

Revista de teología
feminista

AnDanzas

En la vida cotidiana

año 2 • número 6 • marzo 2023

CAMINOS, SENDEROS Y VEREDAS

Teologías feministas
decoloniales

CÁTEDRA DE
TEOLOGÍA
FEMINISTA



Revista de teología feminista

CAMINOS, SENDEROS Y VEREDAS.
TEOLOGÍAS FEMINISTAS
DECOLONIALES

año 2 • número 6 • marzo 2023



AnDanzas en la vida cotidiana. Revista de teología feminista.
Año 2, número 6, marzo 2023

Consejo editorial

Rebeca Montemayor López
María Isabel Huerta Armenta
Karen Castillo Mayagoitia
Ana Lilia Salazar Zarco
Karina de la Rosa Morales
Dania Alejandra Velázquez Cano
Rosa Margarita Mayoral
Patricia Moreno Becerra
Diana Montserrat Ortega

Reserva de derechos e ISSN en trámite.
Licitud de contenidos y título en trámite.

© Cátedra de Teología Feminista
México

Los puntos de vista, opiniones y experiencias compartidas en cada uno de los artículos son responsabilidad de las autoras y no necesariamente representan el punto de vista de las editoras.

Se permite la reproducción total o parcial de los contenidos citando la fuente y a la autora de los mismos.

ÍNDICE

Introducción	7
<i>Acercamiento a las teologías decoloniales</i> María de Lourdes González Lozano	13
<i>Espiritualidades plurales: el senti-pensar en el trabajo académico con mujeres que viven violencia</i> Laura Edith Saavedra Hernández	17
<i>Más allá del binarismo: perspectiva y lenguaje para la posibilidad del cambio</i> Perla Salinas	21
<i>Teología, espiritualidad y reivindicaciones</i> Nancy Walker	33
TEOLOGÍAS NEGRAS DECOLONIALES	
<i>La esclavitud y su impacto en las mujeres afrodescendientes</i> Cinty Losada Cardozo	39
<i>Desde los pensamientos teológicos feministas negros</i> Wanda Marissa Rodríguez Mangual	41
<i>La teología feminista negra, un grito que urge ser reivindicado</i> María de Lourdes González	45

"El antirracismo duele, pero sana"
María Isabel Huerta Armenta 49

Odio, exclusión, rechazo por portar un cuerpo
Perla Adriana Salinas Olivo 53

TEOLOGÍAS FEMINISTAS INDÍGENAS COMUNITARIAS

*La espiritualidad desde las teologías
indígenas comunitarias*
Eloisa Heredia 61

Soy Abya Yala
María José García Calvo 67

*Tejiendo la vida: desde la relación con la
tierra-vida-cuerpo-territorio*
María Isabel Huerta Armenta 71

*Reconociendo mis aprendizajes y reflexiones,
sobre las teologías feministas indígenas comunitarias*
Wanda M. Rodríguez Mangual 77

TEOLOGÍAS QUEER/QUIR DESDE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Cuirizar la fe, ¿existe la teología cuir?
María De Lourdes González Lozano 83

La teología cuir o teologías de los márgenes
María José García Calvo 87

<i>Religiones que invisibilizan</i> Perla Salinas	91
<i>Temas contemporáneos en teología cuir</i> Cinty Losada Cardozo	97
<i>Retos de lo "cuir o queer" en la pedagogía del pensamiento teológico</i> Laura Edith Saavedra Hernández	99

A-ESTÉTICA FEMINISTA DECOLONIAL

<i>Ancestras</i> Eloisa Heredia	103
<i>Anónima</i> Ana Georgina Rivera	107
<i>Mil rostros, mil pieles y mil voces</i> Perla Salinas	111
<i>Sólo agua y pasto</i> María Isabel Huerta Armenta	115
<i>Tus ojos cuentan la historia</i> Sarahí Castro	123

ECOTEOLÓGÍAS FEMINISTAS DECOLONIALES

<i>Ecofeminismos: sanar para tejer la vida que se resiste a morir</i> Laura Bibiana López Contreras	127
--	-----

<i>Corazonar la vida desde las luchas de las mujeres en la defensa del territorio-cuerpo-tierra: algunos apuntes desde la experiencia</i>	
Laura Edith Saavedra Hernández	137
<i>Ecofeminismo latinoamericano. Recuperación del locus theologicus en los procesos de violencia espiritual</i>	
María de Lourdes González Lozano	147
<i>La basura en Jean Rabel, Haití. Un mal del que parece un privilegio preocuparse</i>	
María José García Calvo	157
<i>Tres problemas medioambientales en Colombia, con repercusiones en la violencia de género</i>	
Cinty Losada Cardozo	163

INTRODUCCIÓN

Las búsquedas personales llevan al encuentro de grandes vivencias y experiencias que van marcando la vida, así fue cómo un grupo de personas nos encontramos en la segunda edición del diplomado de Teologías Feministas Decoloniales de América latina y el Caribe, de la cátedra de Teología Feminista (Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México).

En este espacio encontramos propuestas de caminos, senderos y veredas para andar otras formas de ser en la vida, se originó un proceso de construcción epistémica, que se tejió desde relaciones de conciencias plurales, y nos reveló el pronunciamiento de los feminismos latinoamericanos, quienes nos han enseñado el valor de las mujeres en las propuestas para nombrar realidades de injusticia como la discriminación en razón de género, raza, etnia, religión...; la dominación, el despojo de la memoria, la cultura con ojos occidentalizados y como las han transformado llegando a la comprensión y la importancia, de repensar los cuerpos como territorio de conquista, al igual que el territorio Abya Yala.

Decolonizar es una forma de liberar no solo el territorio, sino los cuerpos violentados por causa de la dominación heteropatriarcal. El camino para la decolonización y seguir tejiendo redes de vida, es un proceso de sanación territorial, corporal, que implica atreverse a sentir para crear relaciones de conciencia, para levantar el espíritu, la indignación, la resistencia y poder llevarlo a las diversas realidades a las que nos enfrentamos de manera cotidiana.

La diversidad de personas que conformamos el grupo y de quienes nos acompañaron, permitió que compartiéramos un amplio análisis que se hizo cercano a las realidades y retos que la teología feminista decolonial presenta, realidades que nos han hecho vibrar, cuestionarnos y acuerparnos; así, tejer, proponer y todo lo que sume a la vida en donde nos encontremos, teniendo en cuenta cada una de las acciones que se realizan y afectan a lxs demás.

La vivencia de este diplomado agrietó las mentes de quienes participamos, partiendo de tres ejes de análisis: la teología, la decolonización y el feminismo, permitiendo que emergiera la vida de cada uno de los textos, de donde brotó esta edición de AnDanzas en la vida cotidiana, con la pluralidad de personas, saberes y realidades que se entretejieron y se expresan en las reflexiones que presentamos. En ella vemos como cada autora encontró inspiración en cada uno de los interrogantes, para iluminar su vida y seguramente de quienes nos lean.

El universo de estas reflexiones está marcado por cada uno de los módulos que se cursaron en este diplomado: introducción a las teologías feministas decoloniales, teologías feministas negras decoloniales, teologías indígenas

Introducción

comunitarias, teologías queer/cuir desde América Latina y el caribe, A- Estética y ecoteologías feministas decoloniales.

En representación del comité editorial.

Karina de la Rosa Morales

María Isabel Huerta Armenta



INTRODUCCIÓN A LAS
TEOLOGÍAS FEMINISTAS
DECOLONIALES

ACERCAMIENTO A LAS TEOLOGÍAS DECOLONIALES

María de Lourdes González Lozano

Reconstruir el lenguaje religioso y las representaciones sociales que hemos tragado desde que salimos del vientre materno no es una tarea fácil, sobre todo cuando crecimos en ámbitos católicos que llevaban inherentes a ellos la colonización. Cuando Maricel Mena hace referencia a la forma en que la teología cristiana ha marginado a las espiritualidades que emergen de las realidades históricas, me descubro del lado de las realidades históricas como protagonista de mi vida luchando por reivindicar, sin darme cuenta del todo, la espiritualidad propia, rompiendo mi realidad y empujando para hacerla visible, nombrable.

Desde que tengo conciencia, en la formación cristiana recibida, en el estudio de la teología, busqué dejar de manifiesto la presencia de la mujer como una realidad histórica con su propia espiritualidad, mi tesina de grado la enfoqué, en Filosofía en Edith Stein, Teología en las mujeres del Evangelio de Lucas tratando de mostrar a mi modo, la perspectiva de la teología de la liberación desde la forma en la describe Karen Ross, *“Aunque en la experiencia de mi vida diaria estoy indudablemente lejos de las mujeres de El Salvador que viven*

en los márgenes, puedo «hacer» teología de la liberación luchando siempre por dar voz a las diferentes «sabidurías contextuales» (Ross,2008, p.145) Yo estaba a 2000 años de distancia de las mujeres que Lucas refiere, sin embargo, con ello, traté de dar visibilidad a aquellas mujeres que han quedado ocultas. Más adelante, cuando tuve la oportunidad de realizar mi doctorado, me enfoqué en la violencia espiritual en la mujer, considerado como un fenómeno invisible, tratando de darles voz a aquellas mujeres que han sido violentadas. Reconocer este tipo de violencia, rompe los imaginarios subyacentes a la religión.

Mi práctica pastoral y comunitaria –si así le gustan llamar-se realiza desde la docencia, esa es mi trinchera, las lecturas revisadas me han impulsado a seguir abriendo la puerta a teologías y espiritualidades contextuales, como lo menciona Maricel Mena “*vienen a enriquecer el cosmos teológico y desafían a la necesidad de un diálogo fecundo entre la espiritualidad bíblico-teológica y las espiritualidades en contexto*” (Mena, 2013, p.74). Compartiendo con los estudiantes, provocando, rompiendo esquemas pavimentados.

Las tensiones siempre van a existir, sin embargo, considero que cada vez más, desde la academia podemos contribuir a la descolonización de la teología y de la espiritualidad para abrirnos a las teologías y las espiritualidades.

Referencias.

Mena, M. (2013) Teología, espiritualidad y reivindicaciones de género: hacia la recuperación de la dimensión antropológica de la espiritualidad. En *Revista de Estudios de Religión*. <https://www.researchgate.net/publication/270411707>

Ross, K. (2008) Haciendo teología de la liberación desde dentro de las márgenes. En Revista Internacional de Teología *CONCILIUM*. 350, 141-145. Navarra: Verbo Divino.

ESPIRITUALIDADES PLURALES: EL SENTÍ-PENSAR EN EL TRABAJO ACADÉMICO CON MUJERES QUE VIVEN VIOLENCIA

Laura Edith Saavedra Hernández

Este pequeño fragmento surge de la reflexión que me ha dejado mi acercamiento a la teología feminista decolonial, cuando pude compartir una clase dada por la teóloga Maricel Mena, quien me ha hecho reflexionar sobre mi práctica académica-investigativa como antropóloga. Para poner en contexto, explicaré muy brevemente sobre mi práctica comunitaria. Soy feminista académica, investigadora y docente comprometida. En este trabajo que desarrollo he tenido la oportunidad de acompañar a mujeres que han vivido diferentes tipos de violencia, principalmente a mujeres de los pueblos originarios de los Altos de Chiapas y a mujeres que no cuentan con las posibilidades económicas para sostener un juicio cuando buscan justicia, incluso con mujeres que, por no contar con ingresos propios, deciden quedarse con sus agresores, aunque peligre su vida.

Desde hace un tiempo, mi práctica feminista y antropológica me ha hecho cuestionarme el acompañamiento que hago con las mujeres; pues, como lo menciona Karen Ross (2008), muchas veces erróneamente desde nuestras

prácticas, ya sea feministas, en misiones de ayuda e incluso en el acercamiento a campo desde la academia; solemos pensarnos como “las salvadoras” de las situaciones de violencia que viven las mujeres, muchas veces cayendo en las mismas prácticas racistas, clasistas y patriarcales que criticamos. Ross (2008) menciona que estas prácticas perpetúan la división entre “el primer y tercer mundo”, lo que difícilmente lleva a cuestionar las situaciones de injusticia, puesto que siempre hay una cómoda e intencional separación entre las personas que nos acercamos a los contextos de violencia y las otras personas.

En una estrecha colaboración que he llevado a cabo con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas (CDMCH) y con la Red de Defensoras de Derechos Humanos (RDDH) en México, entré en un ejercicio de reflexión constante que me ha permitido ir descolonizando mi hacer feminista, mi espiritualidad y mi visión de ser “la salvadora” de esas mujeres. Con el CDMCH aprendí cómo poder acompañar a las mujeres de los Altos de Chiapas sin posicionarme verticalmente en una relación que, difícilmente ayuda a las mujeres a salir de sus situaciones de violencia. Con ellas, en conjunto con la escucha de sus experiencias de vida y aprendiendo de su filosofía y saber indígena, he podido acompañarlas en sus procesos de “sanación de su corazón”.

Al conocer la filosofía tseltal en conjunto con las mujeres, comprendí lo que Maricel Mena (2013) llama “la pluralidad de las espiritualidades” y “la pluralidad del sentir” comprendiendo que, el perdón como parte de la filosofía tseltal significa también acceso a la justicia.

Al inicio de mi experiencia no podía concebir, cómo a pesar de la violencia, muchas de las mujeres indígenas tseltales perdonaban; sin embargo, en la escucha constante y el intercambio de diálogos interculturales, me di cuenta

que ese perdón no significaba forzosamente que las mujeres que viven violencia no buscaran justicia en otros canales; pues casi siempre están dispuestas a denunciar. Sino que, este perdón les permite regresar al equilibrio en su cosmoexistencia con el mundo que las rodea, a estar en paz consigo mismas y sanar su corazón. El perdón, situado de esta manera en su contexto de vida es un acto político de resistencia frente a ese sistema de justicia estatal que en la mayoría de los casos las revictimiza, racializa y discrimina. El perdón es una estrategia de fortalecimiento que les permite estar en paz espiritualmente hablando y fortalecidas para enfrentar los actos de violencia vividos.

En mi experiencia con las mujeres he aprendido, no sólo a hacer acompañamientos más horizontales y humanos, respetando sus decisiones sobre las circunstancias vividas, sino también a compartir en mi práctica docente otras formas de aproximarnos a las problemáticas que analizamos con el fin de cambiar nuestra realidad y construir un mundo mejor. Estas experiencias me han ayudado además a cuestionar y deconstruir el pensamiento religioso cristiano ortodoxo como un pensamiento colonizado, me ha permitido dar cuenta de que existen otras formas de relacionarnos, de sentí-pensarnos y sentí-sabernos desde otras espiritualidades para la construcción de “un mundo en el que quepan muchos mundos”.

El acto del perdón como lo comprenden las mujeres tseltales con las que he convivido y compartido, es una opción política espiritual a favor de la vida, como nos lo plantea Mena (2013), es desde mi punto de vista el mensaje que Jesús planteaba en sus narrativas de vida a favor de la paz. Acompañarlas a sanar las violencias que han vivido y respetarlas en su toma de decisiones para mí ha sido un aprendizaje de vida extraordinario que me ha permitido desde

la academia transmitir un pensamiento crítico en contra de los actos patriarcales, machistas y coloniales que se enquistan en la enseñanza, ayudándome a construir otras prácticas y otras metodologías. Construyendo en conjunto con mis alumnas y alumnos otros caminos para la construcción de saberes.

Bibliografía

Maricel Mena López teología, espiritualidad y reivindicaciones de género Hacia la recuperación de la dimensión antropológica de la espiritualidad. Revista Estudios de Religión, v. 27, n. 1 • 68-86

Ross, Karen. (2008). Haciendo teología de la liberación desde dentro de las márgenes, Revista Concilium, 350, 141-145.

MÁS ALLÁ DEL BINARISMO: PERSPECTIVA Y LENGUAJE PARA LA POSIBILIDAD DEL CAMBIO

Perla Salinas

Hay tantos pensamientos, comportamientos, acciones y silencios que deconstruir que pareciera que es una tarea monumental que tiene un comienzo pero nunca veremos un fin.

No es de sorprender que, para encarar el patriarcado, la heteronormatividad, el androcentrismo, el eurocentrismo y tantos otros conceptos cuyas narrativas ya no son suficientes y que además se propagan con autoridad en todas las esferas en donde cada ser humano se mueve, se utilice la teoría queer como una acción que trasgrede los límites al oponerse a las normas impuestas con relación al género y la sexualidad. El reclamo de espacios, la reivindicación de la palabra queer, la deconstrucción de límites no cuestionados, la apertura a lo no binario, aunado a esta lucha incansable por escuchar los silencios y por desenterrar vidas, es una de las opciones para ver el mundo desde otra perspectiva.

Cuando pienso en binarismo y en los efectos que esto tiene sobre cada persona en el planeta, no puedo dejar de ver la enorme precariedad que cargamos como seres

humanos cuando hacemos juicios que excluyen a lo que no está en la heteronorma. Mujer/hombre, heterosexual/homosexual, monogamia/bigamia, bueno/malo, entre muchas otras, nos han encasillado en realidades que no tienen que ver con la identidad en constante devenir. El cuerpo, el lenguaje y la sexualidad son algunos elementos clave de estos binarismos, es aquí donde tendíamos que detenernos para analizar las consecuencias de haberlos reproducido por siglos.

Torras (2007) menciona que el espacio corporal lo atraviesa una pluralidad de discursos de orden diverso: la psicología, la medicina, la sociología, la filosofía, la religión, el arte, entre otros. El conocimiento del cuerpo despliega estrategias de representación vinculadas al saber/poder (y al poder saber). El cuerpo se convierte en un lugar fronterizo entre el adentro y el afuera, entre una serie de binomios cuyo funcionamiento es regido por el patriarcado mismo.

En este sentido, cuando hablamos de cuerpos existe una variedad inmensa que sería imposible pensar en ceñirlos a una norma establecida. Sin embargo, no nos enseñaron a entender los diferentes cuerpos y si a excluirlos de nuestro entorno, quitándonos la vasta y exquisita oportunidad de ver lo “diferente”. De aquí surgen preguntas ¿qué cuerpo juzga mi cuerpo?, ¿hasta dónde dejamos que nuestra mente y acciones sean colonizadas por las historias y narrativas de otros?

El cuerpo no es solo un vehículo para alojarnos y sabemos que en algún momento decaerá porque el cuerpo se acaba. En este sentido, Torras (2007), dice que el cuerpo es la representación del cuerpo, el cuerpo tiene una existencia performativa dentro de los marcos culturales (con sus códigos) que lo hacen visible. Entonces, ¿Por qué calumniar

la diversidad de cuerpos?, ¿porqué cegarse a la posibilidad de la diferencia?, en el mismo orden de ideas Valencia (2018) menciona que todes aquellos sujetos disidentes de las categorías heteropatriarcales y cis sexuales, han vivido en la violencia explícita a través de la historia. La violencia en sus distintas versiones física, simbólica, económica, psicológica, mediática, ha sido usada en su contra como subalternización aplicada a los cuerpos racializados, pobres, feminizados o de género no binario. Por otro lado, las mismas violencias se han encargado de ignorar una y otra vez a las mujeres, de aquí que nace el movimiento feminista con la intención de acabar con el sexismo, la explotación sexista y la opresión, según lo menciona Hooks (2000), quien continúa diciendo que la sexualidad de las mujeres fue un catalizador fundamental para el movimiento feminista, pues permitió reconocer los cuerpos de las mujeres.

Las mujeres han sido sujetas a la sumisión y a la exclusión, la cual se incrementa en gran manera cuando se habla de interseccionalidades, término que introduce Kimberle Crenshaw para relacionar variables presentes en las personas (como raza-genero-orientación sexual-etnia, etc.), con la discriminación y exclusión por parte de sistemas de poder dominantes. Kang (2008) menciona que el poscolonialismo y el feminismo ofrecen importantes instrumentos discursivos con los que analizar críticamente cómo la opresión por parte de los múltiples poderes imperiales y colonizadores afecta a las concretas vidas de los colonizados, los grupos minoritarios. Estas violencias y exclusiones nos llevan sin lugar a duda a una de las esferas más recalcitrantes e inamovibles de todos los tiempos, la religión.

