donde el macho es rey, donde la guerra entre los sexos está permitida. *Pero nunca se le reconoce como tal*. Es el “lugar de descanso del guerrero” y el lugar del “silencio femenino”. Es precisamente aquí donde se sitúa toda la fuerza de la represión social y religiosa en el cuerpo femenino. Y es desde aquí que las otras formas de opresión social, cultural y religiosa se articulan. Gebara señala que fue absolutamente necesario para el patriarcado establecer un dualismo constitutivo que dividiera el cuerpo del espíritu, para que nuestros cuerpos genitales pudiesen ser dominados, heridos, corrompidos, violados —todo esto mientras también se construían civilizaciones. Nuestro “Eros” dominado se convirtió así en el terreno donde toda una civilización de represión fue construida. Se nos capacitó para creer la ilusión de que vivíamos en libertad, en mayor o menor complicidad con otras formas de opresión.

Gebara muestra que durante nuestros días en Santiago, nuestra memoria corporal colectiva fue despertada de una manera muy real. Nuestras abuelas, madres, y amigas estuvieron presentes con nosotras. Sus lágrimas mojaban nuestras memorias y fluyeron a través de nuestros ojos. El filo del cuchillo de la opresión pasó por sus cuerpos genitales, igual como lo hace con los nuestros. ¿Puede ese sufrimiento ser rescatado o podemos aprender de él?, pregunta Gebara. ¿Podrá la contracultura planetaria emergente, que está a merced o por las sensibilidades femeninas, ser capaz de ofrecer una sexualidad y una genitalidad que es más placentera y más responsable para todas nosotras? No buscamos respuestas inmediatas porque sabíamos que tomaría tiempo para procesar estos descubrimientos.

Sin embargo, Gebara señala que el grupo se dio cuenta rápidamente que la sexualidad—y explícitamente la genitalidad—siempre han estado presentes en el discurso de la religión patriarcal en forma de un silencio represivo. Todas vimos con claridad que la negación de la genitalidad como un atributo humano capaz de belleza y libertad está claramente ligada a una imagen asexual de lo divino y está basada en un entendimiento dualista de la vida. El Dios patriarcal de la Biblia parece ponerse en contra de la genitalidad, especialmente la genitalidad femenina. Ejerce poder sobre las mujeres y condena nuestra genitalidad como si ese fuera el lugar de la transgresión absoluta, de la peor desobediencia y el espacio donde las mujeres compiten con Él. A través de toda la tradición bíblica, el único *centro* para la prostitución fue cuando, simbólicamente, lo femenino se puso en contra de la ley masculina. Tampoco la genitalidad femenina es el lugar donde habita el Dios cristiano. Cristo es concebido en el útero de una virgen y nace de ella de una manera totalmente milagrosa. En el simbolismo cristiano, nos recuerda Gebara, la sexualidad aparece misteriosamente por el poder de un Dios patriarcal capaz de “hacer nacer de las piedras hijos de Abraham” y mandando a su Espíritu Santo todopoderoso para engendrar a su único hijo. Y nosotras, pobres descendientes de Eva, después de todos estos siglos ¡todavía no hemos podido entender y asimilar lo trascendente de la sexualidad de María! Continuamos siendo condenadas. Como ha sido por miles de años, continuamos sin-

tiéndonos culpables y escondidas bajo el peso de nuestro pecado, de nuestro placer o de nuestra represión del placer.

Por eso que, como lo señala Gebara, debemos permitirnos el rescate de nuestra genitalidad a través de la reflexión colectiva. Este puede ser un gran paso en el proceso de sanación y de ir más allá de nuestra presente cultura patriarcal, un paso hacia la redención de nuestros valores, nuestras lúbridos y nuestro autoestima. Otras interpretaciones y otros mitos pueden ahora habitar nuestra imaginación y ayudarnos a dar más pasos hacia la libertad. El hechizo patriarcal ha sido roto. Fuimos capaces de mirarlo a los ojos y desafiar su poder sobre nosotras afirmando nuestra propia autonomía y cariño hacia nuestros cuerpos –y estar agradecidas por todo lo que la vida nos ha dado.

Para Gebara otro momento importante en nuestro tiempo juntas fue estar abiertas a una percepción diferente del lugar de lo Sagrado en nuestras vidas. Estamos saliendo del espacio sagrado patriarcal, que a menudo se limita a nuestras instituciones religiosas, y estamos entrando el espacio sagrado donde los valores relacionados con nuestra propia situación humana pueden ser celebrados. Desde una perspectiva ecofeminista, lo sagrado se encuentra en una cierta cualidad de vida, una actitud por la cual nos conectamos al todo de una manera muy especial. Lo sagrado no es “algo” en sí mismo, sino una situación, una relación, un valor de vida que nos remite más allá de nosotras mismas; nos invita al silencio, a la risa, a las lágrimas como expresiones de esa cercanía y de esa presencia más grande del Gran Misterio. Y recíprocamente, lo sagrado nace en nosotras y, al mismo tiempo, nos lanza más allá de nosotras. Lo sagrado incluye la belleza y la grandeza, la estética y la ética –como notas en la misma pieza musical. Así, en estos días juntas nos encontramos rediseñando nuestros mapas sagrados mientras buscábamos por experiencias de dignidad, libertad y plenitud a través de aguas desconocidas. Estamos dejando atrás esas experiencias de lo sagrado marcadas por una institucionalidad masculina, aunque muchas de nosotras todavía viven con la duplicidad de estas experiencias y pertenencias. En estos momentos no puede ser de otra manera.

Y así, a pesar de nuestras inseguridades y limitaciones, comenzamos a diseñar otros mapas, a ofrecer otros diseños sagrados, a proponer otros rituales porque estamos comenzando a escribir otros textos sagrados y sospechar que nuestras propias vidas son también sagradas. Y por eso es que nos encontramos al comienzo de toda una nueva creación común.

El tema de los “límites” también nos absorbió. Gebara nos recordó que en la sociedad patriarcal, los límites a la conducta son establecidos por autoridades externas, usualmente masculinas. Son ellos que deciden lo que es ortodoxo y lo que es la ortopraxis. Son ellos quienes deciden que está permitido o prohibido. Criticar al sistema patriarcal implica una nueva ética. Pero ¿cómo establecemos límites a esta nueva ética? ¿Qué criterio puede establecerse para gobernar la ética de nuestras acciones y deseos? No podemos exterminar el pasado o negar los valores del presente, o decir que los esfuerzos hacia la justicia en el pasado no tienen valor. No pretendemos ser más éticas o morales

que en otros periodos de la historia. No creemos que podemos tener una Tierra sin mal. No. Somos una mezcla de muchas cosas, de muchas corrientes de pensamiento, que a menudo son contradictorios. Pero es precisamente desde esta “mezcla” que debemos encontrar formas para vivir con justicia y dignidad, donde encontremos utopías y sueños, donde un nuevo tiempo histórico parece posible. De esta forma recordamos que nosotras encontramos valor en la experiencia cristiana, en los valores del movimiento de Jesús, aunque seamos críticas de la forma patriarcal en que estos valores han sido comunicados a nosotras a través de la historia.

Estas reflexiones dejaron de alguna manera al grupo sorprendido por su propia osadía. Pienso que algunas sintieron que quizás me habían decepcionado por no reflexionar más largo en mis cinco preguntas o por no lidiar con el ecofeminismo y lo que una visión ecofeminista podría ofrecer al planeta en este momento de la historia. Y aunque estoy de acuerdo que estuve sorprendida por como sucedieron las cosas, les recordé a ellas (y a mí misma) que el objetivo de esta reunión era ir donde sentíamos que teníamos que ir en nuestra reflexión teológica—y “por dios/diosa/gran misterio”—es ¡justo lo que hicimos! Mi pronóstico es que estas reflexiones serán una página pequeña pero esencial dentro de la historia de la reflexión teológica eco/feminista latinoamericana.

Finalizamos nuestro tiempo juntas compartiendo nuestros sueños utópicos por un mañana diferente. Estos incluyen de todo— como establecer comunidades de mujeres en el campo con “bibliotecas ecofeministas”, o dar banquetes donde toda la diversidad del planeta esté bienvenida y donde la comida sea mucha y libre de tóxicos venenos, o bailar desnudas bajo un cielo claro donde toda clase de relaciones tiernas sean posibles. Estas visiones reflejan conmovedoramente los anhelos de las mujeres para un mundo más ecológico y un mundo de paz, armonía y placer.

Concluyo este Capítulo admitiendo que mi trabajo de tesis al conducir estas entrevistas, publicarlas y reflexionar juntas en su significado, terminó siendo un proyecto mucho más comunitario de lo que podría haber anticipado. He estado muy conmovida por lo que pasó en el proceso y estoy profundamente agradecida.



*El continente del Inconsciente
se puso de cabezas
Y de allí salieron espíritus del sueño
Una serpiente arcoíris se enrolló
como un cerebro
(El color de la sangre seca)
Somos hijas de la piedra.*

-MADONNA KOLBENSCHLAG¹

Capítulo V

Reflexiones, Conclusiones y Desafíos para el Futuro

1 Encontré este poema de Madonna en su cuaderno después de su muerte acá en Chile en enero de 2000. Se tituló *Ularu*, la roca sagrada de los aborígenes de Australia.

Al concluir esta investigación, me encuentro a mí misma y a aquellas que compartieron sus vidas tan profundamente conmigo, en el umbral de una nueva iniciativa. Nos encontramos al inicio de una nueva creación que es emocionante e intimidante a la vez. El gran viaje psíquico de liberarnos y liberar a nuestro mundo de una mentalidad patriarcal tan incrustada en nosotras -que parece tan normal como el aire que respiramos- se inicia con sólo reflejos de lo que podría ser un mundo post-patriarcal. Son sólo intuiciones, sueños, conjeturas. Y, un creciente círculo de buscadoras que piensan como nosotras, cada una sabiendo que no está sola en su búsqueda.

El estar dejando atrás las construcciones patriarcales y empujando hacia algo nuevo –algo que sólo podemos intuir y que aún no podemos definir- quedó en evidencia en las entrevistas con las 12 mujeres y en su reflexión durante el taller. Aunque hay una cierta resistencia por ahora para denominarnos como ecofeministas o de abrazar el ecofeminismo totalmente “porque estamos cansadas de ser etiquetadas o encajonadas y categorizadas”, estamos de acuerdo en que nos sentimos “parte de algo más grande... no es sólo alguna locura personal”. En este punto de su historia, muy pocas de las mujeres insistirían fervientemente en que sus intuiciones teológicas, espirituales y éticas cambiantes sean llamadas “ecofeministas”. Pero, está más allá de discusión que hay un cambio de paradigma, que sus intuiciones están cambiando y marcan toda una nueva manera de entender al humano y a lo divino. Aparentemente todavía no tenemos una metáfora adecuada, una forma más poética y precisa de describir las construcciones de sentido que estamos sintiendo y describiendo. Al mismo tiempo, lo que Ivone Gebara describe como “ecofeminismo holístico” ha tocado una cuerda profunda en el corazón de esas mujeres. (“Ella fue capaz de poner en palabras a lo que yo venía sintiendo...”)