Al profundizar en la religión, observamos que nos atraviesa a todes. No importa cuál sea la religión, si somos

creyentes o si no lo somos, es parte de los tejidos de la humanidad e impacta en lo social, moral, éticos, político, educativo, etc. Desde que nos enseñan a “vivir” en una religión, nos formamos un concepto que forma nuestra identidad colectiva, lo cuál nos lleva automáticamente a la asignación de roles binarios y por consecuencia, afecta nuestro diario vivir. Desde mi punto de vista, uno de los grandes impactos de la religión, indudablemente es hacia el género y la sexualidad.

Para comenzar a entender cómo y de dónde provienen estas violencias y exclusiones, acudimos a un panorama general sobre religiones. En las religiones politeístas por ejemplo, los grandes dioses como Zeus, Júpiter, Thor, etc. son evidentemente varones. No obstante, existen deidades femeninas como Isis, Atenea, Afrodita, Kali, Ala, Nuwa, Coatlicue, etc. que a menudo representan fuerzas duales como la vida y la muerte. De hecho, Atenea es diosa de guerra y sabiduría, cualidades que tradicionalmente representan los hombres. Hasta este momento se entiende que los dioses y las deidades básicamente tenían sus propias virtudes y no recaían solo en dioses varones. De la misma manera, el cristianismo y el Islam no reducen a Dios como hombre, a veces es comparado como una madre, al igual que en el hinduismo en donde su Dios no tiene género o incluso tiene ambos géneros. Sin embargo, y desde hace siglos, gran parte del discurso de la religión se refiere a Dios como varón. Se dice que cuando las religiones fueron influyentes, las sociedades patriarcales decidieron que el Dios debe ser masculino con la finalidad de mostrar su poderío ante los demás.

Córdova (2011) nos dice que la comprensión de Dios en relación con la supremacía del Padre, nos hace visualizarlo como varón, legitimando todos los Dioses-Padres

terrenales y si esto hace que Dios tenga autoridad sobre las personas, entonces el orden del universo sería una sociedad dominada por el varón. Sin embargo, muestra como una comprensión de Dios que fue válida para una época y un contexto específico necesita ser readaptada, re-significada, cambiada o desechada para una época y contexto diferentes. Por eso su trabajo se inclina a desjerarquizar el modelo que por siglos ha prevalecido.

Kang (2008) menciona que el colonialismo y el género son lugares críticos donde la dominación y subyugación y la asimetría de poder tienen lugar hoy en el mundo, de hecho, algunos suelen utilizar la religión como una sanción sagrada. En este sentido según Jenichen y Razavi (s/f), la religión y política pueden ser particularmente perjudiciales para la igualdad de género, ocurren cuando el sentimiento religioso se moviliza en el contexto de conflictos nacionalistas y étnicos. Dado que las religiones proporcionan identidad, muchas veces se llega a acentuar las diferencias y los conflictos entre grupos. Esta naturaleza excluyente, provoca violencia. Por lo tanto, controlar a las mujeres es un área de convergencia entre religiones enfrentadas en situaciones de conflicto o cuando se quiere legitimar líderes. El dominio entonces se vuelve hacia el cuerpo y la sexualidad de las mujeres.

De esta manera las violencias ejercidas hacia las mujeres regularmente tienen que ver con el sometimiento y con el cuerpo, tal como lo dice Valencia (2018), estas violencias acumuladas se han vuelto parte de nuestra cotidianidad, de nuestra educación, y han tenido distintos objetivos dependiendo del contexto histórico, geopolítico y económico dentro del cual se ejercen.

Una de las “puertas” que ahora podemos ver es que tanto el poscolonialismo como el feminismo analizan

críticamente cómo la opresión por parte de los poderes imperiales y colonizadores afecta a las concretas vidas de los colonizados, los grupos minoritarios, (Kang, 2008). Nos urge deconstruir lo binario y construir espacios nuevos que permitan que aquellos que están en los márgenes, puedan integrarse a sociedades más sanas y diversas.

Lo anterior nos da pie a la teoría queer, que es por sí misma un llamado a la deconstrucción de las sexualidades. Para Fonseca y Quintero (2009), es la elaboración teórica de la disidencia sexual y la deconstrucción de las identidades estigmatizadas, que a través de la resignificación del insulto consigue reafirmar que la opción sexual distinta es un derecho humano. El estigma entonces es otorgado por una serie de reproducciones en los sistemas patriarcales heteronormados que llevan a discursos de odio y comportamientos destructivos hacia personas que no forman parte de la “norma” y anulan el derecho a proclamar que existen, con todas las implicaciones que el “vivir” conlleva.

Por su parte, Barker y Scheele (2017) mencionan “características unificadoras” de la teoría queer:

- Se resisten a la categorización de las personas
- Desafían la idea de identidades esenciales
- Cuestionan binarismos como homo/hetero, masculino/femenino
- Demuestran que las cosas dependen del contexto, de la geografía, de la cultura, etc
- Examinan las relaciones de poder subyacentes a ciertas interpretaciones, categorías, identidades, etc.

Y es que no podemos dejar pasar por alto que las más grandes acusaciones y violencias vienen de no poseer

cuerpos, sentimientos y pensamientos heteronormados. Se da por hecho que los mismos cuerpos deben tener ciertas características para encontrar lugar en el mundo, de lo contrario son carnes “desorganizadas” que no son consideradas como parte de una cultura que desea prevalecer ante cualquier persona y en todos los tiempos. En este sentido Ahmed (s/f) menciona que la heterosexualidad obligatoria moldea los cuerpos al suponer que un cuerpo tiene que orientarse hacia algunos objetos (orientado a objetos de emociones) y no otros. La heterosexualidad tiene un poder, porque no se compone solo de normas o reglas, sino de emociones que moldean cuerpos y mundos. Ahmen continúa diciendo que las heteronormas son investimentos que pueden ser asumidos o internalizados por los sujetos.

Por esta y muchas razones más, es necesario indagar sobre le verdadero problema de vivir en mundos heteronormados y de donde viene esta herencia que condiciona la manera de vivir. Lo que nos lleva a cuestionarnos cómo funciona la sexualidad, cómo funciona el colonialismo, cómo nos afecta la noción de igualdad, cómo nos afecta la religión, cómo nos afecta la raza, cuántos de estos factores nos afectan juntos.

La teoría queer trata de romper binarismos que simplifican el mundo. Se trata de cuestionar y de desafiar las categorías fijas, incluyendo lesbianas, gays, bisexuales, etc. ya que estas mantienen el estatus quo de la sociedad convencional perpetuando un modelo esencialista donde tampoco caben otros modos de vida.

Estas concepciones nos llevan directamente al lenguaje, tal como lo decía Maturana, el lenguaje crea realidades, por lo que configura el entorno porque de alguna manera “trae un mundo a la mano” y este mundo lo construimos

con y para otros seres humanos. Como seres humanos, la esfera social es determinada por el lenguaje, otorgamos significado a las palabras siendo observadores inmersos en el lenguaje, lo cual implica que las nociones que tenemos vienen de nuestra propia experiencia al interactuar socialmente.

Cuando entendemos que el lenguaje crea realidades a través del flujo de interacciones con otras personas, entonces podemos deducir que esta misma realidad puede ser excluyente, aquí es donde entra un proceso de reflexión porque justificamos nuestras ideologías cegándonos a nosotros mismos. Cuando nos apegamos a ellas y no estamos en disposición de soltar, nos lleva a negar a los demás y cerramos la oportunidad de conversar y reflexionar sobre el mundo. En otras palabras, al negar al otro, invisibilizamos otras cosmovisiones y representaciones de la realidad, (Urrejola, 2021).

En este sentido Córdova (2011) menciona que debemos reconocer el rol que el lenguaje juega en la colonización de vidas y cuerpos. Porque asignamos etiquetas y categorizamos, lo que nos lleva a construcciones sociales basadas en la visión particular del observador. En este sentido la manera en que el género y sus representaciones han sido construidos socialmente contribuyen a cómo entendemos lo divino y cómo reproducimos este entendimiento, de tal forma y citando nuevamente a Córdova, que existen acciones de estigmatizar, etiquetar, deshumanizar, demonizar, y silenciar a otras/os, cuya función es asignar una categoría en la cual las/os otras/os son definidas/os como inferiores y distintas/os a quien sustenta el poder de catalogar, esto se mantiene en el discurso y es suficiente para mantenernos alerta ya que estas etiquetas pueden llegar a destruir vidas y razones de existir. Por otro lado menciona la parte material

de alteridad racismo (discriminación debido a la etnicidad), clasismo (discriminación debido a la clase social), xenofobia (discriminación debido a la nacionalidad), sexismo (discriminación de género), homofobia (discriminación debido a la orientación sexual), misoginia (discriminación contra las mujeres), fascismo corporal (discriminación debido a características corporales), fascismo etario (discriminación debido a la edad), y fascismo de aptitudes (discriminación contra personas con impedimentos físicos y mentales), cuya función es llevar a cabo el acto de segregación en sí mismo.

El discurso y como lo materializamos nos ayuda a entender que, en cualquier momento, con una sola palabra, podemos etiquetar de negativo a un ser y con ello la exclusión a la que son sometidos. Butler lo ha trabajado en el sentido de que estas alteridades son utilizadas unilateralmente, es decir, con la precariedad que implica el observador. Foucault por su lado menciona que la resistencia surge al mismo tiempo que la relación de poder para vulnerar, excluir y marginar. Gayle Rubin, por su parte, menciona que nuestra sociedad heteronorma las relaciones y cuando existen comportamientos anómalos, necesitan ser corregidos o normalizados y establece con esto que hay dos maneras de lidiar con esto dentro del sistema heteropatriarcal. Por un lado, la solución es eliminar todo lo que se considere como anómalo. Por otro lado, puede solucionarse o bien eliminando todo aquello anómalo o bien, al contrario, neutralizando lo anómalo a través de asumirlo.

Por eso la teoría queer cobra sentido como base de la teología de la liberación queer, ya que no estamos educades para ver a Dios con otro género, porque solo estigmatizamos lo diferente y en lo “normal” solo caben unos cuantos. La teología queer entonces, permite ver desde otra perspectiva dado que incluye la identidad de género

y sexual y permite que la comunidad LGBTQ+ reclame su espacio en la religión.

Al reclamar espacios en la religión existen diversos problemas, tal como lo menciona Córdova, feminizar la divinidad como una solución a la problemática heteropatriarcal, no sería la respuesta absoluta ya que el problema de fondo no se resuelve porque sigue repitiéndose una la dinámica de exclusión. En ese sentido es necesario seguir viendo la manera de reconocer expresiones diferentes, aunque salir de la cuadratura de lo heteronormado sigue siendo el reto. Las imágenes de Dios debieran reflejar la diversidad de la humanidad, sin jerarquías y sin binarismos.

Es muy importante que no dejemos de luchar por concebir una apertura al significado de Dios, porque además de la diversidad de identidades, debemos considerar que hay muchas experiencias que traspasan los binomios a los que estamos normados, y estas experiencias deben llevarse al tono de la religión con la finalidad de dejar en libertad el devenir de las personas. Queer no es solo variedad, es resistencia, cuestionamiento y teorías.

Basado en el texto:

Sexualizando la Trinidad: Aportes desde una teología de la liberación queer a la comprensión del misterio divino

Hugo Córdova Quero

Referencias bibliográficas

Ahmed, S. (xxx). La política cultural de las emociones

Barker, M. y Scheele, J. (2017). Queer una historia Gráfica. Editorial Melisina, S.L.

Hooks, B. (2000). El feminismo es para todo el mundo.

EdX (2021). Curso Gender and Intersectionality.

Fonseca, C. y Quintero, M. (2009). La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas. Consultado en el World Wide Web el 7 de marzo 2022 en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732009000100003 versión On-line ISSN 2007-8358 versión impresa ISSN 0187-0173 Sociológica (Méx.) vol.24 no.69 Ciudad de México ene./abr. 2009

Jenichen, A. y Razavi, S. (s/f). Critical intersections: the politics of gender and religion. Consultado en el World Wide Web el 8 de marzo 2022 en: <https://www.opendemocracy.net/en/5050/critical-intersections-politics-of-gender-and-religion/>

Kang Namsoon. (2008). Teología desde un espacio de intersección del poscolonialismo y el feminismo. Más allá del etno/centrismo, el androcentrismo y el heterocentrismo, *Revista Concilium*, 350, 73-74

Torras, M. (2007). El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia. Consultado en el World Wide Web el 10 de marzo 2022 en: http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/ma_del_carmen_rossette/wpcontent/uploads/2018/02/El-delito-del-cuerpo.pdf

Urrejola, K. (2021). El rol del lenguaje en Humberto Maturana: la importancia de la inclusión en el discurso. *Estudios Públicos* 163 (2021), 167-172 DOI: <https://doi.org/10.3>

Más allá del binarismo: perspectiva
y lenguaje para la posibilidad del cambio

8178/07183089/0214210705. Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

Valencia, S. (2018). El transfeminismo no es un generismo. Pléyade revista de humanidades y ciencias sociales. Pléyade 22 / julio-diciembre (2018) online ISSN 0719-3696 ISSN 0718-655X / pp. 27-43.

TEOLOGÍA ESPIRITUALIDAD Y REIVINDICACIONES

Nancy Walker

“La vida espiritual es el esfuerzo constante por vivir según el espíritu de Dios que nos habita”

Para los judíos la palabra *Ruah* quiere decir aliento de vida, viento, fuerza divina. Es el poder de vida que Dios da a las personas y a los animales por el cual sus cuerpos son vivientes.

Así mismo, el espíritu es lo mejor de la vida, lo que da vigor y la impulsa. En este contexto semántico el espíritu significa vida construcción fuerza acción libertad. (*Revista internacional fe y alegría*, 2012) Y esto es justo lo que sucede cuando encontramos una Iglesia movida por el espíritu y no por las estructuras, ritos o cánones a seguir, muchas veces incluso sin sentido.

De esto hemos sido testigas y testigos, cuando el espíritu impulsa a caminar a favor de la igualdad, de la paz, de la justicia. Mueve nuestros cuerpos y éstos se manifiestan porque la experiencia de Dios encarnada, anima a la comunidad y la hace creer en que “otro estilo de vida y de iglesia es posible”.

Por eso, la espiritualidad también es una forma de vivir la vida en la justicia y el amor. Hablar de espiritualidad no es hablar de una parte de la vida, sino de toda la vida. Es

referirse a una cualidad que el espíritu imprime en nosotros y a la que muchas veces hacemos referencia como la experiencia de Dios. Lo que llamamos verdades teológicas son experiencias de diversos tipos hechas por algunos de nosotros y expresadas según nuestra cultura y vivencias y las repetimos como si fueran^o propias. (Gebara,1998)

La imagen y semejanza del humano con Dios es lo que lo distingue de las demás criaturas. Según Mercedes Navarro en Génesis 1, 26-27 expresa la dimensión corporal de la creación de los humanos. Es un proyecto que en su formulación es plural, es decir relacional y compartido, se da en una relación con un cuerpo ya creado (la raíz Adán), cuerpo de la humanidad y también describe una diferencia corporal física biológica macho y hembra. El hombre y la mujer son creados simultáneamente son imagen de Dios cuerpo visible de la divinidad desnuda (fecha)

El reto está en ir construyendo nuevos modos de conocer, que se relacionen íntimamente con las nuevas cosmologías y cosmovisiones y con las antropologías más unitarias. Se necesita superar las divisiones dualistas y jerárquicas de nuestra forma de conocimiento y acentuar la conexión de interdependencia de ellas. (Maturana, 1992)

Un nuevo modelo ecológico ve al ser humano no como superior y dominador de la naturaleza sino en diálogo y relación simétrica. Incluso en varias culturas de los pueblos originarios, permanece la concepción de ser parte igualitaria de la creación, sin jerarquía. Para los indígenas mayas, de hecho, venimos del maíz (en una de sus versiones de la creación, en otra también se refiere a un soplo) y no hay mejores, todos y todas somos parte de la creación

El llamado permanece en educarnos y educar en una teología y espiritualidad encarnada en la historia humana centrada en la Ruah divina.

Esta es la espiritualidad del amor que deseamos. Y si está basada en el amor, entonces está llena de espíritu. Sin espiritualidad no hay pastoral vital, no hay nada. La espiritualidad del Jesús de la misericordia es sanadora de cuerpos íntegros (Mena, 2013)

Referencias

Navarro, M, citado en Duch y Méllich (2005) Escenarios de la corporeidad. Trota. Madrid.

Gebara (1998) *epistemología eco feminista*. Archivo PDF.

Maturana (1992) *El sentido de lo humano*. Archivo PDF.

Mena, M.(2013) Teología, espiritualidad y reivindicaciones de género: hacia la recuperación de la dimensión antropológica de la espiritualidad. Archivo PDF.



Teologías Negras Decoloniales

LA ESCLAVITUD Y SU IMPACTO EN LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES

Cinty Losada Cardozo

Kimberle Crenshaw menciona que la interseccionalidad es como una “metáfora para comprender las formas en que las múltiples formas de desigualdad o desventajas a veces se agravan y crean obstáculos que a menudo no se entienden dentro de las formas convencionales de pensar sobre el antirracismo o el feminismo o cualquier estructura de defensa que tengamos”. Mi encuentro con el concepto de interseccionalidad fue hace unos 14 años con una mujer llamada Danelly Estupiñan que se denomina afro-colombiana, logrando evidenciar las dobles situaciones de discriminación que ha vivido. Años después me encontré con otra mujer llamada Yaneth Valencia, luchadora incansable de los derechos de las mujeres que viven y conviven con VIH. Yaneth con fuerza repite: otra historia sería si yo fuera diferente pero soy mujer, negra, pobre y tengo VIH, todas las categorías que para estos gobiernos no significan nada.

La interseccionalidad logra darnos herramientas para la comprensión y el análisis de las situaciones de discriminación que se viven por la convergencia de dos o más identidades.

Estas discriminaciones se establecen en la sociedad en la medida que se cuenta una sola historia; la educación en las instituciones públicas usan como textos bases los libros de historia y ciencias sociales escritos desde España, Europa y en algunos muy contados casos de Estados Unidos, esto nos lleva a reconocer solo una parte de la realidad vivida por los pueblos originarios y las comunidades negras, es una mirada sesgada y escrita a conveniencia de quienes llegaron a una tierra que ya estaba habitada y que tenía unas dinámicas de vida diferentes a las del pueblo “invasor”. Este sesgo histórico ha logrado generar un rechazo a las identidades étnicas y a los diferentes géneros que permea todas las estructuras de la sociedad y que se encarga de obstaculizar el goce efectivo de derechos de las personas.

El racismo estructural va acompañado del racismo institucional, dado que este último tiene que ver con la negación del acceso a bienes, servicios y derechos de la población que se cree es diferente, esta es la causa primordial de las disparidades persistentes en materia de salud, educación, empleo, recreación, entre otros.

Llegamos a la interseccionalidad y al racismo estructural dado que en algún momento de la historia hubo un despojo de la identidad étnica y un sometimiento de la mujer como de la tierra al poder del hombre. Este sometimiento se dio con la invención de sistema capitalista y es lo que lo sostiene; la racialización es una construcción histórica de deshumanización del otro (indígenas, negros, mujeres, ROM, comunidad LGBTI+, no cristianos, no judíos, entre otros) que se da para justificar la desigualdad y no permitir que hayan cambios sociales, económicos y políticos que lleven a una dignidad de vida.

DESDE LOS PENSAMIENTOS TEOLÓGICOS FEMINISTAS NEGROS

Wanda Marissa Rodríguez Mangual

Las teologías feministas negras decoloniales son formas de reflexionar la fe de las mujeres negras latinoamericanas y caribeñas; estas teologías buscan: (Mena, 2014; De Lima, 2010)¹

- a. Interpretar la realidad que viven las mujeres negras y pobres del continente como fuente para la emancipación y liberación.
- b. Cuestionar y deconstruir la teología patriarcal en América Latina y el Caribe.
- c. Releer y resignificar las tradiciones bíblicas para que sean relevantes y verdaderamente liberadoras frente a la realidad de exclusión en que viven las mujeres y comunidades negras en el continente.

1 Síntesis sacada del artículo de Maricel Mena López “Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano” y del artículo de Silvia Regina De Lima Silva (2010) “Abriendo caminos Teología Feminista y Teología Negra Feminista latinoamericana”

- d. Descubrir al Dios que se revela en los cuerpos y en las experiencias cotidianas de las mujeres negras/afrodescendientes.
- e. Visibilizar la racialización y su sistema jerárquico de opresión presente a nivel estructural en América Latina.

Estas teologías feministas negras decoloniales, no brotan de la nada; sino que son parte de todo un proceso de luchas, resistencias, reflexiones y recuperación de las raíces africanas que los cristianos y creyentes de otras tradiciones religiosas han construido. Tiene que ver con raíces, identidad, dignidad humana... recuperación del mensaje subversivo del evangelio en la realidad particular de las comunidades y pueblos negros del continente.

En lo personal, me resuena mucho esta teología. Las lecturas hablan de un “no lugar” de los individuos (hombres y mujeres) negros que fueron traídos al continente, arrancados de sus lugares de orígenes, de sus religión y cultura... Y de cómo fueron construyendo un lugar a partir de gritos, luchas, resistencias...eso es lo que más me movió... Soy puertorriqueña, mi tierra es una colonia gringa desde hace más de un siglo... no nos hemos podido emancipar... tenemos/tengo un colonizado dentro de mí a la que he tenido que ir descolonizando de formas, ideas, prejuicios... en mi proceso me encontré primero con el feminismo tradicional, donde las cuestiones de género eran o son lo más importante. Me abrió los ojos, desperté, avancé... pero había algo que no me cuadraba, algo en lo que no encajaba... no sabía ponerlo nombre. Pero pensaba que la liberación que buscan las feministas no era solamente para las mujeres... también los hombres tenían que liberarse... que no era cuestión

solo de género... también había por ahí un asunto de lugar social y color de piel. No es lo mismo ser blanca en Estados Unidos, que ser hispana. No es lo mismo haberse graduado de Harvard o de alguna universidad gringa, que graduarse de la UPR o de no graduarse de ningún lado... Estas lecturas me han ayudado a tener una visión más amplia, a poner nombre a muchas cosas tanto a nivel estructural, como a nivel de experiencia religiosa y a nivel muy personal. Creo que sigo avanzando en mi proceso de descolonización personal.

Una de las lecturas que más me llamó la atención en este módulo fue la de Audre Lorde: “La transformación del silencio en lenguaje de acción” y el de “La poesía no es un lujo”(1984). Tocaron mi alma y me hicieron llorar muchísimo... De jovencita escribía poesía, escribí varias; expresaban mi mundo interior, mi erotismo, mi fe, todo mi mundo subjetivo. Llegó un momento que dejé de escribir, quizá fue el momento en que dejé de conectarme conmigo misma... y me perdí. Ahora me estoy recuperando. Es importante escuchar nuestra voz interior, no callarnos y que esa voz nos empuje y nos afirme. En mi proceso la fe ha jugado un papel definitivo, pero también ha pasado por el tamiz del cuestionamiento a la religión patriarcal que recibí. Eso está siendo toda una tormenta en estos momentos. Pero esta teología que voy descubriendo se convierte en fuente de agua viva. No soy negra (aunque tengo raíces negras en mis genes), ni indígena, ni pobre, ni campesina, ni homosexual... pero esta teología me toca, me resuena, me simbra...

Referencias

Mena, M.(2014) Teología negra dela liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano, en RAM 5.1, (2014) pp. 87-106 ISSN 2011-9771 Archivo PDF.

De Lima, S. (2010) Abriendo caminos, Teología Feminista y Teología Negra Feminista latinoamericana”, *Revista do Programa de Pós-Graduacao em Letras e Ciências Humanas*, vol 1 (1).

Lorde, Audre (1984), Colección de ensayos “La Hermana y La Extranjera”, pp. 3-6. Consultada en la página web: we.riseup.net/assets/140404/Audre%20Lorde-La%20hermana%201a%Extranjera.pdf

LA TEOLOGÍA FEMINISTA NEGRA, UN GRITO QUE URGE SER REIVINDICADO

María de Lourdes González

Prácticamente el análisis que hago es desde la perspectiva teórica, como he mencionado en entregas pasadas, no soy activista, con ancestras otomíes y con una inquietud de aprender y comprender los feminismos, el género, y todas las novedades que el diplomado está ofreciendo, que, por cierto, me ha abierto la mente a nuevas perspectivas. En mi trabajo como docente en una universidad de inspiración católica, me he encontrado con inquietudes de jóvenes que luchan por obtener nuevos posicionamientos de género en los ámbitos educativos, me desenvuelvo en un ámbito cuya población en su mayoría es blanca, no tengo la oportunidad de tratar con personas de otras razas, salvo alguna que otra con antecedentes indígenas no reconocidos. Hacer el diplomado me ha permitido conocer otros horizontes, con el agregado de la visión teológica.

Ha sido una novedad conocer acerca de las teologías feministas negras, desde mi historial ancestral, siempre traté de hurgar en el pasado y en las desigualdades que sufrieron mis ancestras y ancestros por pertenecer a un

grupo considerado “minoritario”. Con el acercamiento a la visión nueva de teologías feministas negras y decoloniales, encuentro muchas semejanzas en las luchas y las manifestaciones de liberación del colonialismo, pero, me percaté, que las teologías negras siguen resistiendo, luchando, construyendo conocimiento, aspecto que no veo reflejado en la perspectiva indígena.

Las teologías negras, como la plantea Maricel Mena (2014) en su texto, están luchando por romper una perspectiva que se ha impuesto desde una teología de raza blanca y para raza blanca, como sucede con los feminismos. Estudié teología en la Universidad Pontificia de México, hace bastantes años y jamás mencionaron una perspectiva tan clara y directa como lo ha hecho Maricel en sus textos, ¿Por qué ocultarlo o invisibilizarlo? Nunca estudié una teología de la liberación feminista negra, ¿Por qué Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, no lo mencionaron? Quizá, -no lo entiendo- porque su aparición se da en Estados Unidos cuyo antecedente es la “diáspora norte-americana, “La teología negra propiamente dicha está relacionada con la experiencia de vida de los pueblos afroamericanos del norte del continente, que viven un estado de segregación y en situaciones de marginalidad en una sociedad blanca racista.” (Mena, 2014, p.89) Después me percaté, que es una cerrazón teológica, un patriarcado que no permitió ejercicios epistemológicos nuevos, hasta después de muchos años.

La colonización del conocimiento, rompió también con gran parte de la cultura y la forma de vida de los africanos traídos a América, deshumanizados, racializados. En ello las mujeres, resistieron. Asumieron la cristiandad y resistieron. Las palabras de Mena (2014) resumen lo que la teología feminista debe tomar en cuenta.” Efectivamente, el Evangelio

no puede ser real en un contexto de marginación, sexismo y silenciamiento de la situación de las mujeres en la sociedad. (Mena, 2014, p.93) De ahí la importancia de la lucha constante decolonial, que urge construir conocimiento y hacer teología feminista negra, desde las realidades de mujeres negras, desde una teología de la liberación negra, a través de una crítica al capitalismo en una búsqueda de la liberación de la opresión teológica patriarcal de la Iglesia católica y protestante, particularmente.

La postura de Silvia Regina (2010), coincide mucho con mi sentir y pensar, y cito: “En los últimos años, se ha hecho un silencio sobre la producción teológica en América Latina. ¿Qué habrá pasado con la Teología de la Liberación?” (De Lima, 2010, p. 82) Sobre todo porque mi enfoque teológico siempre estuvo sostenido por la Teología de la Liberación, con esta EPIFANÍA de la teología feminista negra, me he sentido incluso, traicionada. Siempre trabajé en mi incipiente camino teológico en favor y para las mujeres, analicé el trabajo de Edith Stein, me enfoqué en las mujeres de Evangelio de Lucas, mi último trabajo doctoral, fue la línea de visibilizar la violencia espiritual de las mujeres como un fenómeno social invisibilizado, sin embargo, constato, que, aunque ya se ha avanzado mucho, hace falta hacer una teología más abierta, decolonial, libre, decolonial.

Las tres etapas que menciona Silvia Regina (2010) me parece un buen marco de referencia de la Teología Feminista Latinoamericana: a) la conciencia femenina, en un contexto de pobreza, se descubrió el rostro de las mujeres, como rostro distinto, con historia propia, b) la Teología de la mujer o de la óptica femenina, no son las mujeres un rostro más, si no una voz que se distingue, c) la Teología Feminista Latinoamericana, surge alrededor de los años 90s, desde donde se empezó un gran desafío, romper con los presu-

puestos teóricos tradicionales, para construir nuevas realidades no dualistas, más inclusivas.

Y tengo que compartir, que encontré mi respuesta del desconocimiento de esta teología latinoamericana feminista negra, ya que terminé de estudiar teología en el año 94, no había permeado aún todas estas novedades a una Universidad claramente tradicional. El proceso de deconstrucción de lo teológico me provoca un gran reto que estoy empezando a asimilar, discernir, y espero, a posteriori genere una acción concreta. Siendo una teología de la liberación, la feminista negra, reafirma su lugar teológico en lo cotidiano, aunque se lleva a África en el corazón, en América Latina se da una teología del “no lugar” que se transforma en lugar de grito y reivindicación.

Termino con las palabras de Silvia Regina, “Por eso la teología no se puede separar de la espiritualidad porque las palabras serán siempre insuficientes, las imágenes deformantes, pues a Dios/a solo Podemos desear, experimentar, comprometernos y celebrar.” (De Silva, 2010, p. 95)

Bibliografía

De Silva, S.R. (2010) Abriendo caminos, Teología Feminista y Teología Negra Feminista Latinoamericana. En *Revista Magistro*. www.unigranrio.br

Mena, M. (2014) Teología negra de la Liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II. En RAM. <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/albertus-magnus/article/view/1904>.

“EL ANTIRACISMO DUELE, PERO SANA”

María Isabel Huerta Armenta

He tenido en mi pensamiento y en el corazón esta frase desde que la escuche. ¿Cómo es posible que el antirracismo duela más que el racismo? Me han surgido una serie de pensamientos y sensaciones respecto a esto y los videos vistos. En primera, la lucha de las feministas negras y la pluralidad de los feminismos. Me cuesta creer y ver como algo tan primitivo y tan inhumano como el racismo siga siendo un tema de discusión y de lucha, como es que las personas seguimos construyendo diferencias después de tantos años de aparente razonamiento humano y es más cotidiano de lo que me costaba creer.

El racismo es una construcción social, de pensamiento y alma que esta tan presente en la cotidianidad que nos pasa desapercibido, actualmente trabajo con adolescentes en un colegio católico y ahí donde se supone los alumnos han sido formados en valores humanos y religiosos el racismo está más presente, los escuché decirse “Negro” en señal de ofensa, como si ser negro o negra fuera un insulto y además añadieron el “Pobre”. Esto no me pareció tan grave en un primer momento me paso inadvertido, pero hoy

después de escuchar la conversación del video ser mujer negra en América Latina estás palabras en mis alumnos adolescentes me parecieron graves, es como si mi silencio contribuyera a formar corazones y mentes racistas.

Me surge la pregunta como formar en el amor incluyente, como acompañar para que el mensaje de Jesús llegue a ellos en este sentido, como hacerles ver que la imagen de Dios de Jesús rubio con ojos azules es parte del pensamiento europeo occidental y tan alejado de la realidad, que ser NEGRO Y POBRE no es una ofensa. Que las características de ser persona en este mundo van más allá de como nos vemos, que Dios es para todos y que la idea de belleza no tiene nada que ver con el valor de una persona. Hoy de verdad creo que el antirracismo duele, duele ver ese ser racista que está en mí y que nadie nunca antes cuestionó, duele aceptar al que es diferente a mí, duele saber que mi mente, corazón y alma están colonizados y han sido medio y motivo de esclavitud, duele ver mi indiferencia y el hecho de que no basta con no ser racista, sino que todo este tiempo no he sido ANTIRRACISTA.

El racismo en el siglo XXI no debería de existir, sin embargo, está más presente y disfrazado que nunca, el racismo es una de las formas mas dañina de violencia hacia las personas en especial hacia las mujeres, las mujeres negras, sufren de discriminación y exclusión. Sufren violencia estética sino cumplen con un canon de belleza establecido por la sociedad, es difícil encontrar a una mujer negra en lugares y servicios de autoridad y estratégicos, son vistos como pobres, esclavos y sucios, aun cuando esto no es cierto. Las mujeres negras siempre tendrán que esforzarse más para mostrar lo que son, su capacidad y valor, no porque no lo tengan, sino por las mentes racistas que siguen estando en lo cotidiano. Hoy me doy cuenta que

ser feminista y sorora es más que un pañuelo morado, es unirme a mis hermanas para que sus luchas sean mis luchas y que la violencia en todos los sentidos incluso por el color de piel sea desterrada, es entonces cuando el feminismo cristiano tendrá verdadera razón de ser y existir.

ODIO, EXCLUSIÓN Y RECHAZO POR PORTAR UN CUERPO

Perla Adriana Salinas Olivo

El término raza es un constructo histórico que comenzó a usarse en el siglo XVI y tuvo su auge en el siglo XIX, como categoría taxonómica equivalente a subespecie. En la actualidad no tiene validez taxonómica y solo se aplica a los animales domésticos, (Rebato s7f). Lo anterior nos da pie a reflexionar en la historia detrás, nos da pie a pensar en historias no contadas, vidas esclavizadas y resistencias hacia sistemas gigantes que mantuvieron y mantienen su hegemonía a través de la racialización de las personas.

Aún y que las resistencias han sido muchas y sostenidas a lo largo de siglos, los sistemas hegemónicos están organizados para que existan procesos de castigo, mismos que se activan para reprimir en el momento en que se alcanzan resistencias, provocando violencias sistémicas en diversos contextos. Al estar inmersos en estos sistemas de opresión, se crean sistemas jerárquicos a favor del capitalismo, ofreciendo privilegios a aquellos que sostienen los sistemas de violencia y deshumanizando a los desfavorecidos del mismo sistema.

La racialización entonces consiste en categorizar a los seres humanos, y estas categorías vienen con sus ventajas y desventajas dependiendo de la persona en cuestión. Por ejemplo, si se determina que una persona es blanca y europea, seguramente tendrá muchos privilegios al moverse por los sistemas mundiales, sin embargo, si una persona tiene un color diferente al blanco, entre más color tenga es muy probable que adquiera en automático las desventajas de los sistemas donde se mueve.

Como parte de los sistemas opresores, se realizan procesos en donde se perpetran genocidios epistémicos para eliminar la sabiduría de los pueblos y obligar al reconocimiento de una epistemología europea considerada, narrada y socializada como superior a las demás. Cabe decir que la categoría género viene de esa misma experiencia.

El racismo entonces se estructura en función de mantener la deshumanización de las personas y atrae a otros sistemas emblemáticos de las sociedades como lo es la iglesia, mismas que perpetuaron el colonialismo que viene a justificar al racismo, la violencia de género y todos los términos atribuidos a aquellos condenados a enfrentar la desigualdad.

El racismo estructural encuentra su sostén en los sistemas macro en donde todos los seres humanos estamos inmersos: sociales, políticos, culturales, económicos, y de ahí devienen los sistemas micro que impactan en lo individual a las personas como los son, la educación, el empleo, la salud, entre otros. Al ser un proceso presente en todas las estructuras, el racismo es sistémico y es muy complicado identificarlo debido a que todos estamos inmersos y aprendemos a normalizar las acciones deshumanas. Estos sistemas tienen la peculiaridad de portar la falta de reconocimiento de la dignidad humana propia

y de otra persona. El proceso de racialización está en función del sistema.

Lo anterior nos lleva en automático a analizar las interseccionalidades. Kimberle Crenshaw introduce el concepto de interseccionalidad para relacionar variables presentes en las personas (como raza-genero-orientación sexual-etnia, etc.), con la discriminación y exclusión. Es importante visibilizar que las discriminaciones más crueles pueden llegar a provenir de la cantidad de elementos que se intersectan para construir una identidad, por ejemplo, mujer, indígena, sorda y migrante, sería suficiente para que en nuestros sistemas de poderes se discrimine y excluya a esta persona perpetuando la injusticia y la desesperanza. Por lo que a través del análisis de las interseccionalidades se clarifican los sistemas de opresión inequitativos que solo sostienen los privilegios de unos cuantos.

Es muy importante entender que estos elementos diferenciales pueden crear problemas y vulnerabilidades que son exclusivos de grupos particulares de mujeres, o que afectan de manera desproporcionada a algunas mujeres con respecto a las demás, Kimberlé Crenshaw (2002).

En este sentido, también la racialización de alguna manera llega a las luchas feministas, tal como lo han mencionado autoras como hook, y Lugones. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, (2018) hace alusión a Sojourner Truth, cuando cuestionaba en la convención por los derechos de las mujeres en Ohio: ¿Acaso no soy mujer?, esta pregunta confrontaba de alguna manera al feminismo hegemónico blanco visibilizando la discriminación racial y de género. Lo más difícil de leer es lo que menciona Lugones, históricamente, en Occidente, solo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres: las hembras excluidas por y en

esa descripción no eran solamente sus subordinadas sino también eran vistas y tratadas como animales, marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad.

El concepto de interseccionalidad devela un detalle más, la clasificación de ciertos grupos de mujeres como doble o triplemente discriminados. Es aquí cuando las “capas de la identidad” se conjugan para, con su peso, oprimir aun más a las personas en un sistema completamente jerárquico, capitalista y supremacista que hace que la discriminación y la exclusión sean una prisión perpetua en los seres humanos.

Las consecuencias de racializar a las personas son muchas y muy variadas. Se transportan desde la invisibilización, pasan por las microagresiones se transforman en odio, rechazo y exclusión que finalmente provocan genocidios epistémicos que se encargan de borrar las narrativas y las historias de los colonizados.

El racismo entonces es el resultado de estas narrativas sostenidas en el tiempo, que solo provocan odio, exclusión y rechazo solo por el hecho de portar un cuerpo, porque el racismo opera en los cuerpos.

Referencias

Hooks, bell (2017). *Feminism is for everybody: passionate politics*, Nueva York, South End Press.

Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe., (2018). Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

Rebato, E. (s/f) Sobre el uso del concepto de “raza” en la especie humana. Consultado en el World Wide Web el 21 de marzo de 2022 en: https://www.gitanos.org/upload/33/33/Rebato__E._Sobre_el_uso_del_concepto__raza__en_la_especie_humana._21032103.pdf



TEOLOGÍAS

FEMINISTAS

INDÍGENAS

COMUNITARIAS



LA ESPIRITUALIDAD DESDE LAS TEOLOGÍAS INDÍGENAS COMUNITARIAS

Eloisa Heredia

En esta breve reflexión, retomo algunas de las ideas vitales de la espiritualidad como motor de vida desde el pensamiento de pueblos ancestrales en las distintas comunidades pobladoras de Abya Yala. Habitantes milenarios, guardianes de la sabiduría y de la cosmogonía de los primeros pobladores de este lugar de la Tierra.

En estas espiritualidades el centro o eje vital nace del reconocimiento de la especie humana como una especie viviente que establece una estrecha relación con el agua, la tierra, los animales, las plantas, el aire, los cerros, en suma, la naturaleza. Se reconoce la presencia de una fuerza vital o energía en cada uno de estos elementos. Se trata de espiritualidades relacionales y complementariedades (Chipana: p.1 y Cumes: p 23) las cuales se entretajan para restablecer el equilibrio perdido a través de la historia de la colonización, la opresión, el extractivismo y la fuerza opresora ideológica patriarcal que ha ejercido la religión católica en las comunidades indígenas (y me atrevería a decir que urbanas marginales).