Llego entonces a la conclusión que el término “ecofeminismo” no es tan importante cuando se compara con el cambio de consciencia que está aconteciendo, lo que sin lugar a dudas necesita más de un término para ser descrito. **Pero lo que puede delinearse es el cambio.** Este cambio se manifiesta en la evolución de la antropología de las entrevistadas (la manera en que ahora definen al ser humano), de la cosmología (el entendimiento de los orígenes, que a su vez ha alterado sus imágenes de lo sagrado) y su epistemología (las fuentes de su conocimiento). Este cambio está afectando sus posturas éticas y sus prácticas espirituales.

Una Antropología Cambiante

Las mujeres entrevistadas expresan en una variedad de maneras un cambio en su entendimiento de quiénes somos como humanos, como *antropos*. Su sentido de sí mismas como un ego individual, separado, está evolucionando hacia un sentido más grande del Yo –lo que Joanna Macy llamaría el “ser ecológico”. Este cambio en identidad desde una entidad aislada hacia una identificación con el gran cuerpo cósmico es evidente a través de las entrevistas. Nosotros los humanos no somos superiores al resto de la comuni-

dad de la vida; somos parte del mundo natural, parte del universo material —o como Agá nos recuerda, “somos hermanos y hermanas de la Naturaleza.” Por nuestra forma especial de inteligencia, estamos llamados a ser cuidadores/as de la Tierra y asegurar su bienestar. “Todo lo que le pasa a la Tierra, me pasa a mí”, reflexiona Silvia parafraseando la conocida profecía del Jefe Seattle: “Lo que sucede a la Tierra también le sucederá a los hijos de la Tierra.” Esto lo relaciona con su propia lucha con el cáncer de mama diciendo: “Mi cuerpo enfermo es una muestra de lo que sucede con la devastación de la Tierra”. Alcira habla de su propio ecosistema interno como una imagen espejo del ecosistema externo donde ella vive, y sabe que debe vivir en reciprocidad con ambos porque depende el uno del otro. Algunas de las mujeres hablaron de sí mismas como “seres en proceso”, incompletas en sí mismas y sin embargo ligadas con todas aquellas que han vivido antes que ellas y con todas aquellas que vendrán después. Esto es especialmente verdad para Alcira, Fanny y Sandra Duarte que han estado profundamente influenciadas por las culturas indígenas. Al parecer, somos la memoria colectiva de todo lo que ha pasado antes —los elementos básicos de nuestro cuerpo estuvieron presentes en el destello primordial— podemos contemplar la posibilidad de que en alguna forma reciclada estaremos presente en la comunidad de vida de las futuras generaciones.

Los testimonios de estas mujeres apoyan aquello que los ecologistas profundos están describiendo como “el recordar quiénes somos.” Hago recuerdo del “orden implícito” de David Bohm que ve a cada cosa unida con la fuente universal de vida: pasado, presente y futuro son todos una “red de memoria” en un continuo de espacio-tiempo. O evoco la definición de Brian Swimme sobre nosotros como “formaciones geológicas”, como las rocas, los mares y las cadenas montañosas —un modo en la dinámica universal de la evolución increíble de contemplar, pero que sigue siendo sólo **una** manifestación de creatividad cósmica entre trillones. Y me acuerdo del pensamiento del psicólogo junguiano James Hollis sobre “esta pequeña encarnación que llamamos nuestra vida no es sino el vehículo para un largo viaje que la divinidad hace a través nuestro.” Esta perspectiva ve al mundo como una red intrínsecamente dinámica de relaciones en las cuales no hay líneas divisorias absolutas entre los vivos y los muertos, lo animado y lo inanimado, o lo humano y lo no-humano. Sólo mentes dentro de mentes, una multitud de redes entrelazadas, para recordar a Bateson.

Por encima de todo, termino diciendo que, las mujeres entrevistadas, junto a otras caminantes “ecofeministas”, están encontrando un sentido profundo de pertenencia —de intimidad y de participación— con la Tierra y con todo el Cosmos. **Este es el cambio:** pertenecemos a un ser mucho más grande e inmenso que el de nuestra existencia configurada por huesos y carne. Los pueblos indígenas siempre lo han sabido de forma intuitiva; la “nueva ciencia” nos lo está diciendo ahora de forma empírica; mientras que la psicología junguiana llega a la misma conclusión desde los pozos profundos del inconsciente colectivo. Gebara nos recuerda nuestra relacionalidad: cada cosa está conectada a cada cosa y nada es independiente. Somos un tejido interconectado con todo y en todo.

Una Cosmología Cambiante

Si alguna vez hubo una conclusión clara es esta: el Dios Padre, omnipotente y todopoderoso de años atrás, ya no es una imagen de dios válida para las mujeres entrevistadas y también para aquellas que se identifican con la ecología profunda y el pensamiento feminista y ecofeminista. Esta imagen no es solamente no-válida, sino que se le considera un gran obstáculo —realmente, una causa— de nuestra actual crisis ecológica. El error esencial en nuestra herencia judeo-cristiana es la creencia monoteísta, en una deidad personal masculina, creador de un universo que es claramente distinto a él. Como lo señalaba Tomás Berry, nuestra tradición religiosa nos ha enseñado que podíamos tener comunicación directa con esta suprema deidad personal, una deidad que más tarde se nos manifestó en forma humana como un maestro y un salvador. Esta tradición sostiene que toda la comunidad humana está siendo llevada a su plenitud en un reino divino, un reino que tiene una plenitud en la Tierra dentro de un tiempo histórico y también una plenitud post-histórica en una forma de ser trascendente y eterna (cielo). Berry dice que por el hecho de vernos como seres trascendentes, se nos hace muy difícil creer que realmente pertenecemos a la Tierra, que somos de verdad “terrestres”. Esta es, y hace mucho hincapié en esto, una patología profundamente enraizada que nos ha llevado a un entendimiento de nosotros mismos como teniendo un destino más allá de la Tierra y nos ha dado permiso para usar la Tierra como queramos.¹

Gebara hace un eco a la crítica de Berry sobre este cristianismo monolítico, basado en la imagen de un dios todopoderoso. Ella está en contra de un Dios personal porque si Dios fuera una persona, sería un ser autónomo, lo que apoya el concepto patriarcal de ese Dios que está “por encima” y “por sobre” la misma vida. Para Gebara, un Dios antropomórfico y antropocéntrico llegó a ser necesario dentro de la estructura psicológica que evolucionó a través de la historia de la cultura patriarcal. La necesidad de afirmar un poder mayor en discontinuidad con todos los poderes del cosmos, la Tierra, los seres humanos, los animales, las plantas, e incluso la vida misma parece ser algo fundamentalmente importante para mantener la organización jerárquica de la sociedad en la cual vivimos. También nos recuerda que las preguntas acerca de Dios son preguntas sobre nosotros mismos. Erigimos seres puros y perfectos para contrastarlos con nuestras propias experiencias de impureza e imperfecciones. Instituímos seres poderosos para contrastarlos con nuestra propia fragilidad y debilidad.²

El entendimiento sobre nosotras mismas está cambiando, porque estamos evolucionando hacia una antropología diferente de lo que significa ser un ser humano, también están cambiando nuestras intuiciones sobre nuestros orígenes y nuestro destino (cosmología). Debo recordar que, por supuesto, una cosmología es un término metafísico que tiene que ver con teorías sobre la naturaleza del universo y, es a la vez, un término científico

1 Berry, *The Dream of the Earth*, p. 81.

2 Gebara, *Longing for Running Water*, pp. 101, 111-112.

que habla del origen, la estructura y las relaciones espacio-tiempo del universo. Muchos, pero no todos los humanos, buscamos un sentido religioso de la vida que nos lleve a encontrar un sentido sagrado en nuestras cosmologías. Como Gebara nos lo recuerda, “una cosmología tiene que ver con nuestras representaciones colectivas en relación con el origen del mundo, del humano, etc. Es más grande que lo sagrado. Lo sagrado aparece como algo que ofrece una construcción de sentido a un grupo específico en un momento histórico específico. Somos nosotros que definimos al Cosmos como sagrado, pero no todo el mundo se siente cómodo con la palabra ‘sagrado’”.³

Las entrevistadas, así como un creciente número de ecofeministas en este momento de la historia, están ciertamente definiendo al Cosmos como algo sagrado. Las imágenes patriarcales antiguas para definir o describir lo sagrado están rápidamente pasando a ser obsoletas, vestigios de otros tiempos. Las imágenes de dios de las entrevistadas claramente están cambiando desde una deidad de alguna manera fuera y por encima del universo creado, a un sentido de algo dentro y más allá; una relación que sostiene a todas las cosas juntas. Para describir esta mirada cambiante de sus imágenes de dios, usan palabras como: Energía, Presencia, Sabiduría, Matriz, Complementariedad, Memoria, Espacio Intuitivo, Gran Realidad, Envoltorio, Fuente de Vida. Todas hablan de experimentar esta energía en lugar de ser capaces de definirla.

Aunque varias usan la imagen de la diosa (Agá, Gladys), su exigencia del principio femenino en el Misterio Último la ven más como una corrección en lugar de una vuelta literal a la veneración de la diosa. Mujeres como las entrevistadas se sienten cómodas invocando a la Pachamama, a Gaia o la *Madre Tierra* como imágenes centrales para la deidad. Muchas hablaron de encontrar a la divinidad en el mundo natural, de sentirse parte de un tejido de vida que pulsa en el corazón del Cosmos. Silvia y Clara Luz se sienten atraídas hacia las comunidades del Candomblé y la Santería por el lazo con la Naturaleza que existe en estas religiones Afro-brasileña y Afro-cubana. Cuando participan en estos rituales, de alguna manera se sienten como “de vuelta a casa”.

Algunas son claramente panteístas o pan-an-teístas, aunque por lo menos una (Graciela), todavía mantiene un ser superior y se siente cómoda con las imágenes paternas. Deduzco que el debate inmanente/trascendente refleja el pensamiento dualista patriarcal y que las mujeres entrevistadas y, que la mayoría de las ecofeministas, aceptan la inmanencia como un entender que somos *parte de* la Tierra, la cual es parte de un universo en continua expansión. No hay “afuera”. Sospecho que muchas estarán de acuerdo con Rosemary Radford Ruether que imagina a Dios como la fuente desde la cual plantas y animales brotan en cada generación; la matriz que sostiene y renueva su interdependencia dadora de vida. Ruether dice que la trascendencia-inmanencia ha sido entendida por mucho tiempo en términos dualistas de o esto o aquello, mente-cuerpo, divisiones entre lo masculino y lo femenino. Ella ve la trascendencia no

3 Ivone Gebara, carta personal ofreciendo sugerencias y correcciones al texto original.

como un concepto que tiene que ver con un Dios que es una mente masculina sin cuerpo fuera del universo, sino como un Espíritu divino renovador, radicalmente libre de nuestros sistemas de dominación, pero más cercano a nosotras de lo que nosotros podemos estar.⁴

El cambio que está ocurriendo en la cosmología es mucho más evidente en las creencias de las entrevistadas sobre la muerte y la resurrección. La mayoría ve la vida y la muerte no separadas, sino como parte del mismo ciclo. Hablan de volver a la energía primordial, a la bondad original desde la cual todas venimos. Casi todas reflejan una gran paz para volver a esta “matriz”, el disolverse dentro de la Tierra como un “volver a casa”. Marcia, Alcira y Sandra Duarte habían perdido a uno de los padres recientemente y hablaron de cómo la muerte de los que aman les ha convencido que una profunda conexión continúa. Hablan de la memoria – del cómo aquellos que amábamos mucho están presentes en los recuerdos que tenemos de ellos. Este parece ser el sentido de la “ancestralidad” que varias mencionaron (Sandra Raquew, Silvia), que es entendido como una conexión con aquellos que han muerto. Esas personas amadas ya no viven más individualmente en alguna otra parte; ellas viven en el inconsciente colectivo de la especie, en nuestra base genética, en las mismas características que nos hacen familiares –una cierta risa, una manera de caminar, un gesto. Como lo dice Alcira al describir a su madre: “Ella está viva en todas esas maneras bondadosas con las que marcó mi vida. Es en base a esta experiencia que puede decir que he sentido la resurrección en la vida. Ella está presente en la música que le gustaba, la comida que preparaba, todos los consejos que me dio a través de los años, en el huerto que plantaba.”

Gebara, la voz ecofeminista principal de la región, también habla sobre volver a la Tierra, “a un Cuerpo Vivo en transformación que es mortal y sin embargo abierto a posibilidades infinitas”. Nos habla que prefiere “para mi último suspiro y mi último reposo, los brazos de la Tierra –que de acuerdo al Libro del Génesis, es el lugar donde Dios camina. Más allá de lo que imagina la razón, hay algo imaginado por el deseo, la poesía, la belleza.”⁵

Una definición expandida del yo, como parte de un todo más grande, es un elemento y es el contenido de esta cosmología emergente. Nuestro cuerpo no se pudre mientras el alma viaja a una residencia eterna, aquello que el patriarcado nos decía “era nuestro verdadero hogar.”

No. Nuestras entrañas mismas nos dicen que compartimos la misma suerte de todos los terrestres: volvemos a la Tierra. **Este es el cambio en cosmología.** Nuestro ego individual desaparece y se junta nuevamente con el Gran Yo del cual todas venimos. Volvemos a lo que Bohm llamó el “universo plegándose y desplegándose”, a lo que Batenson llamó “el patrón que conecta,” a lo que Berry llamó “el sueño de la Tierra”, lo que Jung llamó “el inconsciente colectivo”, a lo que los pueblos originarios de la Tierra llaman “el

4 Ruether, *Gaia y Diós*, pp. 252-253.

5 Gebara, *Rompendo o silencio*, pp. 230-231.

Gran Espíritu”, a lo que yo llamo “sabiduría sostenedora”⁶, a lo que muchas ecofeministas llamarían energía primordial.

Una Epistemología Cambiante

Este cambio hacia una manera de ser post-patriarcal, en ninguna otra parte es más visible que en la forma en la cual las mujeres entrevistadas perciben, o “saben” (epistemología). **El cuerpo y la experiencia corporal se convierten en lo central para entender, para sentir placer y dolor, para juzgar lo bueno de lo malo.** El cuerpo —no en lo abstracto, sino en nuestros cuerpos de mujeres sexuadas, sensuales, abusadas y heridas— es donde las entrevistadas construyen sus cosmologías y teologías, su ética y sus prácticas espirituales. Este énfasis en el cuerpo es claramente una reacción a milenios de opresión patriarcal donde los cuerpos de las mujeres han sido vistos como propiedad para ser usados y dominados, como un receptáculo para reproducir la especie y, hacia siglos de enseñanzas judeo-cristiana donde se ha responsabilizado a las mujeres por la Caída de la humanidad desde la gracia y por lo tanto han pasado a ser la fuente del mal, la tentación y la concupiscencia. Mucha de la insistencia del feminismo y del ecofeminismo para que hagamos teología desde el cuerpo proviene de una reacción de enojo frente a los diferentes estratos de dominación patriarcal y a un deseo ardiente para traspasar todos los dualismos que dividen la mente, el espíritu y el alma en el cuerpo. No son sólo las entrevistadas, sino multitudes de mujeres a través de América Latina que están reclamando sus cuerpos como algo sagrado, una fuente de la santidad. Este énfasis está corrigiendo un largo desequilibrio en el cual hombres/mente/espíritu eran considerados superiores a mujeres/cuerpo/materialidad.

Las mujeres entrevistadas hicieron una enorme contribución al “cómo sabemos” en el taller con Ivone Gebara, cuando la genitalidad corporal se convirtió en una categoría teológica para desenmascarar el patriarcado. Todas reconocimos cómo el patriarcado ha alabado la grandeza del pensamiento racional y la insignificancia del sexo y la sordidez de la genitalidad, especialmente la genitalidad femenina. De hecho, cuanto más se ha elevado la mente racional y la supremacía del espíritu, el sexo genital ha llegado a ser más objeto prohibido de deseo, objeto de lujuria, guerra y violación. Durante nuestro taller nos quedó claro que la negación de la genitalidad como un atributo humano capaz de belleza y libertad estaba unida a una imagen asexual de lo divino y basada en un entendimiento dualista de la vida. El Dios patriarcal de la Biblia parece ponerse en contra de la genitalidad, especialmente la genitalidad femenina. Ejerce poder sobre las mujeres y condena nuestra genitalidad como si esta fuera el lugar de transgresión absoluta, de la última desobediencia y ese espacio donde las mujeres de alguna manera compiten con Él. Como resultado, las mujeres hemos tenido un sentimiento de culpa simplemente por

6 Mary Judith Ress, “Sabiduría que nos sostiene: re-nombrando el Misterio Último desde una perspectiva ecofeminista”, *Revista Con-spirando* #38. Santiago: diciembre, 2001, pp. 37-47.

ser genitales y escondemos esta culpa bajo el peso del pecado, sea o no que nuestras experiencias genitales hayan sido placenteras o si hemos reprimido el placer. El recuperar a nuestros seres genitales puede ser un gran paso en el proceso de sanación y poder ir más allá de la cultura patriarcal imperante, un paso hacia la redención de nuestra libido y nuestra auto-estima.

Esta es una afirmación valiente y nueva en la evolución de la teología feminista y ecofeminista en Latinoamérica y puede ser la contribución más original de este estudio. Me sorprendió la dirección que tomó la reflexión del taller, pero ahora, en retrospectiva, veo que es precisamente este lado “bajo” —nuestra menstruación, el amamantamiento, las secreciones de las mujeres—lo que el patriarcado y la religión patriarcal tenían que controlar y reprimir porque recordaba a los humanos nuestra verdadera naturaleza, nuestro ser terreno, nuestra materialidad.

El volver al cuerpo como el centro de nuestra teología, ética y espiritualidad no se concentra sin embargo, exclusivamente en “mi” cuerpo. Las eco/feministas al ir hacia un mayor entendimiento de quienes somos como humanas y el abrazar con alegría nuestras trayectorias cósmicas internas y externas, nuestro sentido de los límites de nuestros cuerpos disminuye. En la medida en que la intuición de ser “seres de la Tierra” decanta, cuando nos sumergimos dentro de la revelación de ser constelaciones de energía unidas por un momento en este cuerpo particular que llamamos Doris, o Fanny, o Ivone, o Judy —de ese mismo modo un sentido de gran comunión invade nuestros corazones—no sólo para nuestra propia especie sino para otros miembros de la comunidad de la Tierra. Y por momentos breves o por toda la vida podemos entrar dentro de su sufrimiento, su placer, su angustia y su alegría. Cuando se siente esta comunión, sabemos que somos más que un ego individual; somos parte de 15 billones de años de una cosmogénesis en despliegue.

Implicaciones Éticas

El sello principal del patriarcado es su habilidad para establecer lo que es correcto de lo incorrecto y el castigo a quienes no obedecen las reglas. Bajo el patriarcado la conducta normativa se establece por autoridades externas, usualmente masculinas, que deciden lo que es ortodoxo y legítimo, lo que está permitido o prohibido. Por lo tanto, al ir más allá del patriarcado debemos desarrollar una nueva ética. Todas las mujeres en mi estudio piden una nueva ética basada en las experiencias de sus propios cuerpos, con toda su historia, su sabiduría, sus anhelos acumulados. Por eso es esencial comenzar por el cuerpo. Y porque las decisiones éticas tendrán como base a la propia experiencia, se contextualizarán, serán pluralistas y respetarán la diversidad. Tales decisiones éticas no podrán estar basadas exclusivamente en una ley universal inamovible.

Habiendo dicho lo anterior, ¿cómo establecemos límites mientras luchamos por una ética post-patriarcal? ¿Qué criterio podemos establecer para gobernar nuestras acciones y deseos? Mientras lidiábamos con la pregunta sobre “límites” durante el taller, nos

dimos cuenta que no podíamos negar la herencia del pasado o hacer ojos ciegos hacia los esfuerzos por la justicia y la compasión presentes a través de nuestra historia patriarcal. No pretendemos ser más ética o más moral que en otros periodos de la historia.

Una ética ecofeminista tendría que hacer un llamado al respeto y la responsabilidad de cada uno y de todos –y ver al humano en relación con el resto de la comunidad de la Tierra y con el universo en desarrollo. Somos parte de un cuerpo mayor y por lo tanto debemos tomar en consideración las repercusiones en el Todo al asumir decisiones éticas. Por lo tanto esto se convierte en un gran principio. El énfasis se pone en aquellos espacios comunitarios donde el escuchar la experiencia y la sabiduría del grupo pasa a ser importante para permitir que las decisiones sean hechas libremente.