Quiero expresar que estas palabras, en un reconocimiento situado, parten de mi voz académica, urbana, la cual reconoce el poder opresor de la iglesia católica como institución responsable de la opresión violenta y exterminio de los cuerpos físicos de estas comunidades.

Mi voz reconoce a la religión católica y a toda su estructura como institución funcional al poder hegemónico de las sociedades occidentales. Responsable también del sometimiento a la visión patriarcal de la espiritualidad católica en donde predomina el poder de un Dios masculino, que ejerce su poder castigador a través de los sacerdotes, hombres, representantes y mediadores del hombre con el ser divino, la cual divide el mundo en pecadores y no pecadores y que determina el sometimiento de la mujer con respecto al poder masculino y en donde las figuras femeninas, como las vírgenes (María y Guadalupe, entre otras) simbolizan las cualidades femeninas subalternizadas al poder y dominio masculino.

He decido ver la vida e interpretarme lejos de esta visión del mundo y espiritualidad católica, impuesta desde el poder sobre la sangre de los pueblos originarios de Aba Yala e impuesta desde una lógica de dominación ideológica basada en la figura mítica del “demonio”: *“De esa manera se invalidó no sólo la narrativa sagrada de los pueblos (símbolos, relatos, texturas, arte, espacios, tiempos, experiencias), sino también su conocimiento y sabidurías, para dar paso a la cristianización del territorio, a fin de borrar todo vestigio de la presencia del demonio”* (Chipana, p,2)

Además, de acuerdo con la entrevista de Aura, se puntualiza muy atinadamente como esta perspectiva colonizadora se importó desde el pasado europeo en el periodo en el que nace el capitalismo y se da la transición del feudalismo: siglo XIV al XVI en el que se quemaron a muchas mujeres estigmatizadas como “brujas”

La espiritualidad indígena reconoce la omnipresencia de la energía divina en todo lo que existe en la Tierra y en el universo entero, y desde ahí, basada en un conocimiento profundo de los ciclos naturales y del tiempo, otorga un sentido sagrado a cada paso, a cada momento y a cada ser habitante del cosmos. Al despojarse de la lógica mercantil que impera en la economía neoliberal y hegemónica, el sentido de la vida toma otro talante. Reconocen la sabiduría de los ancianos y los ancestros y la brújula ordenadora es la comunidad y la importancia del cuidado mutuo y de la preservación de la vida como un acto dotado de sentido sagrado.

A través de la voz de Lopez Bac, se encuentra el “Espíritu de Dios” y ubica en el mismo tono la idea del “Buen vivir” maya, el “Buen convivir andino” y el proyecto liberador de Jesús. En la espiritualidad que se plantea en este texto, se reconoce el acto contemplativo y los diferentes símbolos que representan dicho espíritu divino: el agua, el espacio, el viento y el silencio de la noche se convierten en manifestaciones de dicho espíritu para quienes saben escuchar y leer con otros ojos, en particular, para los sabios de los pueblos indígenas. Celebrar la vida es tomar acción y cuidarla en todo lo manifestado, ya que ahí se encuentra lo divino. En esta perspectiva se encuentran algunos símbolos particularmente reveladores del Espíritu divino: el viento, el aliento de la persona, el colibrí, el fuego, los cerros, entre otros, son interpretados desde otras realidades cargadas de historia, sufrimiento y esperanza.

¿Qué puedo decir hoy de la espiritualidad, aquí y ahora desde mi muy particular realidad? situada, como lo estoy, en un contexto urbano, en una ciudad cuya historia es un símbolo por sí mismo del capitalismo pujante del siglo XIX que ha venido creciendo y adaptándose a la fuerza

hegemónica de la economía global, en un espacio de privilegio académico, situada por una interseccionalidad en donde puedo observar la realidad desde mis ojos, con una visión deformada por muchos años de escolaridad y arropada por una identidad construida socialmente en donde el rol de madre, abuela, profesora e investigadora académica arrojan una imagen de mi misma absolutamente lejana de mi fuerza interna o espiritualidad, pero con algunos atisbos de consciencia.

Para hablar de lo que entiendo por espiritualidad, necesito construir mi relato sentipensado y mezclando hilos de mi propia historia, que si bien, no ha sido definida ni surcada por el sufrimiento como mis hermanas negras o indígenas, si ha estado presente en mi la interpretación nacida de la observación y la tenaz actitud de preguntarme desde niña el porque de las cosas. Y fue así que de lo primero que llegó a mi siendo niña fue mi formación escolar religiosa y precisamente gracias a esta formación y a la interpretación y observación de mi realidad, que en aquel momento era una realidad de un barrio obrero, de clase media baja en la ciudad de México, que me formé como atea y ya siendo adolescente, me involucré en el trabajo activo en comunidades a favor de los pobres.

A inicios de la década de lo ochenta, gracias a la radio, como “radio educación” tuve mis primeras alfabetizaciones como feminista escuchando “la causa de las mujeres”, gracias a librerías como Gandhi, pude leer y empaparme del feminismo de mujeres como Martha Lamas y Marcela Lagarde, y de conocer la historia del feminismo europeo. Junto con esta formación, me involucré en los primeros programas nacionales de alfabetización voluntaria y a tener mis grupos de alfabetización de adultos mayores en la delegación Coyoacan.

Mi inclinación por ayudar al pobre, pero no desde la esfera política, sino a través de la educación, siempre fueron una de las venas que hacían moverme en mis años de adolescente. En estos momentos, mi corazón se movía por la enseñanza de Jesús, pero en total oposición a la iglesia católica. Con la llegada del terremoto de 1985 y viendo los innumerables derrumbes, llegó en mi lo que ya anticipaba como creencia interna: Dios no existe. Llegué a Monterrey junto con mi madre, como migrantes urbanas, huyendo de la devastación de los terremotos.

El nuevo contexto urbano al que llegué, Monterrey, ciudad de las montañas, me dieron otra perspectiva de la vida, en este nuevo contexto realmente definí mi vida: concluí mi carrera de socióloga, me becaron para hacer una maestría en educación, otra maestría en ética, un doctorado en ciencias sociales. Todo siempre becada, al llegar aquí todos los caminos se abrieron para mí. He llegado a pensar que el cerro de la silla es mi protector, mi guardián secreto.

En Monterrey llegó a mí la enseñanza ecuménica del maestro hindú Bhagavan Sri Sathya Sai Baba, mi maestro. Han sido años de mucha reflexión y cuestionamientos, viajes a la India, lecturas, compartir la vida con otras personas que gravitan alrededor de su enseñanza.

A la sombra de esta enseñanza, me defino hoy como un ser divino, que al igual que en el todo circundante, la fuerza y energía divina lo permea todo desde una pequeña hormiga, hasta las hermosas montañas que surcan la ciudad. Me cuesta trabajo aceptar la idea de que todo es voluntad divina y que la historia que todos vivimos corresponde a acciones previas de otras vidas a la que llaman karma.

Sigo estudiando y tratando de investigar quien soy, quienes somos, porque y para que estamos aquí y sobre

todo, lo que siempre he preguntado a ese espíritu divino: ¿Por qué a unos les ha tocado vivir historias terribles de sufrimiento? Justo como aquí lo hemos visto en este diplomado. No sé si realmente algún día llegue a encontrar una respuesta...y no entiendo porque a me ha dado a mi tanto privilegio.

Referencias

Chipana, S. (s/f) saberes y espiritualidades relacionales en Abya Yala. Pdf.

Cumes, Aura (2016) “Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: Violencias y despojos en la estructuración de las sociedades que nos dan forma”, Curso CIESAS, Oaxaca, 22-24 agosto 2016

SOY ABYA YALA

María José García Calvo

Antes de la llegada de los que vinieron de lejos yo ya existía. Tenía nombre y costumbres. Tenía identidad. O más bien tenía identidades. La vida se desplegaba de muy diversas formas a lo largo y ancho de todo el territorio.

Era Abya Yala.

Era montañas, y ríos. Era luna creciente, menguante y llena. Era fuertes lluvias y sol recio. Era campo de patata y trigales. Era tierra roja y semillas, y árboles frutales. Era mar repleto de peces. Era mujeres y hombres de tez morena y alma libre. Era tantas cosas...

Pero con armas en mano y puño en alto arribaron a nuestras costas. Y comenzó el dominio... La conquista... La tragedia...¹ Y también comenzó una

1 El largo transitar de las sabidurías ancestrales en Abya Yala pasó por tiempos de rupturas y vacíos, que supuso la enajenación de identidades y avasallamiento de territorios, fundamentadas en la atribución de una superioridad cultural basada en la analogía entre lo sagrado y la religión, desde la que se sustentaba el conocimiento en la Europa

férrea resistencia. Y cuánta sangre derramada. Y cuánta pena².

Por eso hablemos de mí, de Abya Yala, en plural y en singular. En plural porque siempre fui muchas culturas y espiritualidades... Yo soy diversidad³. Y en singular porque todas se han unido en mi nombre para resistir⁴ y combatir

medieval, por lo que la transgresión de la sana doctrina al asumir los saberes plurales, fue catalogada como herejía o brujería. De modo que la atribución del poder de unos cuantos “elegidos” que llegaron a nuestros territorios, invalidó las sabidurías y espiritualidades vinculadas a los ciclos del cosmos de los pueblos conquistados, a partir del discurso religioso hegemónico que se extiende hasta nuestros tiempos. Sofía Chipana. Saberes y esp.

- 2 En la historia de cada pueblo hay fe y esperanza, como también huellas de dolor y sufrimiento que dejó y sigue dejando: la conquista, la colonización, las reformas agrarias, las guerras, la migración forzada, la trata de personas. De muchas formas han intentado arrancar de raíz nuestra identidad originaria: arrebatándonos nuestra tierra y territorio y con ello no sólo un espacio, sino nuestra casa, nuestra madre, la vida, la espiritualidad con la que precisamente nuestra identidad de persona entra en relación armónica con el espacio, con el ritmo del tiempo, con las demás personas, con la naturaleza, con nuestra historia y sobre todo con Dios Madre-Padre, Creador-Formador, Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra... Ernestina López Bac.
- 3 Cuando aquí hablamos de Teología India, Amerindia o Indígena en singular estamos intentando globalizar deliberadamente realidades muy diversas y plurales. Porque no existe una única Teología India, sino múltiples teologías indias, cada una caminando por senderos propios según el Espíritu le inspira y según las circunstancias históricas le permiten actuar. Eleazar López Hernández.
- 4 Los pueblos originarios de este continente llamados por la sociedad dominante indios o indígenas se hallan actualmente más que nunca

el poder hegemónico que quiso domesticarme renombrándome. Y a los diversos pueblos los llamaron indios⁵ con un tono despectivo, y ellos se lo apropiaron reuniendo en ese modo de existencia a quienes nacieron de mis entrañas.

Todo en mí tiene sentido. El pájaro en lo alto, la raíz bajo tierra, la llama que camina o la niña que sueña. Todo en una profunda relación. El agua, el fuego y el viento. Una caricia. La roca que se desprende y la planta que sana. Todo en conexión. Todo habla de la Madre Tierra que nos da la vida, de la Divinidad que nos amamanta y nos susurra: “¡aquí estoy!” tras cada brote que germina y tras cada nuevo amanecer. Por eso si de algo te sirves para conservar tu vida valóralo con respeto y con amor. Agradécelo. Es un don-regalo.

¿Puedes percibir mi armonía? En el silencio y en la palabra. En el equilibrio de las fuerzas de los diversos seres. En quien viene y quien va, quien nace y quien muere. No lo olvides, soy complementariedad.

empujados a la extinción, pero, paradójicamente, es cuando están mostrando a todos, la fortaleza de su dinamismo cultural y de su fuerza espiritual. Estos factores, hasta hace poco, eran totalmente desconocidos y hasta despreciados por quienes se sentían seguros bajo el amparo de los esquemas dominantes y de las instituciones religiosas ya aceptadas. Sin embargo, en los tiempos recientes marcados por crisis profundas en todos los niveles, la voz teológica y espiritual de las comunidades indígenas resurge como reencuentro de identidades profundas y alternativa esperanzadora de nuevos horizontes de trascendencia. Eleazar López Hernández.

- 5 La categoría india, aunque impuesta desde el exterior, ha hermanado a nuestros pueblos en el dolor, en la resistencia y en la elaboración teológica. Eleazar López Hernández.

Intentaron amordazarme. También intentaron decirme que no era correcto mi modo de expresión. Poca razón y demasiado corazón, alegaban. Yo me ratifico y elijo seguir diciéndome en lo simbólico. Lo literal no va conmigo. Soy más de abrirme a la magia de las palabras para expresar lo que está más allá de lo que podemos ver.

Sí, tengo la mirada en las estrellas. Pero los pies muy en la tierra. Soy alma inatrapable y cuerpo que gime. Soy aquí. Soy ahora. Soy carne sagrada que no puedes violentar.

Concibo la vida como una inmensa red en la que cada ser pone su parte para que se de el equilibrio. Y cada parte teje sus hilos. Y en el mosaico sanan todas al mirarse y reconocerse, al cuidarse y compartir.

Soy Abya Yala. Si me escuchas hallarás sabiduría ancestral y posibilidades de futuro en un mundo en crisis que busca fuentes de Vida.

TEJIENDO LA VIDA: DESDE LA RELACIÓN CON LA TIERRA-VIDA-CUERPO-TERRITORIO

María Isabel Huerta Armenta

Realmente me resulta complicado poder escribir sobre las teologías feministas indígenas comunitarias, después de escuchar a Lorena, Eleazar, Ernestina y Sofía, esto se volvió más profundo y no sé si lo que alcance a entender es como voy a escribirlo, porque más que sesiones de aprendizaje fueron sesiones en las que tuve que desaprender y moverme de eso tan aprendido y asumido como teología desde un estudio formal y académico, implica abrirme a nuevas formas de ser, ver y vivir la vida, sin embargo trataré de escribir aquellas ideas que se quedaron resonando en mi interior y que me han ayudado para poder decir algo en concreto de las teologías feministas indígenas comunitarias.

En un primer momento considero importante definir que se entiende por feminismo comunitario como un proceso de construcción epistémica, que se teje desde el territorio; desde el cuerpo y su relación con la tierra. Una forma de vivir la vida que está profundamente vinculada con el territorio cuerpo tierra (Gargallo 2005; citado en Milena, 2020). Una característica de las teologías indígenas comunitarias

es que implica una relación de conciencia cosmogónica, en la que el territorio o la tierra es un elemento fundamental en la vida de los pueblos originarios, pues como menciona la abuela Tina es más que un espacio, es la casa, madre, vida, espiritualidad con la que se entra en una relación armónica de persona con el espacio, con el ritmo del tiempo, con las demás personas, con la naturaleza, con nuestra historia y sobre todo con Dios Madre-Padre, Creador-Formador, Corazón del Cielo-Corazón de la Tierra...(López, S/F)

Las teologías feministas indígenas comunitarias se atreven a sentir, pensar y vivir las cosas en categorías propias, ayudándose de la sabiduría y la espiritualidad ancestral, que a partir del buen entendimiento, el buen querer y el buen hacer, se gestan en la vivencia de las espiritualidades relacionales que procuran la armonía de la vida en nuestros territorios (Chipana, S/F) a esto Lorena Cabnal le llama la red de la vida la cuál es una de las dimensiones interpretativas donde se asume que todo está relacionado a la vida (Milena, 2020) esto está fuertemente vinculado con el territorio cuerpo-tierra, el cuál no solamente es una categoría analítica, sino que se ha convertido en una forma de denuncia de la violencia sexual, contra niñas y mujeres, con la consigna de defender y recuperar el territorio cuerpo-tierra.

Los pueblos originarios, son diversos y según el pensamiento cosmogónico nos enseñan que cada cosa que existe en el planeta es único de ahí la experiencia de que cada uno vive según su realidad, su historia y sus experiencias, incluso su propia forma de relacionarse con Dios, pues en realidad es el/la espíritu de Dios quien ha actuado y se ha hecho presente incluso más allá de lo que se considera primera evangelización en nuestro continente, por eso cada quien da testimonio del clamor de las diversas culturas

para ser reconocidas desde la diversidad y desde su propio lenguaje simbólico, contemplativo y profético (López, S/F).

Las diversas realidades de los pueblos han sido construidas en el dolor ya que de alguna u otra forma siempre se ha buscado destruirlos, arrancarlos de su raíz la cuál es su identidad, una identidad que de ser vivida en su totalidad y en su esencia se vuelve signo de resistencia para el patriarcado ya que este implica una forma de conexión con la vida en la que la relación entre personas implica a su vez una relación con todo lo que existe o lo que llamamos creación. Esta relación se convierte en un acto político ya que implica tomar conciencia de que cada cosa que existe tiene una razón de ser en función de la vida y para la vida, una idea contraria a lo que la cultura patriarcal nos ha enseñado, ya que esta es una cultura de muerte, dominación, imposición que ha ido arrancando de raíz todo signo de vida, en especial aquello que se muestra vulnerable y que carece de valor para este tipo de pensamiento.

Una de las instituciones más dominantes del patriarcado ha sido la Iglesia católica la cuál ha categorizado a las espiritualidades o formas que los pueblos tienen de relacionarse con Dios o la trascendencia como brujería, herejía, ante esto, Sofía Chipana nos dice que la atribución del poder de unos cuantos “elegidos” que llegaron a nuestros territorios, invalidó las sabidurías y espiritualidades vinculadas a los ciclos del cosmos de los pueblos conquistados, a partir del discurso religioso hegemónico que se extiende hasta nuestros tiempos.

Esta situación trajo múltiples consecuencias, no solo para la fe y relacionalidad con Dios, sino afianzó este sentido de dominación e imposición que a nivel social se estaba viviendo, de aquí se desprendieron muchas

situaciones que han afectado la vida de todos, justificado en el discurso religioso blanco europeo, se perdieron las relaciones de conciencia con la red de la vida, las persona vulnerables como las mujeres fueron sometidas a los criterios de dominación patriarcal, que ha desembocado en una cultura violenta, destructiva, agresiva hacia los cuerpos de las mujeres y con ellos la destrucción del planeta y todo lo que tiene vida, Sofía Chipana lo describe de la siguiente manera:

La presencia cristiana generó una serie de rupturas que desarmonizó la vida en nuestros territorios al estigmatizarlas como demoniacas. Pues la vida era concebida de manera íntegra, teniendo como eje dos principios profundos, el equilibrio y la armonía, desde los que se supera la noción dualista de lo bueno y malo, lo sagrado y profano a partir del criterio de la reciprocidad y la complementariedad que busca armonizar las fuerzas que desequilibran la vida (Chipana, S/F)

Sin embargo, los pueblos originarios siguen haciendo camino en medio de la cultura, patriarcal y racista, que destruye la tierra, los cuerpos, la vida ante esto las teologías indígenas comunitarias siguen luchando, resistiendo, deconstruyendo mediante el acuerpamiento territorial y comunitario que teje redes de vida. Lorena Cabnal menciona que para poder hacer frente a esta cultura y resistir es necesaria la sanación como una apuesta política. Desde aquí la sanación se vuelve un camino cósmico político para los cuerpos en lucha, cuerpos empobrecidos, violentados y oprimidos por el sistema heteropatriarcal, colonial y racista, la sanación es entonces un acto personal y político que desmonta las opresiones la victimización para liberar y emancipar al cuerpo, pues una mujer que

sana es una mujer emancipada, que reivindica la resistencia y las sabidurías plurales y entonces se da el acuerpamiento, pues el acuerpamiento es un acto de sanación en red, porque “tu soy yo y yo soy tu” lo que sufre esa historia, ese cuerpo, duele en mí y a mi cuerpo (Cabnal, 2020; citado en Milena, 2020)

Por lo tanto, desde las teologías indígenas comunitaria el ser en relación con la tierra-vida-cuerpo-territorio, nos lleva a seguir caminando por la descolonización y seguir tejiendo la red de la vida desde nuestros cuerpos, sanados, emancipados, para sanar la tierra, acuerparnos con las otras, lo otrx y los otrxs, atreverse a traer lo ancestral, para relacionarnos de una forma más simétrica que nos permita sentir para crear relaciones de conciencia, para levantar el espíritu, la indignación, la resistencia, pues es urgente reconstruir, tejer, sanar, liberar, para transformar nuestra forma de ser, vivir y sentir la vida, frente a la cultura heteropatriarcal, blanca europea que nos sigue dominando y destruyendo.