Como Doris Muñoz señalaba detalladamente en su entrevista, el desafío que nos llega del ecofeminismo es precisamente promover una mirada más integradora de la vida, para que cada decisión se haga con el enfoque de promover relaciones más igualitarias que no continúen cristalizando la dominación sobre los débiles y sin voz, que incluye a toda la comunidad de vida y la Tierra misma. Ella dice que “es dentro de esta integridad donde creo que podemos prestar atención a lo que nuestros cuerpos están diciendo y poder tener conversaciones con aquellos en quienes confiamos para pedir consejo sobre una decisión que está pendiente. Aquí la pregunta sobre el poder es clave. Estoy hablando del ‘poder con’, no del ‘poder sobre’ o fuera de mí. Si voy a tomar una decisión o compartir experiencias profundas, no voy a ir a personas que apenas conozco o que van a preguntarme cosas íntimas y quizás ‘condenarme’ a priori. No. Voy a ir donde una amiga o grupo de amigas que me escuchan, me preguntan cosas que me ayudan a clarificar mis dudas, pero al final, yo soy la que hago la decisión, porque soy la única que sabe cómo esta decisión va a afectar mi historia, mi cuerpo. Por eso es que el desafío es crear espacios donde nosotras las mujeres podamos compartir nuestro poder y ayudarnos las unas a las otras a tomar decisiones, pero no hacerlas por otros. Si somos capaces de devolver su poder a la gente para decidir de acuerdo a su propia consciencia, esto transformará la ética y devolverá la responsabilidad a nuestras vidas como adultos.”

La adopción de una ética post-patriarcal no intenta tener una Tierra sin mal. Tanto las mujeres entrevistadas como las ecofeministas en general estamos probando formas de vivir y ser que son más sanas para nuestro planeta y para nosotras mismas, pero no tenemos un diseño. Como Sandra Duarte señala: “hoy día la gente está buscando un sentido y no una ética. Están buscando esos elementos simbólicos que les darán respuestas a sus necesidades inmediatas. Las preguntas éticas siempre vienen después. Siento que ahora estamos en un momento cuando necesitamos nuevas construcciones éticas –una nueva ética global. Necesitamos buscar maneras de construir una ética que evoluciona desde las aspiraciones de la gente.” Las posturas éticas fluyen desde nuestras visiones utópicas. Ellas son esas cosas concretas, como las disciplinas y las prácticas, que sospechamos nos conducirán hacia esas visiones y sueños; como tales, son siempre derivativas. Por tanto, puedo deducir que desde un sentido nuevo de quiénes somos (antropología) y del dónde

venimos y hacia dónde vamos (cosmología) nuestras prácticas éticas serán transformadas.

Es aquí donde podemos encontrar relevancia en la vida de Jesús de Nazaret y su proyecto para un mundo diferente. La mayoría de las mujeres entrevistadas, así como las ecofeministas cristianas, encuentran un valor en la experiencia cristiana, en los valores del movimiento de Jesús, aunque son críticas de la forma patriarcal en que estos valores han sido comunicados a través de la historia. Ninguna dijo que era post-cristiana; Jesús continúa siendo una figura histórica importante, un profeta y una figura sabia a quien podemos mirar para inspiración. Para algunas, Jesús es el arquetipo del hombre bueno y justo, por eso permanece relevante y atractivo como ser humano. Además, Jesús, fue totalmente contra-cultural para su tiempo. Un terrícola auténtico, ejemplifica el “poder desde dentro” y el “poder con” de una manera extraordinaria, pero al final fue destruido por el mismo sistema de “poder sobre” que nos tiene a todas atrapadas en su trampa. Terminó entonces diciendo que Jesús continuará siendo un gran punto de referencia mientras caminamos hacia un tiempo post-patriarcal. Pero él será uno entre varios puntos de referencia.

Prácticas Espirituales Emergentes

Creo que nada captura mejor el cambio que estoy documentando que la forma en que las mujeres están nutriendo sus intuiciones en evolución sobre quiénes son y qué es lo que perciben como el significado de la vida. Ante todo, queda claro por las entrevistas, que estas doce mujeres ya no se nutren por la liturgia y los servicios de culto que ofrecen sus iglesias. Aunque algunas como Silvia pueden encontrar una conexión comunitaria en la liturgia Menonita y en la iglesia católica, y Graciela continúa encontrando comunidad en su CEB; otras (Agá, Alcira, Gladys) han dejado de participar en el culto de sus tradiciones por su lenguaje y contenido patriarcal.

Sin embargo, en tanto la participación en el culto oficial de la iglesia disminuye, un verdadero “boom” está aconteciendo con los rituales y celebraciones femeninas en América Latina –y la gran mayoría de las mujeres entrevistadas está envuelta activamente en la creación, convocatoria y participación en estas reflexiones. El sello de estos rituales es celebrar con todo el cuerpo –a través del movimiento y de la danza. Y ¿qué es lo que se celebra? La vida –sus propias vidas, las vidas de sus seres queridos, de otras mujeres, de quienes sufren, las vidas de sus ancestros. La conexión –con cada una, con su propia bioregión, con los ciclos de las estaciones, con los elementos, con la Tierra misma y con todo el Cosmos. Los sueños –los propios, de la comunidad, del planeta. Muchos de estos rituales están inspirados por las cosmologías indígenas. (Alcira, Fanny, Marcia y Sandra Duarte expresan su conexión con estas espiritualidades). La creatividad extraordinaria presente en estos rituales parece haber liberado un anhelo contenido por salir de nuestras cabezas y celebrar totalmente y libremente con

todos nuestros cuerpos. Doris resume lo que está sucediendo: “Es todo mi ser el que celebra ahora, no sólo mi espíritu.”

Estas mujeres también nutren su espiritualidad a través de prácticas de contemplación y meditación. Han salido de las formas tradicionales de meditación enseñadas por la teología cristiana, aunque algunas todavía reflexionan sobre pasajes bíblicos. El gran cambio aquí es que ahora todas se vuelven al mundo natural para encontrar su paz, para renovar su ser. Gladys sube el Monte Ávila cada día. Alcira tiene una relación misteriosa con los árboles y se comunica con ellos a través de las estaciones. Doris y Coca hacen movimientos corporales como el Tai Chi para conectarse con el Cosmos. Fanny tiene una huerta. Sandra Raquew pinta, colorea y toma fotos de la Naturaleza. Todas las mujeres entrevistadas, sin excepción, hablan del mundo natural como la fuente de su espiritualidad. El contacto con la sensualidad —la poesía, el color, la música— así como con el dolor del otro/a, es también parte esencial de esta espiritualidad en desarrollo.

Otra fuente de espiritualidad es la amistad y la comunidad —espacios para compartir las alegrías y las penas del corazón. Círculos de mujeres están brotando por todas partes y se han convertido en espacios de libertad y sanación. La experiencia de Sandra Raquew es común: “Mi colectivo Chimalman de teología feminista, es una fuente fundamental de sostenimiento para mí. Juntas cultivamos las semillas de nuestros valores y creencias para nosotras mismas. Este es nuestro espacio, el lugar donde nos sentimos aceptadas, donde podemos pensar, compartir y celebrar juntas. Para mí lo Sagrado se da en el compartir; al compartir nuestras experiencias con otras también compartimos su trayectoria de vida. En esos momentos, sé que no estoy sola.”

Sin embargo, cuando estos círculos de amistad no existen, las mujeres que están caminando más allá del patriarcado expresan una soledad profunda. Uno de los resultados del taller fue descubrir que “no estamos solas”, “que estamos en buena compañía” y que estamos comprometidas a formar una comunidad “a la distancia”. Como realistas post-modernas, todas nos comprometimos a nutrir y apoyar el círculo a través de la correspondencia vía electrónica.

En mi opinión, Clara Luz cristaliza esta revolución callada que está aconteciendo en la espiritualidad de las mujeres de la región:

Me conecto con lo profundo de diversas maneras. A través de sentimientos fuertes relacionados con la amistad, el amor, la pasión, la alegría, la rabia, la impotencia. A través de esos movimientos placenteros de mi cuerpo cuando bailo, cuando abrazo a alguien, cuando acaricio, cuando hago el amor. En el contacto con la Naturaleza —el perfume de las flores, el olor del mar, el sonido de la lluvia sobre mi ventana, el sonido de la brisa al atardecer. Cuando hago Tai Chi, cuando nado en el mar, cuando medito en mi rincón favorito rodeada de árboles y flores, cuando puedo contemplar el mar o el río desde lejos. También me conecto con la profundidad en la tibieza de la compañía

de mis hijos, a través de la risa y la mirada pura de mi nieta, a través del amor de mi esposo y el de mis padres. En la amistad y el calor de los amigos, o cuando escucho una linda melodía o saboreo una rica taza de chocolate o gozo de una rica comida; cuando puedo extender una mano para ayudar a alguien que necesita, o cuando alguien me da una mano en momentos duros; cuando experimento profundamente los sufrimientos de otros como resultado de la injusticia y la impotencia que quisiera llorar de rabia; cuando me duele el llanto de los niños y de todas las víctimas de desórdenes en nuestro mundo; cuando soy capaz de percibir el dolor de otros como mi propio dolor.

Lo que Clara Luz describe aquí es lo mismo que Gebara trata de comunicar también en su Prefacio de *Lluvia Para Florecer*, cuando salimos del espacio sagrado definido por el patriarcado. Lo Sagrado, nos recuerda, no es “algo” en sí mismo, sino una situación, una relación, un suceso que nos lleva más allá de nosotras mismas. Es una experiencia de “ir a lo profundo”.

Relación con la Teología de la Liberación

Mientras escribo esto, Doris Muñoz y yo estamos participando en un taller aquí en Santiago sobre género y teología de la liberación con Diego Irrázaval, uno de los principales teólogos de la liberación en América Latina y, el actual presidente de la Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT). Fuimos invitadas para desafiar a la teología de la liberación desde la perspectiva de la teología feminista y ecofeminista latinoamericana. (Presentamos las tres etapas de la teología feminista y luego nos concentramos en la tercera etapa donde el ecofeminismo entra en escena. Usé el cuadro con la “geneología” presentado en el Capítulo II para explicar las fuentes del ecofeminismo). Otras sesiones incluyeron presentaciones sobre el patriarcado y sobre la nueva masculinidad. En la sesión de apertura del taller, Irrázaval habló francamente sobre los “hoyos negros” presentes en la teología de la liberación, especialmente la sexualidad. El admite lo que la teóloga feminista finlandesa Elina Vuola encontró en su estudio –que los teólogos de la liberación simplemente no han tomado en serio los sufrimientos de las mujeres pobres en relación a su sexualidad y derechos reproductivos. También habló abiertamente sobre el miedo a la sexualidad de la teología de la liberación y de su propio llegar a darse cuenta del lazo entre la sexualidad y la espiritualidad. Irrázaval admite que se siente solo al exponer la relación sexualidad-espiritualidad, y menciona a Leonardo Boff como la excepción. Sospecho que Irrázaval y Boff representan un lado de este debate creciente dentro de la teología de la liberación latinoamericana –que es esperanzador desde el punto de vista de las teólogas eco/feministas de la región.

En el taller con las entrevistadas y Gebara, sin embargo, el diálogo con la teología de la liberación simplemente no fue una prioridad. En mi hipótesis original para esta

investigación, esperaba que mi trabajo pudiera generar un diálogo más serio entre la teología de la liberación y el pensamiento ecofeminista emergente en Latinoamérica. Pero, para mi sorpresa, simplemente no hubo interés o energía para ese tipo de diálogo por parte de las entrevistadas. Aunque todas admiten sus orígenes en la teología de la liberación, las mujeres que junté, meramente no vieron el propósito para debatir con la teología de la liberación –ni punto por punto, ni en general.

Deduzco de estas dos experiencias (el taller con Irarrázaval y el taller con las entrevistadas) que la teología de la liberación no es un gran interlocutor frente al camino que estamos tomando. La teología de la liberación no es “el enemigo”, en nuestro avance hacia el futuro. En verdad estamos agradecidas de nuestros amigos teólogos de la liberación por mostrar las estructuras de opresión de la región y por reflexionar sobre ellas teológicamente. Reconocemos en ella nuestras raíces. Si José Comblin está correcto en su análisis, la teología de la liberación está estancada en este punto de su desarrollo. Con la caída del socialismo histórico perdió su visión utópica y todavía no ha encontrado un sueño (excepto la “resistencia”) para entibiar nuestros corazones y avivar nuestros espíritus, como lo hizo una vez. Quizás si los teólogos de la liberación comienzan a cambiar su entendimiento de la antropología y la cosmología y a aprender de la sabiduría del cuerpo, ellos también podrían desarrollar anhelos post-patriarcales. Sin embargo, por el momento, la mayoría de los teólogos de la liberación están “atrapados” en el patriarcado y, las mujeres que entrevisté –a quienes considero una muestra exacta de lo que está pasando a un número creciente de mujeres líderes en América Latina—simplemente no están interesadas en el diálogo y están avanzando más allá.

Desafíos para la Pastoral

¿Qué significa todo esto para mí pastoralmente? Después de todo, soy una misionera católica y una teóloga que lucha cada día por insistir que no soy post-cristiana, sino solamente ¡post-patriarcal! No soy una psicóloga, pero con la edad he adquirido sabiduría y gracia. Percibo que nuestro gran trauma en esta etapa de nuestra evolución es nuestro sentido estrecho de quienes somos. Dentro del patriarcado, nuestra identidad ha sido tan delimitada al ego individual que hemos perdido nuestro sentido de descansar en la seguridad de un yo mucho más grande y grandioso. Mi vocación personal en esta etapa, es tratar de transmitir a mi pequeño círculo de influencia que de verdad somos “polvo de estrellas contemplando a las estrellas.”

Es por un entendimiento estrecho de quiénes somos que restringimos todo en términos de “poder sobre”. ¿En qué lugar del tótem me ubico? ¿Quién tiene el poder y cómo puedo tener mi cuota de ese poder? Dentro del patriarcado es ese “poder” que me da mi sentido de seguridad y valía.

Y sin embargo, no siempre fue así. En una etapa pre-patriarcal de nuestra evolución, se piensa que nuestra identidad fue la tribu, el clan. Éramos familiares de todos y

vimos a nuestro ser individual sólo en relación con el grupo más grande, que nos daba nuestro sentido de pertenencia. Como mujeres y hombres Paleolíticos y Neolíticos fuimos parte de y nos sentíamos uno con toda la comunidad de la Tierra. El “intermedio” patriarcal de los últimos 5000 años ha distorsionado este sentido de familiaridad. Pero al ir hacia las aguas desconocidas de los tiempos post-patriarcales, es clave un sentido expandido del Yo. El cultivo de un sentido de pertenencia con un proceso increíble de “plegarse y desplegarse” es esencial si nosotros los humanos queremos encontrar un nuevo y, sin embargo antiguo, sentido de seguridad. No valemos por el poder que tengamos o por lo que poseemos. Nuestro valor, nuestra dignidad, nuestro éxtasis descansan en el tremendo reconocimiento de que formamos parte del “sueño del universo” que ha estado presente desde el comienzo de los tiempos.

Teilhard de Chardin dijo una vez que el gran descubrimiento de la época moderna había sido el descubrimiento de la evolución. La evolución puede ser entendida como un continuo despertar, como un proceso cada vez más complejo de transformación, un caminar a tientas hacia un horizonte futuro de posibilidad que estuvo presente desde el comienzo del universo.

Sé que simplemente dejando al descubierto la aberración del patriarcado no nos moveremos hacia delante para crear algo diferente. El universo, la Tierra, nuestros seres terrestres sólo evolucionan gracias a un sueño, a una visión, una intimidad con lo que puede ser que cautiva la imaginación y nos energiza para buscar nuevas maneras de ser y de llegar a ser.

Y así, mi trabajo, mi llamada pastoral, mi vocación es recordarnos ¡quiénes somos realmente! Contar la “Nueva Historia” que viene de la física cuántica; invitar a reconectarnos con nuestro inconsciente colectivo y descubrir que de una manera real siempre estuvimos –y siempre estaremos. Quiero fomentar nuevas relaciones basadas en el “poder desde dentro” y el “poder con”, que deben fluir del darnos cuenta que pertenecemos a un yo más grande y, que la red subyacente que nos sostiene a todos en un tejido muy firme es la relación.

Quiero convencer a todos los que puedo sobre la sabiduría de la semilla, la metáfora básica del ecofeminismo. La semilla germina, crece, florece, da fruto, se marchita, muere y vuelve a la Tierra para comenzar de nuevo el proceso. La semilla será lo que debe ser, nada más ni nada menos, enriqueciendo a toda la comunidad de la Tierra. Nosotras, como las semillas, debemos ser lo que debemos ser. ¿Podremos cambiar nuestra mentalidad para entender que cada una tiene una contribución única para nuestro tiempo- y que yo floreceré completamente sólo cuando otras también germinen y den frutos como deben ser? Este cambio de consciencia mostrará la mentira de la competitividad y el control patriarcal y nos llevará a celebrar la complementariedad y la diversidad.

¿Y cómo voy a tratar de convencerles de nuestra grandeza? A través de mis dones para enseñar y escribir por supuesto. Aunque lo primero será convocar y crear nuevos rituales que celebren quienes somos. Yo me identifico plenamente con ese círculo creciente

de mujeres locas, viejas jugosas, hippies recicladas, o simplemente con esas mujeres viejas medio raras que lideran la danza. ¡Soy una de ellas!

Al concluir esta disertación, las Torres Gemelas, símbolo del poderoso capitalismo de los EEUU, se han incendiado. Los mercados de capitales alrededor del mundo están cayendo porque las revelaciones de las manipulaciones monetarias de las corporaciones reflejan una avaricia sin límites. Un bombardero estadounidense acaba de matar más de cien personas en una boda en Afganistán con el pretexto que estaban combatiendo tiroteos de artillería, que más tarde se supo eran fuegos artificiales. Israel ha invadido a Palestina y mantiene sitiadas ciudades palestinas. India y Pakistán continúan sus amenazas mutuas con bombas nucleares. Argentina, el país más desarrollado en América Latina súbitamente está en ruinas por la corrupción a gran escala. La Iglesia Católica está atormentada por los escándalos de pedofilia en USA, Italia, Irlanda y aquí en Chile, mientras que en África el abuso sexual de los sacerdotes a las religiosas ha salido a la luz. Quizás las construcciones patriarcales de siglos están comenzando a caer como un montón de naipes.

Pero quizás no. Nos hemos equivocado antes con la tenacidad del capitalismo, la última manifestación del patriarcado. La tarea es proponer alternativas, para que cuando los cuatro jinetes de las plagas lleguen nuevamente y haya colapsos, depresiones, hambre y guerra, también hayan islas de posibilidad germinando desde las cenizas – granjas ecológicas, centros de educación ecológica, comunidades post-patriarcales que persisten a tiempo y a destiempo.

“Nuestros corazones están inquietos hasta descansar en Ti” –una frase de mi viejo archi-enemigo San Agustín. Y sin embargo estoy de acuerdo con él –excepto que no estamos de acuerdo en nuestro entendimiento de ese “Ti”. Para Agustín, él volverá a Dios el Padre. Para Judy Ress, yo estaré volviendo a la Tierra, como buena terrícola. El otro día mi hijo mayor Peter dijo crípticamente que nosotros los humanos no somos realmente felices de ser humanos y anhelamos volver al lugar de donde venimos. Me acuerdo de la reflexión de Agá sobre la muerte como el momento cuando “un gran deseo se está cumpliendo” y de Ivone “más allá de lo que la razón puede imaginar, hay algo imaginado por el deseo, la poesía, la belleza.”

Somos deseo, imaginación, anhelo absoluto. En uno de mis momentos más poéticos, describo todo como una “Sorpresa Sin Fin”. Y con eso cierro este trabajo. Espero que con la visión expresada aquí, la gente no se pierda.

Sorpresa sin Fin

El Universo está lleno de sorpresas. De hecho es una creatividad continua, sorpresa sin fin. Y tú y yo formamos parte de todo.

Estabas tú y estaba yo cuando nació el universo hace 15 billones de años en una gran fulguración. Energía, fuego, luz y calor irradiaron en todas las direcciones creando el universo, el tiempo y el espacio. La materia de todo lo que alguna vez existiría—galaxias, estrellas, planetas, océanos, montañas, árboles, hormigas y elefantes. Buda, Jesús, Teresa de Ávila, Quetzalcóatl, Sor Juana Inés de la Cruz, tú, yo—estaba presente en la energía de esa inimaginable fulguración primordial.

Estabas tú y estaba yo durante los siguientes billones de años de noche fecunda cuando los átomos se juntaron para formar primero el hidrógeno y luego el helio.

Estabas tú y estaba yo cuando en un instante de esta noche fecunda, el universo, en otro gran estremecimiento creativo, dio a luz a más de 100 mil millones de galaxias—incluyendo la nuestra, la relativamente insignificante Vía Láctea. Cada galaxia tenía su propia dinámica interna; cada una creó millones y millones de estrellas. La inmensa creatividad que produjo el nacimiento de las galaxias fue un evento único: nunca nacerá otra galaxia.