Referencias

Chipana, S. (S/F) SABERES Y ESPIRITUALIDADES RELACIONALES EN ABYA YALA. PDF.

López, E. (1998) ESPIRITUALIDAD Y TEOLOGÍA DE LOS PUEBLOS AMERINDIOS. México. Cenami.

López, E. (SF) LA ACCIÓN DEL ESPÍRITU DE DIOS EN LA VIDA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y DE LA MADRE TIERRA. Documento de Word.

Milena, D. (2020) APORTES SOBRE UN FEMINISMO COMUNITARIO: DESDE LA EXPERIENCIA DE LORENA CABNAL. PDF. Universidad de los Andes.

RECONOCIENDO MIS APRENDIZAJES Y REFLEXIONES, SOBRE LAS TEOLOGÍAS FEMINISTAS INDÍGENAS COMUNITARIAS

Wanda M. Rodríguez Mangual

De acuerdo a la teología occidental, elaborada por varones blancos, en su mayoría clérigos o religiosos y europeos, la teología es la reflexión sistemática sobre Dios. Realmente el objeto de la teología no puede ser Dios, pues éste no es un objeto que se pueda estudiar bajo el microscopio, ni siquiera por observación indirecta. Por eso creo que una definición más acertada de la teología es aquella rama del saber que reflexiona sobre la fe en Dios que tiene la comunidad de creyentes en un contexto determinado de la historia. En esta concepción se “llega a Dios” desde la fe de una comunidad que está ubicada en un tiempo concreto de la historia, y en un contexto cultural que le es propio. Desde esta perspectiva, cada comunidad que cree en una divinidad, tiene la posibilidad de reflexionar sus creencias, experiencias y conductas (dimensión ética) en relación a esa o esas divinidades. De aquí que se pueda hablar de Teologías indias, como esa reflexión que van haciendo las comunidades indígenas sobre el sentido de la vida, del cosmos, de la comunidad que se genera a partir de sus creencias

religiosas. Reflexiones que revelan verdaderas espiritualidades basadas en sabidurías ancestrales que no han podido eliminar ni extinguir.

En esta breve reflexión, a manera de síntesis de lo que ha sido mis aprendizajes y reflexiones, quisiera recoger cinco ideas que me parecieron relevantes y con las que me quedo para seguir rumiando.

1. Acercamientos a las espiritualidades ancestrales desde la teología católica. Durante estas tres sesiones, hemos tenido distintos acercamientos al tema; sin embargo, hay muchos elementos en común que se van entretejiendo entre las diversas perspectivas. El planteamiento de Eleazar, es un intento de poner en diálogo la teología católica europea colonialista (imperialista) que nos llegó a América, con las creencias (cosmovisiones y cosmogonías) de los pueblos ancestrales, que vivieron por siglos su fe/ espiritualidad desde la marginación, la subordinación o la clandestinidad. Creo que es un diálogo difícil, pero que puede ofrecer mucho y que puede ayudar a la verdadera inculturación del evangelio en nuestros territorios, cosa que nunca se hizo. ¡Es un desafío! Sin embargo, tengo la impresión, de que ese diálogo y reflexión (más sistemática/teología oficial), se está haciendo nuevamente desde los varones clérigos, aun cuando sean sacerdotes indígenas.

2. Espiritualidades ancestrales desde las mujeres. La participación de las compañeras indígenas, refleja una reflexión más experiencial, más desde la vida cotidiana, desde las sabidurías ancestrales. Aquí a mi juicio está el verdadero desafío y aporte para el diálogo, ¿se puede sistematizar (a la manera de la teología tradicional) toda esta espiritualidad-sabiduría? ¿Hace falta? Aquí inicia ya una concepción

de la teología distinta a la tradicional. Teología indígena, porque es una forma de hablar, reflexionar la fe de los pueblos originarios; pero es una reflexión que sigue sus propios caminos y formas, alejándose de lo que tradicionalmente entendemos por teología. Es un sentipensar que busca visibilizar, recuperar, nombrar, experimentar toda una sabiduría, una cosmovisión-cosmogonía.


3. Pluralidad de teologías-espiritualidades. Otro elemento que me parece relevante, es que no se puede hablar de una sola teología india, sino de variadas y plurales teologías o reflexiones. Hemos escuchado que hay una diversidad y pluralidad de perspectivas enorme en nuestra Abya Yala. Nuestros pueblos indígenas tienen su propio lenguaje simbólico/analógico, sus rituales, sus concepciones sobre la vida, la muerte, la madre tierra... Es otra forma de ver el mundo, el tiempo, el espacio. Tienen su propia forma de hablar y concebir a Dios/Diosa. La pluralidad es tan grande como grupos étnicos y ancestrales encontramos en nuestro continente. Sin embargo, sí hay muchos elementos en común que pueden servir para el diálogo.

4. Deconstruir mi teología hegemónica. Para mí, que no soy indígena, ni campesina y que estas cosmogonías-cosmovisiones me son un tanto ajenas, el conocer estas teologías, me ayuda a deconstruir muchos esquemas aprendidos. Puedo valorar lo valioso de estas espiritualidades y sabidurías ancestrales, pues me ayudan a tomar conciencia de la necesidad de construir otro mundo desde otro lugar, otro tipo de vínculos tanto con la naturaleza, como con otras personas. Pero, sobre todo, construir otra concepción de mí, de mi cuerpo, de mis ritmos, de mis energías, de mis relaciones y vinculaciones... creo que

estas espiritualidades tienen mucho que aportar a todos los seres humanos que vivimos en las grandes ciudades; pero sobre todo a las mujeres (que pertenecemos a la cultura occidental, patriarcal y capitalista) que hemos sido descorporizadas y colonizadas. Y aquí entro en otro tema que me pareció muy valioso e interesante.

5. Teologías indias y teologías feministas hegemónicas. Las teologías-reflexiones-espiritualidades hechas por mujeres indígenas, se apartan del feminismo hegemónico. No centran su reflexión y lucha en la categoría género, sino que se abren a una perspectiva donde la reciprocidad y la complementariedad es lo esencial y lo que permite tejer redes vinculantes y nutritivas que generan vida. En estas teologías-espiritualidades lo femenino y masculino no están peleados; además no pueden estarlo, pues ambos géneros han sido esclavizados, marginados, invisibilizados y oprimidos como parte del proceso de conquista y de colonización en nuestro continente. Estas espiritualidades parten de la idea de la unidad entre seres humanos y la Madre Tierra/naturaleza; concepción no dualista, integradora, que elimina la competencia y la lucha entre los géneros, tal como se concibe en el feminismo hegemónico. Hay conciencia del patriarcado, pero éste se percibe distinto a como se concibe en Occidente.

Ha sido un módulo rico, nutritivo y cuestionante. Me invita a desaprender y deconstruir mis propios saberes teológicos hegemónicos y abrirme a otras formas de mirar y escuchar el mundo y lo que me rodea.



**TEOLOGÍAS
QUEER/QUIR
DESDE
AMÉRICA
LATINA Y EL
CARIBE**

CUIRIZAR LA FE ¿EXISTE LA TEOLOGÍA CUIR?

María De Lourdes González Lozano

Conocer acerca de la teología cuir, (me ha gustado la propuesta de Ángel para nombrar lo cuir desde una experiencia más *abyayalista*) ha sido, hasta el día de hoy un gran acierto. Desde hace mucho tiempo, en el proceso de comprender los feminismos y los problemas que las diversas identidades de género causaban, desde la fe, surgió una inquietud por comprender, pero al mismo tiempo una resistencia, ante tales fenómenos. Infero, ahora que me he acercado a esta realidad, que, romper con esquemas milenarios del pasado no es algo sencillo, y menos cuando he crecido con la forma patriarcal, cuando he estado domesticada, reducida al pensar del sistema de creencias establecido por el cristianismo. Conocer la teoría cuir me ha escandalizado, pero no en una forma negativa, me ha hecho re-pensar y comprender muchas de las realidades que vivo hoy. He mencionado a lo largo de los ejercicios de reflexión en los foros, aspectos muy precisos del aprendizaje que me llevo, quiero mencionar el temor: no descubrir un sustento suficientemente válido para seguir profundizando en esta teoría. Los argumentos escatológicos que Ángel Méndez

Montoya (2019) menciona en su artículo “*El amor en los últimos tiempos: la inscripción escatológica en cuerpos afines a un deseo infinitamente cuir*”, me hicieron detenerme y provocaron dudas, pues la experiencia de la formación teológica previa está fuertemente ligada a un binarismo aristotélico muy fuerte, a la hermenéutica aprendida, al colonialismo epistemológico al que estuve sometida con la enseñanza aristotélico-tomista recibida en la universidad y en la vivencia de la fe, hace ya algunas décadas. Dudar, es un signo de apertura, que me ha incitado a seguir profundizando.

Respondiendo a la pregunta que se propone para esta reflexión, considero que, *no solo es importante y recomendable para estudiantes, comunidades laicas y religiosas y personas en general conocer algunas propuestas de las teologías queer, ¡¡¡es fundamental!!!* Porque hace falta actualizar la enseñanza cristiana católica a una realidad que está ante nuestros ojos y que hemos tardado en darnos cuenta de su relevancia, que hemos invisibilizado, pienso, fruto también del sistema neoliberal en el que vivimos. Utilizar el término cuir como sustantivo y como verbo es a mi parecer necesario. No podemos considerar a las personas raras, torcidas, en condición de pobreza o migratoria, o violentadas y asesinadas como un grupo aparte, porque estamos en ellos y ellos en nosotros, para los que creemos en Cristo somos su Cuerpo, es necesario acuarpar lo que se considera indecente que también es el Cuerpo de Cristo. (Méndez-Montoya, 2019)

Esta reflexión teológica, implica también incluir otras disciplinas que abonan a la comprensión del fenómeno cuir, por ejemplo, la psicología: las personas han sido lastimadas a través de su fe, desde la ejecución de una violencia

espiritual', en la que, la autoestima ha sido condicionada a rechazar nuestros cuerpos, por un lado considerando la sexualidad como mala, fea o perversa y por otro lado, por una cultura que traduce lo bello a lo recto y lineal, pero no a la redondez que abunda en nuestra vida; desde la sociología de la religión, existe una fuerte cultura que ha construido representaciones sociales que rechazan lo “raro”, lo que se sale de la “norma”, que constituyen una cultura machista, racista, discriminatoria, clasista, elitista y mucho más, heredada de una visión tradicional, en donde lo que se sale del esquema aprendido, el rechazado. El Cristo en el que creo, y aún con cierta duda al nombrarlo, puede ser un Cristo cuir, que cuiriza, porque está cerca de aquellos que han sido *basurizados* por la cultura del descarte. Y este cuirizar no es algo nuevo, ¡Jesús ha cuirizado toda su vida!

Referencias

González-Lozano, M.D.L. (2021) *Violencia espiritual en la mujer, fenómeno social invisibilizado*. [Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana Torreón] <https://www.investigacioniberotorreon.com/tesis-doctorales/>

Méndez-Montoya, A. F. (2019) El amor en los últimos tiempos: La inscripción escatológica en cuerpos afines a un deseo infinitamente cuir. En Revista Internacional de Teología CONCILIUM. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/558192>

-
- 1 Cuando hablamos de violencia espiritual nos referimos al “daño o perjuicio ejercido hacia una persona, en razón del poder espiritual que se tiene sobre ella”. (González-Lozano, 2021, p.16)

LA TEOLOGÍA CUIR O TEOLOGÍA DE LOS MÁRGENES

María José García Calvo

La teología es la disciplina que intenta explicar algo sobre Dios, su relación con el ser humano y el para qué de nuestra existencia en la creación. Ella se sabe siempre deficiente pues para hablar del Todo las palabras siempre se quedan cortas, son insuficientes. Pero en ese camino de intentar explicar algo para poder vivir la Buena Noticia revelada por Jesús, la teología ha necesitado hacerse una crítica a sí misma y salir de sus grandes categorizaciones y dogmatismos para recorrer el camino con los pies descalzos y con la mirada en las cunetas de la historia. Ahí entran las teologías contextuales, y entre ellas la teología Cuir que es la que ahora nos ocupa. Siguiendo al teólogo a Ángel F. Méndez-Montoya traduciremos el término *queer* como cuir, reivindicando así el hecho de apropiarse del término y no tomarlo sin más como un mero anglicismo. En esta teología todo se resignifica permanentemente.

Queer es un término inglés que se traduce como raro o torcido. En inglés tiene una connotación despectiva que es difícil captar en castellano. Este término que se

utilizaba como insulto para referirse a las personas no heterosexuales o no binarias, se lo apropiaron estos colectivos en los años 80 bajo el lema “Aquí estamos y somos queer. ¡Acostúmbrense a eso!”. El término finalmente no engloba al colectivo LGBTTI, sino a cualquier grupo que está en los márgenes, despreciado por su condición: personas ancianas, discapacitadas, migrantes, gordas...

La teología cuir se pregunta incesantemente por las personas que quedan al margen del sistema para procurar reintegrarlos en la mesa del banquete dejando claro que la parcialidad de Dios les transforma en invitados de honor, precisamente a ellos que han sido despojados de sus vestiduras y en muchas ocasiones violentados y lastimados en sus cuerpos. Eso es lo que le interesa a esta teología. No las grandes verdades y generalizaciones, sino los cuerpos concretos y las subjetividades que han sido recluidas en los rincones de la historia condenadas por su propia originalidad. Así esta teología resignifica esta condena desde la propia cruz de Cristo para anunciar la liberación de las oprimidas y para celebrar la vida desde el placer y la alegría.

Esta teología no pretende ofrecer verdades como puños sino más bien salir de binarismos, dicotomías y categorías cerradas para acoger la diversidad como parte esencia de la realidad y de la fe cristiana. Así es como resulta una verdadera unidad (que no uniformidad) en la que los diferentes se encuentran, se intercambian se abrazan y se acuerpan.

El objetivo de esta teología no es solo que cada persona se experimente como hija amada por Dios tal y como es, sino también generar una comunidad e iguales que alimentan relaciones y entornos de buen vivir, haciendo frente al sistema hegemónico que intenta generar miedo

entro los mundos diversos. Así mientras el sistema hegemónico levanta muros, la teología cuir maquina como derribarlos entrando por las grietas.

Referencias.

Revista Internacional de Teología Concilium (2019). “Teologías Queer. Devenir el cuerpo queer de Cristo”, Concilium 383, Nov 2019, (páginas 63-72, 97-106, 107-116).

RELIGIONES QUE INVISIBILIZAN

Perla Salinas

Desde que era niña me enseñaron a ver la religión como inamovible, todo estaba dictado desde que “el hombre es hombre” decían, excluyendo así a la mitad de la población, yo entre ellas. Con el fin de iniciar con una historia, he de decir que tengo una madre sumamente rebelde, con arranques ilimitados. Era finales de los años 70’s cuando las problemáticas en casa se incrementaban y llegó el momento de divorciarse de mi padre, en lo que fuera un divorcio cruel y totalmente sesgado por el patriarcado. En esa época ella estaba enojada con la mitad de la humanidad y, no se escapaba la esfera de la religión. Un día, representantes de una iglesia bautista fueron a tocar la puerta de la casa de mi abuela para transmitir las buenas nuevas de Cristo. Al día siguiente mi madre se levantó y decidió no estar de acuerdo con la iglesia católica, donde había permanecido por más de 40 años, y optó por darle oportunidad a una nueva comunidad en donde ella seguramente sería comprendida y no juzgada. Nada más lejos de eso, pero no es la historia que quiero narrar ya mi madre siguió

cambiando de doctrinas, de lo que quiero hablar es de mi propia experiencia.

A la edad de 4 años me llevaron a la nueva iglesia, en realidad a esa edad no tenía punto de comparación entre un lugar y otro dado que ni siquiera entendía absolutamente nada de teología, religión, ni Dios, no entendía bien a quién debía pedirle salud por las noches y tampoco me quedaba claro porque hablarle aire, mucho menos entendía que me llevaban a un lugar donde las mujeres éramos de segunda y esto se permeaba poco a poco en el inconsciente. Me enseñaron que no todos iríamos a la diestra del Altísimo, porque muchos seres humanos se perderían en el fuego eterno (solo de no poder imaginarme la eternidad me daba angustia), y que yo necesitaba ser buena niña para alcanzar la salvación que solo los santos experimentarían. Si esto no es suficientemente de terror, tenía las atrocidades del apocalipsis, las pestes y las hambrunas a las que estaríamos expuestos al ver la luna convertirse en sangre y al sol desaparecer. Aun y con eso, fui feliz por un tiempo, no lo puedo negar, sin embargo, debo reconocer que hoy en día no veo a casi nadie con los que conviví en ese tiempo y con los amigos que hice en esas décadas, ahora no cuento por mi polarizada forma de pensar respecto a ellos, pero fueron buenas épocas.

Mi desarrollo dentro de una comunidad bautista nunca lo entendí hasta los últimos años. Aprendí de memoria cientos de pasajes bíblicos y muchos de ellos no alcanzaba a entenderlos profundamente, pero los repetía como si fuera la más docta. Sin embargo, hubo algunos que me estremecían, sobre todo en los salmos y en los proverbios. También he de decir que las promesas de Dios me hacían tener esperanza en este mundo, en mi propio mundo. Cuando fui creciendo me di cuenta de que como mujer no

tenía mucho más que hacer en esa comunidad que dedicarme al cuidado de las personas y eventualmente casarme con algún tipo para “seguirlo a donde fuere” y de esa manera deshacerme de mi cuerpo, sentires y deseos. Mi vida se reduciría a entender que era una vida de segunda en una comunidad patriarcal desde sus raíces. Me lo dieron a entender en varias ocasiones, desde el sometimiento de mi liderazgo nato para dirigir comunidades de jóvenes, hasta el rechazo por no pensar como “debía pensar”, de acuerdo con los preceptos de Jehová y al ideal comportamiento de una mujer virtuosa. Obviamente no había lugar ni momento para expresar mi propia identidad, por lo que era mejor invisibilizarla para que no se tuviera queja de mí. Tenía que vivir una vida de tal forma que siempre añorara morir para ir a la “casa del Padre” donde todos se regocijarían al verme llegar. En una frase, vivía para morir.

Aquí retomo lo que Carmen Margarita Sánchez de León (2019) menciona sobre el cristianismo, que es parte de un proceso cuya meta era domesticar, esto lo alcanzaban sometiendo y haciendo alarde de jerarquías patriarcales, coloniales y excluyentes. Ahora me doy cuenta de que sembraron en mi imaginario un dios blanco, europeo y hombre, que castiga los cuerpos que no son “adecuados” y que por medio de la iglesia se toma la atribución de señalar los cuerpos y reacomodar lo torcido. De esta manera bloquearían mi mente para que jamás pudiera imaginar algo diferente.

Fue hasta los 19 años cuando me di cuenta de lo tan sofocante y perturbador que era seguir en un lugar donde no me querían por ser yo, sino por lo que tenía que llegar a ser bajo sus reglas. No fui tan infeliz, pero comenzar a darme cuenta de que lo que me habían enseñado a través de tantos años era algo que no había elegido y era algo que

necesitaba cuestionar, sin embargo, no sabía cómo hacerlo. En este viaje de ignorancia y de falta de valentía, comencé a pensar que necesitaba estudiar teología para entender de dónde venían todas estas ideas patriarcales (aunque en aquel momento no le ponía nombre), sin embargo, la vida me llevó por otros caminos.