Estabas tú y estaba yo cuando hace unos 5 billones de años, en una esquina de la Vía Láctea, nació nuestra estrella desde la materia estelar de la explosión de una supernova. Una vez nacido, nuestro sol mostró los mismos principios de auto-organización presentes en el universo entero y creó su propio sistema de planetas, incluyendo a nuestro querido planeta Tierra.

Estabas tú y estaba yo cuando la Tierra, debido a su posición en relación al sol y a su propia dinámica interna, mezcló dentro de su vientre los minerales, los gases y líquidos a partir de los cuales creó, hace unos 4 billones de años, la primera célula orgánica. Poco a poco, estas células aprendieron a recordar, a juntarse, a adaptarse. En un gran salto de creatividad, aprendieron a “comer” la energía del sol. E inventaron el sexo para reproducirse; y también inventaron la muerte a medida que algunos seres vivientes aprendieron a comerse a otros.

Estabas tú y estaba yo cuando hace 600 millones de años, nacieron una variedad asombrosa de organismos multicelulares: gusanos, corales, insectos, almejas, estrellas de mar, esponjas, arañas, vertebrados de todo tipo—además de otras especies hoy extinguidas. Los gusanos aprendieron a culebrear para moverse, mientras otros seres desarrollaron alas. Algunos inventaron dientes, y otras criaturas inventaron conchas.

Estabas tú y estaba yo durante el milenio siguiente, cuando las olas del mar fueron dejando algunas plantas enredadas en las rocas y éstas aprendieron a vivir en la orilla del mar; cuando poco a poco, algunas de estas plantas se convirtieron en árboles y fueron capaces de llenar de vida verde los continentes vacíos.

Estabas tú y estaba yo cuando animales marinos siguieron a las plantas hacia la Tierra y en algunos milenios más los continentes fueron habitados por anfibios, reptiles, insectos y dinosaurios.

Y también estabas tú y estaba yo cuando hace unos 67 millones de años, una colisión astronómica cambió la atmósfera de la Tierra a tal punto que casi todas las formas

de vida animal tuvieron que reinventarse a sí mismas o desaparecer. Esta destrucción también abrió nuevas posibilidades: las aves y los mamíferos—que no habrían podido desarrollarse en presencia de los dinosaurios—florecieron como el resultado de este supuesto desastre.

Estabas tú y estaba yo cuando los mamíferos, al establecerse de manera permanente en la Tierra, hace unos 60 millones de años, empezaron a desarrollar una sensibilidad emocional—una nueva capacidad del sistema nervioso para sentir el universo. Tanto la belleza como el terror del mundo se incrustaron profundamente en la psique de los mamíferos, incluida la de los humanos. En algunas instancias muy raras, sobre todo en los primates, esta sensibilidad emocional se combinó con una capacidad neural de conciencia consciente de sí misma—este fue el caso de los mamíferos humanos.

Estabas tú y estaba yo cuando hace 4 millones de años, nuestros/as ancestros/as se pararon en dos pies; cuando hace 2 millones de años, hemos empezado a usar nuestras manos para moldear la materia de la Tierra en herramientas y a controlar el fuego; cuando hace unos 35,000 años, hemos alcanzado un nuevo nivel de conciencia que expresamos festejando con danza y música y realizando ceremonias en torno al paso de las estaciones y a la muerte de nuestros seres queridos; cuando hace unos 20,000 años, hemos empezado el ciclo de domesticación de plantas y animales que también nos fueron domesticando a nosotros en la medida en que ya no teníamos que seguir cazando y recolectando en tribus nómades.

Estabas tú y estaba yo cuando, con un aprovisionamiento seguro de alimentos, empezamos a vivir en aldeas. En este nuevo contexto, pudimos desarrollar la cerámica, el tejido, la arquitectura; pudimos construir templos y hacer ritos a la Gran Madre. Entre el período que va desde 10,000 hasta 5,000 años atrás, creamos las estructuras del lenguaje, la religión, la cosmología, las artes que definirían a la civilización humana hasta hoy en día.

Estabas tú y estaba yo cuando hace 5,000 años, hemos establecido las grandes civilizaciones urbanas como los nuevos centros de poder: Babilonia, París, Roma, Jerusalén, Atenas, Cairo, La Meca, Delhi, Tenochtitlán, Cuzco. Estas grandes ciudades se caracterizaron por sus relaciones jerárquicas y por el énfasis en la especialización de los trabajos. Fue una época de muchas transformaciones: los ríos y los mares podían ahora ser navegados y usados como vías de transporte; los bosques y los minerales podían ser explotados como recursos. En esta época la civilización humana creció en número y en riqueza: construimos grandes catedrales, palacios y templos. Para proteger esta riqueza, creamos la fuerza militar con armas cada vez más sofisticadas. Las guerras empezaron a ser crónicas. La Diosa Madre de los tiempos neolíticos, más vinculada con la agricultura, fue reemplazada por un Dios Padre que como rey, gobernaba desde el cielo.

Estabas tú y estaba yo cuando durante los siglos 19 y 20, hemos desarrollado el estado-nación con su mística del nacionalismo, el progreso, las libertades democráticas

y los derechos individuales a la propiedad privada y al lucro económico; cuando hemos desarrollado tremendos poderes científicos, tecnológicos, económicos hasta poder—en nuestra forma humana—controlar los procesos mismos de la Tierra y usarlos para el bien de nuestra especie.

Estabas tú y estaba yo cuando recién en estos últimos años estamos descubriendo que el universo no es un “lugar”, un telón de fondo para nuestro actuar, sino una comunión-en-evolución constante de seres cada vez más complejos.

Estás tú y estoy yo cuando ***la vida misma*** nos hace recordar lo que la memoria de nuestros cuerpos, las células de origen, siempre han sabido: que nada existe, ni ha existido, ni existirá, por sí mismo, sin todo el resto de lo existente. Todo es parte de un mismo Misterio. Somos un eslabón en una cadena de ADN que se reformula y transforma en cada momento.

Acuérdate bien: ***estabas tú y estaba yo*** presente en la bola de fuego al principio del universo; después, en las galaxias; luego, en los planetas; más adelante en el culebrear de los gusanos, en el volar de las aves, en las ramas gigantes de las araucarias; y aún más adelante, en ese primer ser humano que se paró en dos pies y usó sus manos para recoger el fuego; después en la tribu recolectando fruta en el bosque; luego en la aldea celebrando los ciclos de la Gran Madre y más adelante en la ciudad dominada por la catedral donde fuimos para rezar al Dios Padre.

Y luego, ***estarás tú y estaré yo*** presente en los seres que vendrán después de nosotras/os quienes, como dijo H.G. Wells, “extenderán la mano y tocarán las estrellas.” Estaremos en las nuevas especies, más complejas que la especie humana, que alcanzarán modos de ser aún más íntimamente relacionados entre sí. Nuevas sorpresas en esta danza cósmica de la Sorpresa Sin Fin.

Epílogo

Hace diez años escribí la versión en inglés de *Sin visiones nos perdemos*. Al releerlo me emociono y siento que las voces que allí cantan siguen teniendo una resonancia que marca un giro en nuestra historia al recordar quienes somos realmente. Creo que las intuiciones expresadas por las mujeres han tenido más visibilidad en estos últimos años. De hecho, el ecofeminismo y la teología ecofeminista ya no son “bichos raros” en los mundos de la teología y del feminismo latinoamericanos. Por lo tanto, este libro sirve para contar una parte de la historia de la evolución colectiva en nuestro caminar como buscadoras de sentido.

Sin embargo, hubo muchos cambios/transformaciones en nuestras vidas durante esta década—en lo individual y en lo colectivo. Nos falta hacer el trabajo de sistematizar la marcha de la teología feminista y ecofeminista en América Latina durante la década 2000-2010 (¿una “cuarta fase”?). Ese es nuestro actual desafío.

Seguramente las doce mujeres que entrevisté hace diez años han hecho sus propios caminos y procesos. Sin embargo, sospecho que lo que dijeron de manera profética hace una década, todavía las puede interpretar, aunque, probablemente, con nuevos matices. Ojala podamos reunirnos otra vez y actualizar la evolución de nuestros propios relatos.

Me sigue asombrando como las tres leyes del universo—la diversidad, la complejidad y la comunión—siguen actuando en mi propia vida. Me ha costado aprender que cuanto más diverso es el tejido de la vida, cuanto más complejo, paradójicamente, hay más comunión, más entendimiento. He experimentado eso con la separación de mi compañero y gran amigo del alma, David. Una etapa de nuestra relación terminó y me ha costado asumirlo. No niego que he sufrido mucho—pero también he aprendido mucho más sobre el ser humano y las diferencias profundas que existen entre nosotros. David y yo aún estamos comprometidos con “la gran obra” de la cual habla nuestro guía espiritual, Thomas Berry (1914-2009), pero ahora seguimos nuestros caminos en forma separada, ya no como pareja sino como los papás de Peter y Benjamin y los abuelos de nuestras pequeñas nietas Matilde Paz y Agatha Irene.

Durante estos años me han ayudado muchísimo los relatos de mujeres valientes de otras épocas—mitos y leyendas sobre diosas y heroínas—que narran las maneras en que ellas han enfrentado sus propios desafíos: la historia de Démeter y Persefone (*¡cuánto nos enseña sobre la relación entre madre e hija!*); la atrevida Baubo que sacó a Démeter de su depresión al levantarse la falda y mostrar su vulva haciéndola reír y recordar que la vida continúa a pesar de todo (*¡cuánto nos enseña sobre el humor “picante” entre mujeres!*); el relato de Inanna, diosa madre de Sumeria, que antes de poder gobernar a su pueblo tuvo que bajar al submundo para encontrarse con su hermana oscura, Ereshkigal (*¡cuánto nos enseña sobre el encuentro con nuestros propios lados oscuros!*). Me han inspirado también figuras míticas como Kuan Yin (que me reveló como ser compasiva sin ser paternalista), Kali (que me dio permiso para sacar la rabia frente a tantas injusticias), Hécate (que me guía en las encrucijadas de la vida), o Hera, la única diosa que no tiene imagen, porque representa el fuego en el centro del hogar. Ella, así como caminar el

laberinto, me hace regresar siempre al centro de mí misma—que es, finalmente, el centro del universo. Hay, además, relatos de nuestro continente que me inspiran: “La Tirana”, la Ñusta incaica que estableció una comunidad de resistencia en el desierto (ahora el norte de Chile) para salvarse a sí misma y a sus seguidores de los conquistadores españoles; o la nueva mirada que tenemos de la Malinche, gracias a Laura Esquivel o de Inés de Suárez, gracias a Isabel Allende. Estos relatos iluminan nuestros propios caminos y nos ayudan a entendernos a nosotras mismas y a nuestras compañeras de ruta.