Al paso de los años me “topo” con la teoría queer y me impacta de tal manera que, abre mi mente hacia otros espacios que no tenía idea que existieran y que el solo hecho de pensar que la vida no es lineal, me hace querer seguir viviéndola de la mejor manera. Méndez-Montoya (2019) puntualiza que la teoría queer tiene sus raíces en movimientos sociopolíticos, de lugar y de resistencia social. La teoría queer se mueve, no se detiene. Muchas religiones hablan de la comunidad LGBTQ+ como defectuosos e indecentes cuando que en muchos pasajes bíblicos encontramos a un Jesús que cuiriza los sistemas excluyentes de los cuerpos abyectos y así los abraza con amor sin importar pasado presente o futuro. El Espíritu Santo mismo se cuiriza al no tener sexo ni forma, trascendiendo así cualquier frontera, entonces ¿Qué tienen que estar juzgando las cuerpos?, el trabajo sería llegar a todas las cuerpos y regocijarse en el bien común.

Tenemos cuerpos dañadas, agrietadas, desgarradas y así pareciera que no se puede vivir. Me hace mucho sentido lo que Rojas (2019) propone con la palabra re-sentimiento, como una habilidad de potenciar y celebrar la vida, para sanar cuerpos y espacios que han sido castigados a través del patriarcado metiéndolos en el cinturón heteronormativo. Invita a percatarnos de que la vulnerabilidad es una fuerza de manifestación de carácter simbólico que resiste la dominación y no como se piensa tradicionalmente como símbolo de debilidad o fragilidad.

Cuando me preguntan ¿Consideras importante y recomendable para estudiantes, comunidades laicas y religiosas y personas en general conocer algunas propuestas de las teologías queer, porqué?, yo lo único que me atrevo a decir es que si, es importante liberar la mente, el cuerpo y las emociones a través de las propuestas de las teologías queer, porque Cristo es ubicado como imagen de poder y de privilegio, donde pocos cuerpos caben y donde el resto somos invisibilizados y utilizados para otros fines. El amor en realidad no se vive. Somos aceptadas a través del sacrificio, de lo contrario estamos desamparadas de la gracia de Dios. Somos cuerpos violentados y vulnerados, llenos de grietas viejas, marginados y sentenciados. Nos enseñaron a ver al Jesús que muchas religiones han querido que vivamos, y nos han alejado del exquisito regalo del devenir y la transformación continua.

Por esto, es necesario cambiar nuestras narrativas y acciones.

Referencias

Revista Internacional de Teología Concilium (2019). “Teologías Queer. Devenir el cuerpo queer de Cristo”, Concilium 383, Nov 2019, (páginas 63-72, 97-106, 107-116).

TEMAS CONTEMPORÁNEOS EN TEOLOGÍA CUIR

Cinty Losada Cardozo

Durante muchos años he tenido que vivir la culpa de no haber sido lo suficientemente valiente para abrazar, cuidar y proteger a quienes valientemente asumen sus identidades de género. Hoy escucho sus historias y el dolor de no presentar el amor real de Jesús me golpea fuertemente.

Encontrarme con la teología cuir me ha permitido resignificar mi relación con Dios, cómo lo concebía, cómo lo asumía y cómo lo presentaba en relación con otras personas.

Siempre he creído en Dios-amor, un amor perfecto que cuida, cubre, abraza sin importar nada de lo que hayas hecho o harás, un Dios fiel, dador de vida, refugio seguro; pero sostenía un dilema con el Dios castigador, el del juicio final, el Dios que está en la puerta del cielo con una palanca para enviar a los pecadores al infierno y eso me confrontaba con mis amigas y amigos.

Hoy creo firmemente que la teología cuir debe ser expuesta para mujeres, hombres, niñas, niños que hoy sufren el destierro, la expulsión y el dolor de no pertenecer a un lugar que un día les prometió el cuidado y

la libertad, pero cuando ejercieron su libertad los apartaron.

Considero que deberían conocer la propuesta de Jesús como convergencia, de Jesús cuirizado en el sentido que en él estamos todas y que se cumple la idea de ser uno con él en la medida que no hay sexo-género, hay cuerpos que se relacionan en cuidado y amor.

La propuesta debe ser entendida desde la protección como seres humanas, del cuidado de nosotras como manada y no como individuos.

RETOS DE LO “CUIR O QUEER” EN LA PEDAGOGÍA DEL PENSAMIENTO TEOLÓGICO

Laura Edith Saavedra Hernández

La teología “cuir” o de lo “raro o torcido” se ha posicionado actualmente como una herramienta interesante, tanto teórica como metodológica, que ha ayudado a situar desde otros lugares al pensamiento teológico del cristianismo; ya que plantea que en realidad Dios “cuiriza”. Es decir, Dios cobija, ve y ayuda, desde la praxis del amor a esos “otros despojados, raros, torcidos”, excluidos por no compatibilizar con lo que se ha construido como “normal” en las interpretaciones que se hacen dentro del pensamiento bíblico, lo que en un principio hace a la Biblia excluyente.

Lo ‘cuir’, como un pensamiento revolucionario dentro de la teología, no sólo nos ayuda de ver al otro en su transparencia y ser; sino que en un doble movimiento reflexivo y de interpretación, nos lleva a “torcer” y cuestionar nuestras propias fijaciones con respecto al “otro” o lo “otro” como extraño. Nos invita a transfigurarnos desde la experiencia del cuerpo y del deseo como experiencias humanas basadas también en el amor. Nos ayuda a romper con nuestras imágenes de lo normativo de lo

que está fuera de “lo normal” y nos invita cuestionarlo. Nos invita, por tanto, a cuirizarnos y a “curizar” nuestros corazones y nuestras espiritualidades.

Considero, que desde este punto de vista y de análisis de la realidad, estas nuevas formas de comprender a la teología son necesarias en la pedagogía de los grupos de laicos y religiosos para incluir a todas esas identidades “otras” excluidas. Por lo cual considero que existen retos importantes para que esta propuesta pueda ser una herramienta transgresora.

Sin duda alguna, uno de los primeros pasos apunta a cambiar la estructura vertical que prevalece en las instituciones religiosas, para que la voz “cuir” pueda ser escuchada y practicada. Es necesario, en este sentido, un ejercicio de deconstrucción desde “lo cuir” como un acto incluyente, que nos ayude a cambiar desde la raíz dichas estructuras. Segundo, concebir lo “cuir” como algo que se encuentra configurando todas las identidades; es decir, no existe un ser humano perfecto, sino seres humanos que somos simplemente humanos, con todas nuestras virtudes y errores. Lo que nos lleva entonces a otro reto, no encasillar a “lo cuir” como único del movimiento LGBTTI+, lo que nos ayudaría a ver a la comunidad no como algo “anormal”, sino como algo humano. Lo que finalmente, nos pone en uno de los retos más importante: preguntarnos quién es entonces el sujeto político de “lo cuir”, lo anterior nos ayuda a poder construir una agenda política que apunte a cambiar el significado de “lo normal y lo anormal” y por tanto nuestra misión teológica con el “otro” desde lugares más horizontales.

Sin duda alguna habrá otros retos, pero estas reflexiones nos ayudan a repensar en pedagogías “otras” en la formación teológica.



**A-ESTÉTICA
FEMINISTA
DECOLONIAL**



ANCENTRAS

Eloisa Heredia

Ancestras mías, **escondidas tras el silencio.**
Miles de silencios y secretos guardados en el cajón
del tocador.

Ancestras escondidas entre el querer ser libres y el poder
del patriarca,

dominante, apabullante, castigador.

Ancestras rebeldes, de su matriz provengo, insurgente

Con rabia se levantaron,

con rabia y lágrimas construyeron un futuro diferente.

Ancestra bisabuela, abuela y madre, tres caminos plagados
de grietas.

Con ojos nuevos leo sus historias y ansiosa busco otros
modos de pensar,

Otras formas de vivir

Otras formas de existir.

Abro mi corazón y las encuentro ahí a todas,

señalando esas nuevas rutas para las que vienen: hijas,
nietas y bisnietas.

Nuevas historias, nuevos caminos.

Libertad, autonomía y dignidad

Para ellas, para todas, para las que se llevaron muy pronto,

Para las que aun estas atrapadas,

para las que duermen
Para las que luchan y buscan en las grietas
Una nueva luz con las cuales alumbrar la resistencia.
Tatarabuela, no encontraste valor para levantar tu voz
Y permitiste la separación más dolorosa
La separación quemante
En las noches la escuchabas a ella
Tu pequeña que te reclamaba
Tu pequeña que dejaste ir
Por no confrontar, no desobedecer al marido y al cura
Y dejaste ir a tu pequeña
Internada con las monjas
Demonios disfrazados de ángeles y ovejas
Y ella creció
Y ella sufrió
Y tus pasos siguió
Silenciada, lastimada en lo más hondo
Confundida con un Dios castigador y patriarcal,
sumergida en las grietas más oscuras
Bisabuela, infancia rota
Vida fracturada, atemorizada, golpeada
De tu hija brotó la rabia
En tu matriz creció la semilla de la rebeldía
Y la abuela supo decir ;Ya basta!
Abuela, águila, fuerza
Supiste quitarte las ataduras
Y levantar el vuelo con tus propias alas.
Y en tu vuelo, te llevaste a tu madre
y a tu hija la creciste diferente
Mas con rabia que con amor
Cuidaste de ella y ella creció.
Siguió los pasos de la bisabuela y de su madre
Nuevas insurgencias, libros, feminismos

Nuevos horizontes surcaron su vida
También supo decir ¡Ya basta!
Y emprendió el vuelo por un nuevo cielo
Y finalmente me trajiste
Madre, consuelo, flor, semilla.
Madre supiste dar todo aquello
Que tu madre, tu abuela y bisabuela no tuvieron
Supiste engendrar el equilibrio.
Supiste dar un nuevo sentido
Y he aquí que te fuiste tan pronto
No pudiste ver mis alas
No alcanzaste a ver las de tus nietas
Te fuiste sin dejar no más que un ejemplo
La historia, tus historias, que no fueron silenciadas
Tu historia de dignidad y rebeldía.
Abro mi corazón y las encuentro a todas
Bellas, sonoras... danzan ellas, danzan todas.



MOKEFA
pietra dell'ungo - sbilla

ANÓNIMA

Ana Georgina Rivera

Anónima fue
anónima es
anónima somos
anónima soy yo, eres tú
reverbero en tus palabras,
despellejo en tu dolor
la lluvia arrastra tus memorias
y las empuja por la rendidura de la puerta las recojo
se van bailando hasta la cocina
suben a la recamara cuando se cansan
se arrullan con la cobija
te escucho, escucho todo
te lloro, te lloro toda

Mis emociones salen por la noche, desquitan su pena, se la
arrojan a la luna
gritan tu nombre, tus nombres, todos los nombres
corren al río más cercano, ven a la volcana a lo lejos,
aquella que nunca cobra nada, aquella a la que todo le han
quitado

Mis pies se enfrían, se enternecen al hacer contacto con el
césped húmedo
estás ahí, pregunto
te cuidan las demás, infiero
espero encontrarte, refuto

Llevo tus memorias en un guardapelo,
las dejo en la entrada del museo
al día siguiente despierto con el sol
ya no hay museos,
Son consumidos por el fuego,
devorados por la tierra,
consolados por el agua,
disueltos en el aire

La niña encuentra el guardapelo entre las cenizas,
cae desde su cuello para acariciar su pecho
anónima es.



MIL ROSTROS, MIL PIELES Y MIL VOCES

Perla Salinas

Tomó prestados mil rostros para no ser vista y mil voces para no ser escuchada, habitó mil pieles para ocultarse, apresó sus emociones para someterlas y aprendió a hablar sin expresión, reproduciendo un mundo que ya estaba hecho cuando llegó.

Parecía que ella vivía una vida sentenciada, hasta que el cuerpo ya no fuera cuerpo. Ella se perdió entre máscaras y silencios, desapareció poco a poco. Logró no ser vista por nadie, ni siquiera por ella misma, se convirtió en una sombra que no se percibía y dejó de sentir.

Alguna vez luchó, pero su soledad no ayudó. Dejó de crear y de provocar, sus ideas fueron colonizadas por otras, su cuerpo había sido desconsiderado, sus emociones no eran percibidas y su voz se hundía en el más profundo silencio.

Una vida sin vivir, un caminar sin rumbo y un deseo sofocado. Grietas que se van formando en un papel arrugado para nunca desaparecer, para dejar en la memoria un

pasado sin intercambio, permanente, digno de su identidad castrada. Mil veces luchó contra sus demonios, otras mil contra ella misma, siempre devorándose, siempre hiriéndose, siempre intercambiando su vida por algo más.

Y ahí, cuando ya no hay más profundidad que sus propios pensamientos, donde ya no llega la luz, donde ya no hay sonido, donde ya no se siente nada y donde cuesta respirar, el duelo del momento emerge reconociendo las heridas, lamiendo las llagas y remendando los desgarres.

Ahora entiende que la vida es un devenir constante, una transformación que no se acaba, un autodescubrimiento eterno. Ahí se encuentra a sí misma, en un despertar que obliga a vivir diseñando nuevas formas de habitar el mundo. Ahí es donde se da cuenta que no hay nadie más que ella para diseñar su destino, narrar su vida, mover su cuerpo y fluir sus emociones. Ahí es donde ahora crea espacios de insurgencias, momentos de rebelión y una constante resistencia que pasa por entre sus grietas, donde ya se asoma un rayo tenue de luz.



SOLO AGUA Y PASTO

María Isabel Huerta Armenta

Miro la belleza a mi alrededor y
siento que me desvanezco,
las miradas hieren, duelen, destruyen y señalan,
me miran con desprecio,
miradas acompañadas de señalamientos
que marcan, que hunden
que me hacen sentir perdida y
me hacen creer
que soy menos que pasto y agua.

¿Qué es el pasto, sino solo hierba?
que crece sin sentido,
como crece mi cuerpo,
alimento de animales,
y ¿qué es mi cuerpo? sino alimento de
bocas que no entienden,
pero hablan.

¿Qué es el agua? vida que
limpia purifica,
pero que en exceso destruye.

Siento mi cuerpo crecer como el pasto
Pero es destruido por aquellos
señalamientos, que como el agua
llegan a lo profundo y traspasan la vida.

Miro mi reflejo, vivo llena de conexiones y
desconexiones.

Vivo escuchando lo que otros dicen,
lo que otros piensan,
lo que otros creen.

Vivo marcada por esos sonidos
que se adhieren a mi piel
que me dicen lo que debería ser.

Miro mi reflejo y me veo sola
y sin una dirección en la vida,
con un fuerte deseo de
querer salir huyendo,
con la ansiedad de sentir
que no pertenezco a este mundo
que hay algo mal en mí,
que nací diferente,
que nunca voy a ser aceptada,
de querer huir, pero sentirme cobarde,
de querer un cuerpo diferente,
una vida diferente
pero no tener la menor idea
de cómo conseguirlo.

Escucho los consejos
pero mi cuerpo parece estar sordo
con una sordera que enmudece,
que paraliza y que responde

al crecer y crecer
hasta tener mi piel agrietada,
manchada, herida y marcada.

En estas marcas la fuerza de la
destrucción llega,
destruye mis sueños,
mis deseos, mis anhelos
mi historia y siento que
la vida que estoy viviendo,
ya no me corresponde.
Me veo pequeña a pesar de ser tan grande
sé que tengo otro camino por andar.
Que la forma de mi cuerpo
no es lo que soy
que ser distinta me enseñó que mi camino,
es mi camino y no el de otros.

Que puedo vivir de manera distinta.
que cada imagen de mí,
depende mí,
que las personas opinarán
pero ya no me destruirán,
que una medida
no me determinará.
Veo mi reflejo y
veo más que pasto y agua.
Veo la vida susurrarme.
Cada palabra que pronuncio.
Me trae placer.
Me pertenezco
La lengua en mi paladar,
Es la única lengua que importa.

Una lengua en una boca que seduce
que disfruta
que despierta otras bocas
que pronuncian palabras de amor.

Veo mi cuerpo y se activa.
siento placer pronunciando palabras de amor al aire,
que ondean en el movimiento del agua,
donde me desvanezco, donde mi reflejo
entrega de mí, luz al mundo.
Luz que destruye las barreras,
las ideas, las medidas establecidas,
la idea de perfección asfixiante
e inalcanzable.

Reconozco mi cuerpo, me permito
y despierto el placer en mí.
Todos mis sentidos se despiertan y en sintonía divina se
armonizan.

Mi cuerpo va más allá de los límites
límites que se expanden,
cuando me vivo única,
cuando soy,
límites que aumentan en intensidad.
Límites que al romperlos me llevan al placer profundo.

Con cada palabra que susurro, con cada pensamiento,
con cada expresión de aceptación amorosa
me acerco más a mí misma.
al amor, a la divinidad, a la creación.
No hay límites.

Mi cuerpo quiere explotar.
El agua que oprimía en mí, se expande
por todo mi cuerpo, para purificar,
para sanar.

Me permito bailar fluir con esa agua
a través de cada palabra que pronuncio,
a través de cada pensamiento amoroso.
Pensamientos que me abren a la vida, a vivir con placer.
Fluyo y me abro con la realidad de ser “Gorda” y permiti-
tirme serlo.
Me abro a ser más que pasto y agua.
Me abro a resistir, por mí,
por mi cuerpo,
por nuestros cuerpos,
por la unicidad imperfecta.

Por cuerpos reales,
por cuerpos vivos
cambiantes, heridos, sanados, emancipados y liberados.
cuerpos que desafían la belleza,
cuerpos que desafían la vida,
cuerpos que con firmeza y fuerza
avanzan al amor, la vida y la aceptación.

Quiero vivir, quiero sentir el placer,
quiero ser libre para liberar,
quiero desafiar lo que me esclavizó,
quiero ver mi reflejo como soy
y amarlo por ser,
no quiero temer más a mirarme,
quiero liberarme.

Quiero ser más que la “gorda”
quiero ser persona
quiero ser vida,
quiero ser el reflejo
de la divinidad que me habita.
Quiero ser más que una imagen desvanecida,
quiero ser más
que solo pasto y agua.



TUS OJOS CUENTAN LA HISTORIA

Sarahí Castro

Veo mis calles y paredes,
simbolismos del poder,
y a las morras caminando de la mano,
impulsando a querer,
cuidar y procurar.

Veo a las madres con sus bebés,
sonriendo y besando sus manitas.
A las hermanitas con sus tías y abuelas,
reclamando un mejor futuro.

¿Cuánto hemos callado?,
¿Cuánto hemos aguantado?
¿Qué nos ha llevado a salir y luchar?
¿Qué fue lo que ya no pudimos soportar?

¿En qué momento nos unimos todas
sin mirar la edad, diversidad
o el piso patriarcal?.

Escucho su grito,
veo sus caras en alto,
siento el vibrar en su marcha,
entiendo su falta de paz;
mientras me emociono ante su resistencia.

Se eriza la ciudad al verlas luchar,
diversas mujeres que ya no van a aguantar
y comenzaran a bailar.

Siempre pensé que mis ojos narrarían la historia:
hoy me doy cuenta que,
son los ojos de todas.

Mis ojos son los de todas,
y ustedes son la historia.

...

Ciudad de Santiago de Chile, Chile.



**ECOTEOLÓGÍAS
FEMINISTAS
DECOLONIALES**

ECOFEMINISMO: SANAR PARA TEJER LA VIDA QUE SE RESISTE A MORIR

Laura Bibiana López Contreras

Resumen

El ecofeminismo como línea de pensamiento y movimiento social, sostiene la existencia de vínculos profundos entre la subordinación de las mujeres y la explotación extractiva y destructiva de la naturaleza. En ese sentido, busca defender y transformar las relaciones humanas con todos los seres vivos y los ecosistemas. El presente trabajo analiza tres ejes principales de las propuestas ecofeministas, con el objetivo de profundizar y resignificar el lugar que ocupamos los seres humanos en la gran red de la vida, y de manera particular, el espacio que han ocupado las mujeres como sostenedoras y cuidadoras de la vida y el territorio.