Sigo fascinada con los arquetipos femeninos—estas energías primordiales que nos explican cuán complejas—y diferentes—somos. Durante esta década he podido indagar más sobre estos cuatro grandes anhelos del corazón—la madre, la hetera, la amazona y la medium. Gracias a la terapeuta jungiana Rachel Fitzgerald, gran amiga de Con-spirando, hemos ido profundizando cada arquetipo y experimentando su inmensa variedad de expresiones de acuerdo a nuestras historias personales y nuestra cultura. Nos hemos dado cuenta también de como la mirada patriarcal los había distorsionado. El año pasado publicamos el libro de Rachel, basado en gran parte en su trabajo acá en Chile, *Ella se mueve en círculos. Las cuatro formas femeninas de Toni Wolff: lazos vitales con la psiquis ancestral* (Santiago de Chile: Con-spirando, 2011).

Tanto Rachel, como Madonna Kolbenschlag (a quien dedico este trabajo), insisten en que todos los arquetipos, todos nuestros anhelos profundos—expresiones de nuestra energía vital—vienen de la Madre Tierra que rebosa de posibilidades. Ella es la fuente de quienes somos: somos sus hijas. Somos terrestres. De ella venimos y a ella regresamos. Punto.

Es por eso que me angustia el estado cada vez más deteriorado de nuestro terruño, nuestro HOME. Según el último informe del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (Pnuma) el planeta se acerca peligrosamente a un daño medioambiental irreversible. De hecho, si la humanidad no cambia sus hábitos radicalmente, llegará a un punto de inflexión que comenzará a manifestar sus primeros cambios irreversibles en 2020.¹ Este informe, más mis propias intuiciones, me llena de una gran tristeza. ¿Qué futuro estamos obsequiando a las pequeñas Matilde y Agatha? ¿Qué planeta, qué Pachamama, estamos entregando a la “séptima generación”, como nos han exigido nuestros abuelos y abuelas indígenas? ¿Qué hacer?

Acabo de cumplir 70 años y tuve mi rito de “croning” en el que fui coronada como una vieja sabia. Mi tarea ahora ya no es de ser una experimentada Amazona que lidera la manada hacia un futuro diferente. Mi tarea es contener el círculo, en nombre de la Madre Tierra—y ser contenida por ella. Mi tarea es sentir y ayudar a otros/as a sentir a la Pachamama como un ser viviente del que somos parte. Invito, una vez más, a tener presente las palabras de Celie, la protagonista de *El color púrpura* de Alice Walker, cuando dice: “Me di cuenta de que si alguien hubiese cortado este árbol, mi brazo hubiera sangrado”. Caminamos hacia esa intimidad con la Tierra. Una intimidad que hemos olvidado por tantos siglos. Pareciera que ya estamos despertando y recordando quienes somos de verdad.

Termino agradeciendo, profundamente, a Ivone Gebara por ser mi guía en la elaboración de la tesis doctoral de la cual surge este libro y por escribir la Introducción; a Maruja González Torre por su excelente traducción al español; a Coca Trillini y a Marcia Moya por su detallado trabajo de edición; a María Teresa Aedo y María Teresa Inostroza por su seguimiento al proceso de edición; a Rachel Fitzgerald y Margarita O'Rourke por su inspiración; y a mis compañeras de Con-spirando, pasado y presente, Josefina Hurtado, Ute Seibert, Andrea Gálvez, Carla Cerpa, Magdalena Valdivieso, Susan Cabezas, Karina Guerrero, Elena Aguila, Luz María Villarroel, Helen Carpenter, Lene Sorjup, Bridget Cooke y Susan Koenig por *con-spirar juntas* por más de veinte años. Gracias, mujeres. A pesar de todo, *la vita e bel-la*.

¹ Informe Panorama Ambiental Global 5, Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente. Santiago de Chile, *La Tercera*, jueves, 7 de junio de 2012.

Bibliografía

Nota de la autora: Como he escrito este libro en inglés para obtener el doctorado en teología feminista, mis fuentes fueron principalmente en inglés. Para esta edición en español, pongo las fuentes en español en la medida que podría encontrarlas.

Adams, Carol, ed. *Ecofeminism and the Sacred*. New York: Continuum, 1993

Aquino, Pilar. *Our Cry for Life*. Maryknoll: Orbis Books, 1990. *La Teología, La Iglesia y la Mujer en América Latina (1994)*, *Teología Feminista Latinoamericana (1998)*.

Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine, 1972. *Pasos hacia una ecología de la mente (Ballantine, 1972)*.

Berman, Morris. *The Reenchantment of the World*. New York: Bantam, 1984. *El Reencantamiento del Mundo*. (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1987).

Berry, Thomas. *The Dream of the Earth*. San Francisco: Sierra Club, 1988. *Reconciliación con la Tierra. La nueva teología ecológica*, con la colaboración de Thomas Clarke. (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1997).

_____. *The Great Work: Our way into the Future*. New York: Bell Tower, 1999.

Berry, Thomas and Brian Swimme. *The Universe Story*. HarperSanFrancisco: 1992.

Biehl, Janet. *Rethinking Ecofeminist Politics*. Boston: South end Press, 1991.

- Boff, Leonardo. *Cry of the Earth. Cry of the Poor*. Maryknoll: Orbis Books, 1995. *Pasión de Cristo, pasión del mundo* (1977), *Las comunidades de base reinventan la Iglesia* (1979) *La vida religiosa en el proceso de liberación* (1979) *Y la Iglesia se hizo pueblo* (1987).
- Canadian Ecumenical Jubilee Initiative. *Sacred Earth, Sacred Community: Jubilee, Ecology and Aboriginal Peoples*. Toronto: 2000.
- Capra, Fritjof. *The Web of Life*. San Francisco: Anchor, 1996. *La Trama de la Vida* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1998).
- Clifford, Anne M. *Introducing Feminist Theology*. Maryknoll: Orbis Books, 2001.
- Comblin, Jose. *Called for Freedom: The Changing Context of Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis Books, 1998. *Vocación a la libertad* (Editorial San Pablo, 1999). 986
- Con-spirando: Revista Latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología*. Santiago de Chile (1992- 2009).
- Colectivo Con-spirando: *Diosas y arquetipos: En memoria de Madonna Kolbenschlag*. Santiago: Con-spirando, 2000.
- Cordero Verónica, Puyol Graciela, Ress Mary Judith, Trillini Coca, *Virgenes y Diosas en América Latina: La Resignificación de lo Sagrado*. Santiago de Chile: Con-spirando y Red Latinoamericana de Católicos por el Derecho de Decidir, 2004
- Daly, Mary. *Outercourse: The Be-dazzling Voyage*. HarperSanFrancisco: 1992.
- Davies, Paul. *The Mind of God*. New York: Simon & Schuster, 1992.
- _____. *The 5th Miracle: The Search for the Origin and Meaning of Life*. New York: Simon & Schuster. 1999.
- Diamond, Irene and Gloria F. Orenstein, eds. *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*. San Francisco: Sierra Club Books, 1990.
- Eisler, Riane. *Sacred Pleasure: Sex, Myth and the Politics of the Body*. New York: HarperCollins, 1995. *Placer Sagrado (Vol 1 y 2*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1998).

- Ellacuria, Ignacio and Jon Sobrino, eds. *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts in Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis Books, 1993.
- Ellis, Marc H. and Oto Maduro, eds. *Expanding the View: Gustavo Gutierrez and the Future of Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis Books, 1988.
- Gebara, Ivone. *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*. Minneapolis: Fortress Press, 1999. *Intuiciones ecofeministas: Ensayo para repensar el conocimiento y la religion*. (Madrid: Editorial Trotta, 2000).
- _____. *Out of the Depths: Evil and Salvation in a Feminist Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. *Rompendo o silencio: Uma fenomenología feminista del mal* (Petropolis, RJ: Vozes, 2000).
- Gimbutas, Marija. *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*, Joan Marler, ed. HarperSanFrancisco: 1991.
- Hollis, James. *The Archetypal Imagination*. Texas: A&M University Press, 2000.
- Irarrazaval, Diego. *Inculturation: New Dawn of the Church in Latin America*. Maryknoll: Orbis, Books, 2000.
- Johnson, Elisabeth. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad, 1992.
- Jung, Carl. *Man and his Symbols*. New York: Doubleday & Company, 1964. *El hombre y sus símbolos* (Barcelona: Paidós, 2008).
- _____. *Memories, Dreams and Reflections*. Aniela Jaffe, ed.. New York: Vintage Books, 1965. (*Recuerdos, sueños, pensamientos* (Barcelona: Seix Barral, 2009).
- Kolbenschlag, Madonna. *Eastward Toward Eve*. HarperSanFrancisco: 1997.
- Korten, David. *When Corporations Rule the World*. West Hartford: Berrett-Koehler Publications/Kumarian Press, 1996. *Cuando las transnacionales gobiernan el mundo* (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1997).
- Latinamerica Press/Noticias Aliadas*. Lima, Peru:1982-1999.

- “The Legacy of Marija Gimbutas.” *Journal of Feminist Studies of Religion*. Vol. 12, No. 2 (Fall, 1996).
- MacGillis, Miriam. “Genesis Farm links holistic living with envisioning a new world order,” in *IDOC Internazionale*, Rome. (July-August, 1990).
- MacKinnon, Mary Heather and Moni McIntyre, eds. *Readings in Ecology and Feminist Theology*. Kansas City: Sheed and Ward, 1995.
- Macy, Joanna. *World as Lover, World as Self*. Berkley, CA.: Parallax Press, 1981.
- Maturana, Humberto and Francisco Varela. *The Tree of Knowledge*. Boston: Shambala, 1987. | *El árbol del conocimiento* (Xabier Barandiaran, 2003).
- McFague, Sallie. *Models of God: Theology for an Ecological Age*. Philadelphia: Fortress Press, 1987. *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear* (Santander, 1994).
- _____. *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- _____. *Super, Natural Christians*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Mellor, Mary. *Feminism & Ecology*. New York: New York University Press, 1997.
- Merchant, Carolyn. *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper and Row, 1980.
- _____. *Radical Ecology: The Search for a Livable World*. New York-London: Routledge, 1992.
- Mies, Maria and Vandana Shiva. *Ecofeminism*. London: Zed Books, 1993. *La praxis del ecofeminismo- Biotecnología, consumo, reproducción*. (Barcelona: Icaria Editorial, Colección Antrazyt, nº 128, 1998).
- Nacashima Brock, Rita. *Journeys by Heart: A Christology of Erotic Power*. New York: Crossroad, 1991.
- O’Murchu, Diarmuid. *Quantum Theology: Spiritual Implications of the New Physics*. New York: Crossroad, 1998.

- _____. *Reclaiming Spirituality*. New York: Crossroad, 1998.
- _____. *Poverty, Celibacy and Obedience: A Radical Option for Life*. New York: Crossroads, 1999.
- _____. *Religion in Exile*. New York: Crossroads, 2000.
- Ortega, Ofelia, ed. *Women's Visions: Theological Reflection, Celebration, Action*. Geneva: WCC Publications, 1995.
- Plant, Judith, ed. *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Philadelphia: New Society Publishers, 1989.
- Ponting, Clive. *A Green History of the World*. New York: Penguin Books, 1991
- Primavesi, Anne. *From Apocalypse to Genesis: Ecology, Feminism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1991. *Del Apocalipsis al Génesis: Ecología, femnismo y cristianismo*. (Barcelona: Herder, 1991).
- Ress Mary Judith, Siebert Ute, Sjørup Lene, *Del Cielo a la Tierra: Una antología de teología feminista*. Santiago de Chile: Sello Azul, 1994
- Rasmussen, Larry. *Earth Community, Earth Ethics*. Maryknoll: Orbis, 1996.
- Ruether, Rosemary Radford. *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. HarperSanFrancisco: 1992. *Gaia y Dios: Una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra* (Mexico: DEMAL, 1995).
- _____. *Women and Redemption: A Theological History*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- _____, ed. *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism and Religion*. Maryknoll: Orbis Books, 1996. *Mujeres sanando la tierra: Ecología, feminismo y religión, según mujeres del Tercer Mundo* (Santiago de Chile: Con-spirando, 1999).
- Sagan, Carl. *Cosmos*. New York: Ballantine Books, 1980. (ver serie de DVDs, *Cosmos* en español).
- Sahtoris, Elisabet. *Gaia: The Human Journey from Chaos to Cosmos*. London and New York: Pocket Books, 1989.

Shiva, Vandana. *Staying Alive*. London, Zed Books, 1989. *Abrazar la vida: Mujer, ecología y desarrollo* (Madrid: Horas y Horas, 1995).

Shlain, Leonard. *The Alphabet versus the Goddess*. New York: Penguin, 1998.

Souza, Sandra Duarte. "Teo(a)logia, Ética, e Espiritualidade Ecofeminista: Uma Análise do Discurso" (tesis para el doctorado en Ciencias Sociales y Religión, Sao Bernardo do Campo, Universidade Metodista de Sao Paulo, Brasil, octubre, 1999).

Spretnak, Charlene. *States of Grace: The Recovery of Meaning in the Post-Modern Age*. HarperSanFrancisco: 1991. *Estados de gracia: Cómo recuperar el sentido para una edad post-moderna* (Planeta Tierra, 1992).

_____. *The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern World*. San Francisco: Addison-Wesley, 1997.

Stevens, Dr. Anthony. *Archetypes: A Natural History of the Self*. New York: Quill, 1983.

Sturgeon, Noel. *Ecofeminist Natures: Race, Gender, Feminist theory and Political Action*. New York and London: Routledge, 1997.

Swimme, Brian. *The Earth's Imagination* (8-part video series). Mill Valley, CA: Center for the Story of the Universe, 1998.

_____. *The Canticle of the Cosmos* (12-part video series). Holy Names College, 1988. *El Cántico al Cosmos*, versión en español; Sello Azul, davidmolineaux@yahoo.com

Tamayo, Juan-Jose, and Juan Bosch, eds. *Panorama de la Teología Latinoamericana*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 2001.

_____. *Palabras Claves sobre Jesús de Nazaret*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1999.

Tamez, Elsa. *La Sociedad que las mujeres soñamos*. San José, Costa Rica: DEI, 2001.

"Teología con Rostro de Mujer," *Alternativas*, No. 16/17. Managua: Editorial Lascasiana, 2000.

"Teología feminista desde América Latina," *Cristianismo y Sociedad 1998*, No. 135-136. Guayaquil, Ecuador: 1998.

“Teología latinoamericana: Evaluación, Retos y Perspectivas,” *Alternativas*, No. 18/19, Managua: Editorial Lascasiana, 2001.

Vuola, Elina. *Limits of Liberation: Praxis as Method in Latin American Liberation Theology and Feminist Theology*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1997. *La Ética Sexual y Los Límites de la Praxis* (Quito: Ediciones Abya-Yala y Madrid: IEPALA, 2001).

Williams, Dolores. *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-talk*. Maryknoll: Orbis, 1991.

Con-spirando...

Somos un colectivo de mujeres buscadoras de nuevas visiones en los ámbitos de la espiritualidad, la ética, la teología feminista y ecofeminista. Nos convoca la política, el universo, el cuerpo, la cultura y la vida cotidiana

Nuestra misión: Empoderarnos como mujeres de América Latina y el Caribe para ser personas autónomas y a la vez promover relaciones de reciprocidad y respeto para nosotras mismas y con nuestro entorno.

Nuestras publicaciones:

COLECCIÓN NUEVOS ESPACIOS

- *Espacios Abiertos: Caminos de la Teología Feminista*, Ute Seibert. (2010)
- *Género y cultura: Marcas de los fundamentalismos*.
Coordinadoras: Josefina Hurtado y Magdalena Valdivieso. (2010)
- *Eterno Deseo: Reflexiones para una eco-espiritualidad*, Comité ecológico de los misioneros laicos de Maryknoll en Chile. (2011)
- *Ella se mueve en círculos: Las formas interiores de Toni Wolff y la vida relacional*, Rachel Fitzgerald. (2011)

COLECCIÓN CON-SPIRANDO: REVISTA LATINOAMERICANA DE ECOFEMINISMO, ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGÍA (1992-2009)

Nº 60: Sabidurías compartidas.

Nº 59: Rutas de mujeres.

Nº 58: Liderazgos creativos.

Nº 57: Sexualidad y dinero.

Nº 56: Teologías, espiritualidades y éticas: revisando nuestros ejes.

Nº 55: ¿De qué enfermamos las mujeres y cómo sanamos?

Nº 54: Nuestros miedos.

Nº 53: Espiritualidad y erotismo.

Nº 52: Mujer y política.

Nº 51: Nuestras historias: revelando pistas de sanación, liderazgo, empoderamiento.

Nº 50: Comunidades sustentables de mujeres. Un sueño posible.

Nº 49: María Magdalena: levantando la sospecha.

Nº 48: Cuerpos urbanos.

Nº 47: Otras realidades: misticismo, chamanismo y locura.

Nº 46: Éticas y sexualidades.

Nº 45: Vírgenes y diosas de América Latina:... la resignificación de lo sagrado.

-
- Nº 44: Sentidos de vida: ¿Dónde ponemos nuestra seguridad?
Nº 43: ¿Quiénes somos? Nuestros mestizajes.
Nº 42: Re-visitando los ciclos: la vejez.
Nº 41: Re-visitando los ciclos: jóvenes.
Nº 40: Con-spirando: 10 años.
Nº 39: Re-visitando el género.
Nº 38: Más allá de la violencia cultural y religiosa.
Nº 37: Cuerpo, política y placer.
Nº 36: Arquetipos: dadoras, amantes, guerreras y sabias.
Nº 35: Muertes, pérdidas y duelo.
Nº 34: Rituales y arte.
Nº 33: Cuerpo y política.
Nº 32: Mitos y poderes.
Nº 31: Vida religiosa: un llamado a la liminidad.
Nº 30: Ciclos entretejidos.
Nº 29: Tiempos de envejecer.
Nº 28: Mujer adulta: entrelazando ciclos.
Nº 27: Tiempos de inicio.
Nº 26: (Trans) formación y cambio cultural.
Nº 25: Derechos humanos: ¿Qué derechos? ¿Derechos de quiénes?
Nº 24: Trabajo: sentidos y sin sentidos.
Nº 23: Ecofeminismo: hallazgos, preguntas, provocaciones.
Nº 22: Un tal Jesús... Uds. ¿Quién dicen que soy?
Nº 21: Desde la memoria sumergida: nudos, desplazamientos.
Nº 20: Autonomías y pertenencias: ¿Dónde ponemos los límites?
Nº 19: Por sus símbolos los reconoceréis.
Nº 18: ¿Cambiar el mundo?: nudos, desplazamientos.
Nº 17: Ética y ecofeminismo.
Nº 16: Afectos y poderes.
Nº 15: ¿Hombre y mujer los creó?
Nº 14: Sombras, brujas, sueños.
Nº 13: Buena nueva, buenas nuevas.
Nº 12: Cuerpo y sanación.
Nº 11: Nuevas economías.
Nº 10: La muerte... de la vida el otro lado.
Nº 9: Oh María, madre mía.
Nº 8: Desarmar la violencia.
Nº 7: Por amor al arte.
Nº 6: Haciendo memoria: raíces indígenas.
Nº 5: De cuerpo entero.

Nº 4: El ecofeminismo: reciclando nuestras energías de cambio.

Nº 3: La teología feminista en Asia: transformando una pirámide en un arco iris.

Nº 2: Re-tejiendo las huellas de nuestro mestizaje.

Nº 1: Convocando nuestra red de ecofeminismo, espiritualidad y teología.

Libros:

- *Virgenes y diosas de América Latina: Una resignificación de lo sagrado*. Coords: Verónica Cordero, Graciela Pujol, Mary Judith Ress, Coca Trillini,
- *Lluvia para Florecer: Entrevistas sobre el ecofeminismo en América Latina*. Mary Judith Ress.
- *Diosas y Arquetipos: En memoria de Madonna Kolbenschag*. Colectivo Con-spirando.
- *Del Cielo A La Tierra: Una antología de Teología Feminista*. Mary Judith Ress, Ute Seibert, Lene Sjørup, eds.
- *Without a vision, the people perish: Reflections on Latin American Ecofeminist Theology*. Mary Judith Ress.
- *Circling in, Circling out: A Con-spirando Reader*. Mary Judith Ress, ed.

Materiales Educativos:

CD Nuestro cuerpo—Nuestro territorio

Josefina Hurtado y Ute Seibert (coords.)

CD multimedia Liderazgo y memoria

Josefina Hurtado (coord..)

CD Diosas y Arquetipos

Colectivo Con-spirando

CD Celebrando Ritos

Colectivo Con-spirando

Venta de publicaciones:

contacto@conspirando.cl

www.conspirando.cl