Summary

Ecofeminism, as a line of thought and social movement, sustains the existence of deep links between

the subordination of women and the extractive and destructive exploitation of nature. In this sense, it seeks to defend and transform human relations with all living beings and ecosystems. This paper analyzes three main axes of ecofeminist proposals, with the aim of deepening and resignifying the place that we human beings occupy in the great web of life, and in particular, the space that women have occupied as sustainers and caretakers of life and territory.

Feminismo y ambiente.

Desde las ontologías¹ de los pueblos originarios de la región del Abya Yala, las mujeres se conciben a sí mismas como las sostenedoras y las cuidadoras de la vida y del territorio. Para llevar a cabo ese cuidado, ellas mantienen relaciones de complementariedad con los hombres para el sostenimiento y salvaguarda de sus pueblos. No obstante,

1 De acuerdo con Eduardo Kohn (2015), el estudio de las ontologías es el estudio de las concepciones a través de las cuales los seres humanos dan cuenta de su realidad y se relacionan con el mundo. Las ontologías no solo tienen que ver con las formas de ser, sino también con los modos de llegar a ser, poniendo en perspectiva los puntos de vista de diferentes seres, incluyendo los no humanos. Consideramos que el término “ontologías” es más comprensivo que el concepto de “cultura”, que ha sido usado ampliamente por la antropología para identificar grupos con prácticas y concepciones diferenciadas, muchas veces imaginados como estáticos espacial y temporalmente. Además, el enfoque en culturas deja de lado las múltiples construcciones de la naturaleza, que diversos pueblos indígenas amazónicos reclaman aún para los seres no humanos.

distintas problemáticas, resultado de dinámicas sociales e interrelaciones culturales en el tiempo, han hecho que esta complementariedad consolide órdenes inequitativos de poder.

Ciertamente, las mujeres integrantes de los pueblos originarios han cuestionado su rol socialmente aceptado, no con el fin de ir en contra de su cosmovisión y tradición, sino con la intención de reafirmar la importancia de su participación en los diferentes espacios organizativos y de incidencia política en donde se generan estrategias que inciden en el fortalecimiento de sus pueblos a partir de un conocimiento y experiencia material/espiritual mediante prácticas tradicionales.

El impacto que ha tenido la crisis climática sobre los cuerpos de las mujeres indígenas en la realización de sus actividades cotidianas relacionadas con la siembra y el trabajo con la tierra, ha profundizado la presencia y agravamiento de dolores y enfermedades en sus cuerpos.

Al respecto, el 4 de octubre de 2021, se realizó el foro *Sosteniendo la vida: ante las violencias extractivas y el neoliberalismo verde colonial*, con el objetivo de propiciar el diálogo entre académicas militantes y activistas de organizaciones, en donde se destacó la participación de Sofía Nicolada Chipana, teóloga feminista boliviana, quien ha explorado la relación entre las espiritualidades, ancestral indígena y la cristiana, y quien enfatizó en el restablecimiento de la relación con la Pachamana y en la interrelacionalidad, la complementariedad y la reciprocidad de las comunidades humanas y no humanas, necesarias para enfrentar el capitalismo patriarcal que interrumpe las relaciones interiores del Cosmos.

En este sentido, es que surge uno de los ejes principales del ecofeminismo: el vínculo de las mujeres con la

tierra. Hay mujeres campesinas e indígenas en defensa del ambiente, de la tierra y los cultivos agroecológicos que producen alimentos en territorios diversos de América Latina y el Caribe, en particular, de la zona de los Andes y la Amazonía. Desde su perspectiva, las mujeres tienen mayor conciencia y preocupación por la defensa del territorio que los hombres; ello debido a que existe una conexión profunda en la relación entre las mujeres y las semillas que cultivan y guardan, desde una dimensión ritual “*les dan de comer a las semillas madres*”, para que el cultivo sea protegido de inclemencias climatológicas.

Existe una dimensión afectiva, de encariñamiento de las mujeres con las semillas, con el agua y con los otros seres de la comunidad. En este sentido, la teóloga Sofía Nicolsa reconoce a las plantas como las hermanas mayores, asimismo hay una estrecha relación entre las mujeres y los camélidos y ovejas en los espacios altoandinos. Las mujeres cantan mientras hilan y tejen, generan conexión con los espíritus tutelares, tratan a las alpacas igual que a sus propios parientes.

En los ayllus andinos existe una interconexión entre seres humanos y extrahumanos, pues los ayllus no se componen sólo de población humana, sino de la reciprocidad y cuidados de todos los seres vivos en convivencia. Así como cuidan, hay que cuidarlos. Por lo que existen relaciones de afecto entre las mujeres tejedoras con las alpacas y las ovejas. A pesar de que éstas últimas son traídas de afuera, son acogidas, se les teje ropa, se les hacen atuendos, les ponen fajas a las pequeñas. La relación entre mujeres plantea la idea: “Nos vincula sentirnos hijas de la tierra. Nos reconocemos compartiendo nuestros sentires en encuentros desde las diversidades. Así se entretujan desde los saberes, la vida, propuestas, alternativas”. Por ello, es

importante “sentirnos acuerpadas en el Cosmos, en las fuerzas de la vida”.

Sofía señala a las “espiritualidades cósmicas relacionales” que están en la diversificación de semillas, en el cuidado de la salud, en los intercambios de saberes y sabidurías. La espiritualidad está en la crianza mutua de las semillas y en criar la vida.

Al respecto, destaca tres principios vitales que tienen en particular los pueblos andinos: 1) todo vive, 2) todo tiene su principio y lugar, 3) el cuidado es recíproco. Existen fuerzas vitales en los territorios, con base en los espíritus protectores y tutelares y, frente a las presiones que se dan en los territorios, la ritualidad es importante. La espiritualidad brota de la vida. Existen espíritus cantores. Los hombres los buscan donde corre el agua, ahí encuentran sirenas y allí van a serenar los instrumentos. Así acompañan el campo de siembra, el tejido, la construcción de viviendas con su música. En este sentido, es que habla del florecimiento de las pluriversidades, frente al mundo que se ha presentado como “uno” y en el que se ha tenido que “vivir en la clandestinidad”, provocando quiebres contrahegemónicos desde cosmovivencias, desde formas diferentes de entender lo sagrado. Desde los pluriversos profundos se vivencian diversas formas de espiritualidad.

Sofía plantea romper con el dualismo que ha segregado a las mujeres, tejedoras de espiritualidades y no de religiones, lo que las teólogas feministas andinas plantean como el *vínculo con la ancestralidad*; ese dualismo cristiano que separa la relación con la tierra, desde una visión abstracta sobre lo divino. En las comunidades de fe se habla del ecofeminismo, de la tierra, de la espiritualidad ancestral; así como del cuidado y la defensa de territorios, donde resulta vital el considerar las resistencias y las

re-existencias, el cuidado, el cariño y el recuperar los principios vitales, pues “las mujeres resistimos, pero también re-existimos en los contextos difíciles, donde se encuentra la fuerza para seguir estando en los territorios”.

Y en este sentido es donde surge otro eje fundamental del ecofeminismo: el cuerpo-tierra de las mujeres, ese lugar desde donde se ha generado el concepto de la “feminización de los pueblos conquistados”, donde al cuerpo de las mujeres, vistos como territorios para conquistar, se les usa, se les viola, están a la disposición de las jerarquías, por lo que se les despoja de su humanidad.

De allí surge la necesidad de re-significar los vínculos con la Madre Tierra: ese lugar donde se autoreconocen los conocimientos, donde se cuentan las historias mientras entre mujeres tejen y cocinan entre todas, sin revictimizar a quienes sienten dolor, ese espacio donde a través del arte y la danza dialogan para sanar el dolor y crear lugares de tranquilidad para invocar la fuerza de las creencias y los saberes.

Aceptar la corporeidad como parte de la identidad es fundamental para sanar las grietas que han construido las desigualdades estructurales durante siglos. Grietas que han generado en las mujeres diversos estereotipos de aceptación como lo son los cuerpos gordos, que socialmente son mal vistos o no aceptados. Allí radica la importancia de tejer las historias como una formación que comunica, pues se plasman las vidas y experiencias de donde surge la sanación de nuestros cuerpos para volver a unir lo que las heridas han abierto y finalmente enmendar los vínculos ancestrales y espirituales.

Ciertamente, en la práctica colectiva se sostiene la vida. En las comunidades afrodescendientes todo se hace con ritmos, al sembrar la semilla, al caminar al pozo de agua.

Juegan un papel importante el humor, el chiste, el lenguaje, la risa. Así es como se resignifica el trabajo. Existe un goce encarnado desde los cuerpos. Las actividades cotidianas de sostener la vida son espacios para la sanación a través de prácticas cotidianas y en el retorno a la agricultura se han sanado situaciones traumáticas.

Existe también una recreación de la memoria cultural de la diáspora afro. Los ritmos cargan una memoria ancestral. En las comunidades negras, las mujeres construyen complicidad y autonomía femenina y es importante recalcar el papel del goce. Por ello es fundamental cuestionarse cómo construir el cambio en lugares donde se ha desbaratado la esperanza, donde se han asesinado ambientalistas, y donde quien se opone al extractivismo es visto como delincuente.

Finalmente, desde una perspectiva de alquimia feminista, se visibilizan confluencias y tensiones entre la teología y la antropología feminista sobre los ecofeminismos y la ecología política feminista latinoamericana, donde resalta la estrecha relación entre la academia y los activismos para comprender la pluralidad de las posturas ecofeministas y de la propia ecología política feminista latinoamericana.

La necesidad de generar una academia política, activista para la propia legitimidad del campo y para asegurar una academia decolonial, antiracista y feminista, es fundamental para establecer una ecología política feminista que tenga como punto de partida un acercamiento y compromiso con los movimientos sociales de la región y principalmente con mujeres indígenas, populares, campesinas, afrodescendientes, y de las diversidades sexuales y de género. Ello se refleja en la pluralidad de metodologías enfocadas en profundizar en las subjetividades, develar las inequidades y en la importancia que se da a apoyar a

comunidades y poblaciones en la defensa de sus saberes, cuerpos y territorios frente a las distintas amenazas de los variados extractivismos que se profundizan en la región.

En la teología feminista, se produce una deconstrucción y reconstrucción conceptual desde la epistemología. En la ecología política y geografía feminista, la ruptura está en el giro ontológico, en cómo se comprende lo espacial y, en particular, los territorios y los cuerpos y la relación entre ellos, de humanos/as y no humanos/as, en relación de interdependencia y ecodependencia. En todas las disciplinas, hay un cambio de paradigmas para expresar marcos teóricos no dualistas y así captar la complejidad y diversidad vasta de la realidad. Hay una irrupción e interrupción en los sistemas analíticos tradicionales para dar lugar a nuevas formas de saber y nuevos saberes, reconociendo los propios marcos epistemológicos y de senti-pensar de los pueblos del continente.

Los cambios de paradigmas requieren un realineamiento de todo, pues las palabras no son suficientes. Surgen nuevas descripciones de los procesos que se experimentan en la región: feminismos territoriales, ambientalización y feminización de las luchas territoriales, lógicas del cuidado y la reproducción de la vida frente a las lógicas sacrificiales.

Además, re-emergen nuevos nombres: pluriverso (no un universo). Se rebasa el marco de la política, anclado en el demos occidental, para integrar a seres no humanos/a como actores/as y sujetos de una amplia comunidad moral, conforme lo reivindican las cosmopolíticas de los pueblos, apuntaladas con alto protagonismo por mujeres diversas de la región.

Otro punto de encuentro interdisciplinario que se configura como otro eje fundamental del ecofeminismo, es el rol protagónico que tienen los feminismos no hegemónicos

como son los feminismos comunitarios, indígenas, populares y de poblaciones racializadas que han puesto en el centro del análisis la sustentabilidad de la vida y la defensa de los territorios, y en particular, los cuerpos-territorios, los cuerpos-agua, agua-cuerpos, que se han convertido en la base de las discusiones del ecofeminismo y la ecología política feminista latinoamericana.

El extractivismo no sólo implica la explotación de las materias primas, sino de la extracción de las mujeres, de la dominación de sus cuerpos y funciones vitales. Se trata de extractivismos epistémicos, ontológicos y cognitivos, modelos destructivos con una guerra declarada contra las mujeres, economías y culturas diversas que intentan conquistar y aniquilar. Las agencias socio-religiosas, de cosmopolítica (que rebasa la etnopolítica) de las mujeres indígenas, populares y racializadas son innegables en sus roles históricos frente al feminicidio, ecocidio, genocidio desde movimiento de resistencia/re-existencia donde los saberes ancestrales y principios espirituales son de suprema importancia.

Conclusiones.

No hay identidad cultural sin espiritualidad. Mantener conexión con las ancestras cuyos espíritus viven en los cuerpos-territorios, en los cuerpos-agua, es esencial para la sobrevivencia, la sanación y la sostenibilidad de la vida en todas sus variadas formas.

Este curso me enseñó a mirar, pensar y sentir desde las diferencias. Aprendí a conectar, a forjar vínculos con aquello de donde venimos y hacia donde vamos: nuestra Madre Tierra. Romper los estereotipos y re-significar lo

que se nos ha enseñado desde la colonialidad es fundamental para sanar las grietas que existen en el alma de las mujeres. No tengo duda de que somos nosotras quienes nos sanaremos juntas, y en ese camino, danzamos entre colores y sonidos, riendo la vida.

Referencias

Chipana Quispe, Sofia Nicolasa. *Espiritualidades Andinas Relacionales*. Revista de Teología / Revista de Estudios Sociorreligiosos, 2022.

Chipana Quispe, Sofia Nicolasa. *El Buen Vivir: la búsqueda de un “mundo donde quepan muchos mundos”*. 2018.

Mamani, V. *Identidad y espiritualidad de la mujer aymara*. Misión de Basilea-Suiza y Fundación SHI-Holanda, 1999.

Rufín Pardo Daylín. *Re-encantos y Re-encuentros: caminos y desafíos actuales de las Teologías de la Liberación*. Centro de Estudios Consejo de Iglesias de Cuba, 2017.

CORAZONAR LA VIDA DESDE LAS LUCHAS DE LAS MUJERES EN LA DEFENSA DEL TERRITO- RIO-CUERPO-TIERRA: ALGUNOS APUNTES DESDE LA EXPERIENCIA

Laura Edith Saavedra Hernández

Introducción

En este breve ensayo, hago una reflexión sobre la importancia que tienen los movimientos de mujeres defensoras del territorio como lugares de enunciación para poder sanar las heridas ancestrales que el sistema colonial ha ido dejando en nuestros cuerpos a través del despojo del territorio-cuerpo y del territorio-tierra a través de la violencia que se ejerce en nuestra contra.

Para ella retomo el pensamiento del feminismo comunitario y las propuestas filosóficas del “corazonar” y de la “ecosofía”. Para poder pensar el análisis desde un lugar situado, retomo dos experiencias en donde he tenido la oportunidad de acompañar a mujeres defensoras de su territorio, dando cuenta de que el despojo y la violencia se han convertido en mecanismos de control para que las mujeres vivamos sumidas en las diferentes opresiones que sostiene el sistema capitalista, hetropatriarcal y colonial.

De ahí que proponga voltear a ver las diferentes experiencias de resistencia que han construido las mujeres en

diferentes latitudes para contrarrestar la violencia y hacer frente al sistema de muerte en el que vivimos.

El despojo del territorio-cuerpo/ Territorio-tierra

Escenario 1

En 2015 tuve la oportunidad de colaborar con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas A.C., en donde conocí a mujeres tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas quienes se encontraban organizando un Movimiento en Defensa de la Tierra, el Territorio y por la Participación de las Mujeres en la Toma de Decisiones, el cual tenía el objetivo principalmente de visibilizar la importancia de que las mujeres pudieran tomar decisiones con respecto a su territorio, pues se había visto ya, que la falta de esas decisiones hacía que las mujeres vivieran violencias más individualizadas que lastimaban su vida.

Y es que en el contexto de los Altos de Chiapas la violencia contra las mujeres, al menos en contextos indígenas, se encuentra relacionada con la violencia estructural principalmente ligada al despojo territorial que viven los pueblos originarios. Es decir, la falta de oportunidades y las desigualdades que se viven por el despojo que tanto el Estado como las empresas extractivistas han hecho a los territorios indígenas hacen que las mujeres en concreto, vivan violencias directas en sus familias y en sus comunidades. Haciendo que estas situaciones las pongan en mayor vulnerabilidad para poder sortear las brechas de desigualdad que genera el sistema capitalista, heteropatriarcal, colonial.

Estas violencias, pocas veces identificadas por las mujeres; violencias que además tienen no sólo un contexto estructural, sino que también se encuentran entretejidas con la historia de colonización que vivió la región conocida como los Altos de Chiapas, hacen que la violencia que viven las mujeres sea una problemática ampliamente compleja que requiera de un análisis más situado y contextualizado para poder comprenderla.

Estas violencias que viven las mujeres indígenas de la región han dejado heridas importantes que hacen que las luchas de las mujeres sean mucho más difíciles de sortear, pues en la experiencia del CDMCH, las mujeres que han vivido violencia a causa del despojo del territorio y de la tierra, enferman, por lo que es importante no sólo luchar porque se erradique la violencia, sino también, ayudarles a sanar esas heridas ancestrales que el despojo de su territorio les deja.

En esta experiencia vivida aprendí que, por tanto, sanar el corazón para las mujeres tseltales y tsotsiles también es un acto político de resistencia que no sólo les ayuda a luchar en contra del despojo que viven, sino también a sanar su cuerpo-territorio para poder vivir libres de opresiones.

Escena 2

En la actualidad he tenido la oportunidad de trabajar en conjunto con la Clínica de Litigio Estratégico de la UASLP en donde se han defendido diversos casos jurídicos en los que están involucradas problemáticas del medio ambiente, en esta escena me abocaré a una de ellas. En SLP existe en la actualidad un “boom” inmobiliario que ha traído diferentes problemáticas, sobre despojo territorial a las

personas originarias de los territorios y principalmente, a las mujeres. Esta situación y repetición de problemáticas indica que es el sistema capitalista y el modelo de “acumulación por desposesión”¹ el que está haciendo que el despojo territorial se convierta en una forma de violencia para las personas que habitan esos territorios, pero además que devasta el medio ambiente y corrompe el equilibrio que existe en relación con los seres vivos.

Cerca de la ciudad de San Luis se está comenzando a gestar un movimiento por la lucha territorial que se contrapone a este modelo de acumulación por desposesión, en donde son también las mujeres quienes están contraponiéndose a éste. Y es que en ambos movimientos las mujeres han hablado de las afectaciones que tienen con la entrada de estas empresas y construcciones que devastan la vida, por ejemplo, la contaminación del agua que afecta de manera directa a las mujeres, pues somos las que estamos más en contacto con ella por las actividades que se nos han designado por los estereotipos de género. O, la cría de los animales quienes necesitan de espacios para poder pastar y que están siendo devastados por las empresas.

Estas situaciones en el estado de SLP en el que ahora habito, también generan violencia contra las mujeres y criminalización, pues las mujeres organizadas en contra de las empresas de vivienda han sido criminalizadas y algunas

1 En la actualidad, con la aceleración del sistema capitalista gran parte de los pueblos indígenas están siendo despojados y muchas veces desplazados de sus territorios ancestrales para que las empresas puedan explotar y producir para el consumo, lo que se ha llamado “la acumulación por desposesión” (Harvey, 2005). En: Harvey, David (2005) El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión, Buenos Aires, CLACSO, 2005.

de ellas enfrentan demandas jurídicas por emprender su lucha. Esta violencia estructural de alguna manera también afecta su ámbito familiar e individual, trayendo consigo diferentes tipos de violencia que enfrentan día con día. De ahí que sea importante sanar esas heridas que su lucha por el buen vivir les ha dejado.

En ambas escenas existen dos tipos de despojos, el despojo del territorio y el despojo del cuerpo de las mujeres, pues a través de ellos es que se pueden seguir manteniendo las opresiones que vivimos.

Sanar el territorio-cuerpo como un acto político

Cumes (2016) ha documentado, en su amplio trabajo sobre la historia del despojo ligado a la colonización y a la colonialidad, cómo “el despojo es la clave de la dominación a través de la técnica de la violencia”. Refiriéndose a la dominación que por siglos han vivido los pueblos indígenas que fueron colonizados. Menciona que la epistemología de la dominación colonial construyó a los pueblos indígenas como “tierra de nadie” legitimándose a través del despojo de la vida de una sociedad.

Este despojo no sólo rompe el tejido comunitario de los territorios en los que opera, sino que también, de alguna manera, al estar todo conectado en un solo pluriverso de vida, esta ruptura y afectación también se da en el territorio-cuerpo de las personas, principalmente de las mujeres que habitan ahí, pues son ellas quienes viven diferentes opresiones causadas por este sistema de muerte.

En las narrativas de las mujeres que desde mi experiencia he documentado he observado que las violencias que sienten las mujeres a causa de dicho despojo se enmarcan en sus

cuerpos y muchas veces en su alma o espíritu;² los miedos, las culpas, las tristezas, los maltratos sobre el cuerpo no son más que la clarificación de todos los efectos del sistema de opresiones patriarcales que viven las mujeres. “El sistema patriarcal está configurado para que muramos con cuerpos infelices y quiere que muramos deprimidas, quiere que muramos envejecidas y llorando nuestros cuerpos y quiere que muramos sintiendo que el sistema patriarcal ganó la batalla sobre nuestros cuerpos” (Cabnal, 2016).

De ahí que piense que es muy importante que las mujeres puedan sostener sus luchas a través de sus movimientos, puedan tomar sus decisiones y apropiarse de ellas y de sus destinos, lo que he visto les ayuda a visibilizarse como sujetas de derechos y de ponerse en primera persona dentro de sus colectividades. Así, las mujeres que buscan cuestionar el sistema que las enferma y sanarse a través de desafiar al sistema patriarcal se convierten “en estos cuerpos en donde radica la energía vital de la rebeldía, de la transgresión de las resistencias, del erotismo como energía vital” (Cabnal, 2016).

Así, en un sistema que se basa en las violencias y en las desesperanzas, revitalizar las formas ancestrales de recuperación de las identidades por las que se apostaba borrar, es un acto político de resistencia. “Sanarnos es un acto personal y político y aporta a tejer de la vida, sanarnos pasa por recuperar el territorio-cuerpo, el territorio-tierra, como una oportunidad para la vida. Sanarnos también es una apuesta feminista, cuerpos sanados, son cuerpos emancipados” (Cabnal, 2016).

2 Por ejemplo, las mujeres tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas hablan de que las violencias que viven les lastiman el ch’ulel/ch’ulelal (alma/espíritu).

Y es que las mujeres defensoras del territorio están desafiando al orden de género, al salir a defender la vida. El sistema patriarcal espera que las mujeres se queden en su casa cumpliendo con sus deberes asignados, cuando una mujer desafía ese orden y sale a defender su territorio está rompiendo con lo que se esperaba de ella, de ahí que sus luchas cobren un doble sentido pues no sólo están cerrando una brecha de desigualdad, sino también se posicionan políticamente en contra de sus opresiones, demostrando que son capaces de defender la vida.

Corazonar la vida, ecosofías para la liberación

Guerrero (2018), menciona que es importante “corazonar la vida” es decir volver a ver al “otro” desde un lugar diferente al que lo vemos. El autor menciona que además de la colonialidad del ser, del poder y del saber, existió una colonialidad de la afectividad que suprimió no sólo las emociones y descorporizó la mente, sino que también con ella suprimió todas las formas de sentipensar el mundo y regresar al corazón para poder ver el verdadero sentido de la vida y de la existencia. “Corazonar, es hacer un ejercicio de reflexión desde la afectividad, que nos permita no sólo analizar o estudiar a la gente, sino comprender cómo la gente teje las tramas de sentido que modelan su existencia, su vivir y su luchar, y comprender el lugar que en esas luchas tienen las personas” (Guerrero, 2018, Pág. 25).

En este sentido, corazonar es un acto que recupera las formas de vida ancestrales para poder contrarrestar las violencias y las ausencias que genera el sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial, que podrían transformar la vida de las mujeres desde otros lugares como el sanar

a través de sus luchas por el territorio- cuerpo/ el territorio-tierra.

En este sentido, se puede hacer una analogía con lo que Rojas, define como la *ecosofía* como una forma de experiencia que surge del conocimiento de las mujeres y que rescata las sabidurías, experiencias tanto de la vida como de lo sagrado y las relaciones que se entablan entre los pueblos. “La ecosofía es la sabiduría que sostiene la práctica de la justicia, el bien común y la equidad” (Rojas, s/f).

Con base en lo anterior, poder recuperar la experiencia de las mujeres a través de sus luchas por el territorio-cuerpo y el territorio-tierra, me ha ayudado a comprender la importancia que tiene la organización de las mujeres para poder construir un sistema que se base en el cuidado de la vida a través de su experiencia. Algunas veces esa experiencia se encuentra ligada a sus formas de vida en sus comunidades, como lo observé con las mujeres tseltales y tsotsiles, es decir desde las sabidurías de sus ancestralidades; y otras veces, su experiencia se encuentra ligada a sus experiencias desde el papel que juegan en sus colectividades, como las mujeres defensoras del territorio en SLP.

Si embargo, en ambos movimientos observé que sus luchas, su apuesta por recuperar la colectividad y la cooperación a favor de la vida, les ayudan a sanar su corazón, a recuperarse como protagonistas de sus vidas y a confrontar al sistema de opresiones que viven cada una en sus contextos de vida. En este sentido, pensar la vida desde los ecofeminismos da cuenta de la importancia que tiene para las mujeres poder defender su territorio-cuerpo y su territorio-tierra, como una forma de liberación y de posicionamiento político que les ayuda a poder construir una buena vida.

Reflexiones finales

En la actualidad las mujeres están recuperando sus subjetividades y la relación con su corporeidad de diferentes formas, aquí lo he reflexionado desde las luchas que encabezan en diferentes latitudes en defensa de su territorio-cuerpo-tierra. Estas luchas les permiten dar cuenta del verdadero sentido de la vida y no sólo de sostener luchas individuales, sino luchas colectivas que les muestran la potencia que como mujeres pueden tener para sostener la vida en sus comunidades para el bien común.

Estas luchas ayudan a que las mujeres sanen las heridas que las diversas opresiones que viven en sus territorios les dejan, opresiones que se ejercen a través de la violencia estructural y de la violencia directa que viven en sus vidas cotidianas. Lejos que estas violencias las silencien, ellas corazonan la vida y recuperan desde la colectividad sus luchas para construir el buen vivir.

Estas formas de ecofeminismos posicionan a las mujeres de diferentes formas, ya que al sanar están desafiando al sistema capitalista, heteropatriarcal colonial, que apuesta por borrarlas o mantenerlas en la opresión. Las mujeres por el contrario sanan a través de sus luchas las heridas patriarcales y logran ponerse en primera persona y se logran ver como sujetas de derechos de ahí que sea importante apostar por estas “otras” formas de liberación a través de la lucha de las mujeres en defensa de su territorio.

Referencias

Cabnal, Lorena (2016) “Feminismo comunitario en Guatemala”, Costa Rica, Poli Krack, Voces de mujeres historias que transforman, en: <https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKil>, Consultado en marzo, 2017

Cumes, Aura (2016) “Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: Violencias y despojos en la estructuración de las sociedades que nos dan forma”, Curso CIESAS, Oaxaca, 22-24 agosto 2016.

Guerrero, Patricio (2018) *La Chakana del Corazonar. Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala*, Quito, Editorial Universitaria Abya-Yala.

Harvey, David (2005) *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires.

Rojas, Marilú (s/f) “La Divina Eroecosofía. Teología feminista erótica para un mundo anticristiano herido de fobias”. (Lectura de clase)

ECOFEMINISMO LATINOAMERICANO. RECUPERACIÓN DEL LOCUS THEOLOGICUS EN LOS PROCESOS DE VIOLENCIA ESPIRITUAL

Maria De Lourdes González Lozano

Se rompe la vida y las grietas gimen una diáspora reciente, constante, a veces lastimosa y doliente. Esa diáspora que abre los ojos a otros mundos, en donde la libertad resignifica lo abyecto y pronuncia la palabra emancipatoria que pertenece solo a quien la abraza. La mirada ya no pide permiso, se rompe la permanencia obligada del patrón, las grietas también reclaman su propia hendidura, con digna rabia, silenciosa y abrupta.

Del poema "Grietas en Diáspora" por María de Lourdes González Lozano

Junio 2022

El acercamiento que he tenido a la perspectiva Ecofeminista, me ha permitido ampliar la perspectiva del feminismo, -cuya visión era de un movimiento elitista y cerrado a los cambios-, que me empujó a romper esquemas impuestos a través de una colonización del

saber que las instituciones, la cultura y la academia, en múltiples ocasiones, ejercieron en todos mis procesos de vida, educativos y formativos. Más allá de cuidar plantitas y hacer pancartas para el cuidado del medio ambiente-que funciona en ocasiones-, quiero hacer referencia a un tema que me ha inquietado hace bastantes años, que surge de la vivencia personal y la vivencia de otras mujeres que, alrededor mío, hemos sido violentadas, no solo desde violencias ya tipificadas, sino desde la perspectiva espiritual, lo que me llevó a realizar una investigación que tuvo muchos tropiezos, pero que finalmente logró salir adelante.

A partir de la definición acuñada en reciente investigación, en dónde pretendí visibilizar este tipo de violencia contra las mujeres desde perspectivas diversas, la violencia espiritual la considero como *el daño o perjuicio causado hacia una persona en razón del poder que tiene y que se ejerce a través de un liderazgo espiritual*. (González, 2021). No haremos aquí una disertación al respecto del tema, solo pretendemos mostrar un camino de transformación a través de los Ecofeminismos Latinoamericanos, de esta forma, pretendemos responder a la pregunta, ¿es el Ecofeminismo Latinoamericano una respuesta a la violencia espiritual ejercida contra las mujeres?

Antes de profundizar, quiero mencionar a manera de introducción, la importancia que ha tenido a lo largo de la historia del feminismo, el surgimiento de una visión Ecofeminista, que pretende modificar el estereotipo de que el hombre –ser humano- sea considerado el centro del cosmos, el Ecofeminismo propone transformar esta perspectiva. Este nuevo enfoque, trata de recuperar una visión holística de la realidad, desde la combinación de la lucha ecológica y la recuperación del cuerpo-territorio de las mujeres, lo que ha derivado en tres corrientes relevantes

-hasta el día de hoy-, que han surgido desde los años 70s hasta nuestros días.

De acuerdo a lo anterior, el Ecofeminismo se ha dividido en tres enfoques: Ecofeminismos clásicos o del norte, espiritualistas y el constructivista. A partir de los feminismos clásicos o del norte, (1ª. Corriente) los Ecofeminismos critican el modelo falocrático, critican lo normativo heterosexual, una civilización falocéntrica dominante, Mary Daly es una representante de este periodo. En la 2ª corriente, los Ecofeminismos espirituales, cuya representante es Vandana Shiva, su fuerza se manifiesta desde la India, de donde surge la idea de descolonizar, no solo sacar a los extranjeros colonizadores, sino a aquellas personas que han adquirido que la misma estructura mental colonizadora. Se critican los modelos de desarrollo occidental, la homogenización patriarcal, es una crítica política que pretende descentralizar al “hombre” como centro del universo.

En la 3ª. Corriente, Ecofeminismo Constructivista, representada inicialmente por Bina Argawal, se enfoca en medidas prácticas y concretas para prevenir el desastre ecológico. Otras autoras como Val Plumwood, se enfocan en la propuesta de deconstrucción de las realidades patriarcales, dominadoras y excluyentes. Algunas de las críticas que esta corriente sostiene, se relacionan con la jerarquía eclesial, crítica al sistema patriarcal excluyente y a las estructuras de poder; desde este ámbito se pretende deconstruir todas las realidades. Desde la corriente constructivista, se derivan los Ecofeminismos Latinoamericanos como movimientos críticos políticos, con Ivonne Gebara y Lorena Cabnal como representantes centrales de esta corriente. Los Ecofeminismos latinoamericanos luchan por la ecojusticia, así que, denuncian el abuso de recursos,

el extractivismo, la dominación patriarcal. Además de las críticas y denuncias, los Ecofeminismos Latinoamericanos promueven nuevas epistemologías antirracistas, antisexistas y antielitistas de manera constante. Critican el uso que dan a los países latinoamericanos como basureros.

En adición a lo anterior, los Ecofeminismos, no solo promueven la crítica a la dominación, opresión y maltrato a los recursos naturales que la tierra, el agua el sol, nos dan, también los Ecofeminismos proponen un cambio de visión antropológica dualista cristiana, que reconozca los cuerpos territorios como lugar teológico, desde donde podemos encontrar el rostro de Dios con nombre y apellido, y desde la vivencia de lo cotidiano.

La violencia espiritual en el cuerpo-territorio de las mujeres

En México, nos urge un ecofeminismo que permita romper con los modelos patriarcales y kyriarcales que dominan y oprimen a las mujeres a través de la imposición de la práctica de una religión que cambie con el esquema milenarista de convertirnos en cuidadoras del cosmos para la eternidad y que promueva una visión diferente del cuerpo de la mujer como un cuerpo-territorio (Gargallo, 2014), que deje de ser poseído y prostituido por el más fuerte, con la justificación que otorga ser el líder espiritual –desde las grandes religiones, hasta las iglesias locales que ejercen una violencia espiritual sutil y silenciosa-, un ecofeminismo que permita el florecimiento de tantas mujeres que hemos sido dominadas por un esquema espiritual que nos provoca culpa, miedo, duda, dolor, angustia, indefensión y más.

La violencia espiritual ha sido ejercida por siglos, uno de los elementos que han permitido su permanencia, es sin duda la cultura, desde donde nos hemos acostumbrado a mantener a las mujeres en el lugar que les corresponde, abajo, calladas, cuidando, protegiendo, nutriendo, perspectiva normalizada y promovida por las religiones que nos sofocan. La cultura ha permitido la normalización de los comportamientos que usan el cuerpo-territorio para beneficios de otros, como máquinas reproductoras.

La opresión ejercida desde los púlpitos, los confesionarios, los sacramentos, los cultos, las charlas en el templo, las prohibiciones a las manifestaciones eróticas del cuerpo facilita un androcentrismo que aniquila la fuerza inmanente de la mujer que posee un cuerpo-territorio y lo convierte en marioneta que alimenta el poder del ejecutor de la violencia espiritual.

El cuerpo-territorio de las mujeres como *locus theologicus*, nos impulsa a luchar por reivindicar este territorio como lugar sagrado que nos permite acercarnos a lo divino, más allá de las expresiones dominantes y kyriarcales del Dios que nos han enseñado a lo largo de nuestra vida. La propuesta que expresa Marilú Rojas, desde la categoría de la *eroecosofía*, nos empuja así, a mirar la Divinidad desde la sabiduría de los marginados, de los basurizados, sabiduría que surge de la fuerza erótica de las mujeres. Así, una mirada que también impulsa a la digna rabia, a la transgresión y la lucha.

La eroecosofía como respuesta a la violencia espiritual

Reconocer la fuerza de lo erótico como un eje fundamental del ser humano, y en particular en las mujeres, requiere un

proceso de transformación que facilita a su vez, reconocer la Sofía de las mujeres, ya que lo erótico se convierte en un poder, que permitirá a las mujeres librarse de la violencia espiritual: al asumir su fuerza interior, su propio cuerpo-territorio como *locus theologicus*, permite alejarse de la posibilidad de someterse a la dominación kyriarcal de cualquier líder espiritual, permite que el cuerpo-territorio deje de ser un lugar de dominación para convertirlo en un *locus theologicus*.

La teología católica, en la que me he formado, nos ha heredado una tradición judeo-cristiana que repliega a las mujeres a un segundo lugar en la Historia de la Salvación, por ello, reivindicar la presencia de las mujeres como *locus theologicus*, permite construir una teología realmente liberadora y descolonizadora en nuestra región latinoamericana. Los Evangelios nos dan una clara muestra de la forma en que Jesús, rompe el estereotipo de la tradición judía y reconoce a las mujeres como lugar de la manifestación de la divinidad, lo podemos analizar particularmente el Evangelio de Lucas.

El Evangelio de Lucas hace referencia a diferentes mujeres que viven el encuentro con Jesús como una experiencia de sanación-salvación, en donde esta posibilidad no les es negada, -por ser mujeres- es decir, Jesús las considera dignas, Jesús baja a su situación de olvido y nulidad que la cultura judía les impone, ahí en donde existe miedo, humillación, pobreza en todas sus formas.

Las mujeres que menciona Lucas, manifiestan –a mi modo de ver-, el lugar que Jesús les devuelve a las mujeres y las ubica como un *locus theologicus*, la referencia a las mujeres en 17 momentos diferentes en los 24 capítulos del Evangelio, nos muestra este rompimiento con el estilo tradicional de los hagiógrafos y se descubre la propuesta

de Lucas que incluye, también para las mujeres, una sanación-salvación en su cuerpo- territorio. Para recordar estos momentos específicos, solo hago referencia a los datos que el texto bíblico nos ofrece, esperando que el lector indague con más detalle.

Las citas a las que el Evangelio de Lucas se declara Ecofeminista, las podemos identificar en los siguientes capítulos: Isabel y María (Lc 1,6-1,57), la profetisa Ana (Lc 2,36), la suegra de Pedro (Lc 4, 38), la viuda de Naím (Lc 7, 11-17), la pecadora arrepentida (Lc 7,36-50), las discípulas (Lc 8,1-3), su madre y sus hermanos (Lc 8,19-21), la hemorroísa (Lc 8, 43-48), la hija de Jairo (Lc 8, 40-56), Martha y María (Lc 10-38 42), la mujer encorvada

(Lc 13, 10-17); la mujer de la dracma perdida (Lc, 15, 8-10), la viuda inoportuna (Lc 18, 1- 8), el óbolo de la viuda (Lc 21, 1-4), las mujeres que presencia la pasión (Lc 22, 27-28), las mujeres junto al sepulcro (Lc 23, 55-24, 1-12), las mujeres que sobresaltan (24, 22- 24). Esto es un escándalo en tradición judía, darle su lugar a las mujeres.

El análisis de las dieciséis citas previas las dejo para provocar la necesidad de buscar reivindicación de las mujeres en ámbitos que muchas veces desconocemos. Solamente quiero resaltar una cita del Evangelio de Lucas en donde el *locus theologicus* es más evidente. Cuando Lucas se refiere a la profetisa Ana (Lc 2, 36), una mujer de 84 años, que después de la muerte de su marido se plantado en las puertas del templo y de la que su única misión es reconocer a Jesús como el Redentor y proclamarlo delante de sus padres, Lucas deposita en la boca de Ana, palabras sumamente importantes: reconocer e identificar al Salvador; en un momento en que las mujeres eran consideradas nada, sobre todo en relación al templo y las tradiciones judías, la convierte así, en una mujer a la que es

preciso escuchar. El texto que antecede a la aparición de la profetisa

Ana, da la palabra al anciano Simeón (Lc 2, 25-35) quien es reconocido por ser hombre justo y piadoso, así, Lucas manifiesta con esta mención, que la Buena Noticia es predicada por hombres y mujeres a la par, que Jesús reivindica y reconstruye la presencia de las mujeres sin dejarse llevar por las tradiciones judías kyriarcales; permitiendo que deje el silencio para darle paso a su profecía. Difícil de comprender para un judaísmo rígido y dominante.

¿Es posible erradicar la violencia espiritual?

A modo de conclusión podemos remarcar que, el acercamiento a los Ecofeminismos, sobre todo a los Latinoamericanos, nos ha dado una perspectiva diferente, una postura que conduce la digna rabia a través de la *eroecosofía*, que permite el reconocimiento de la fuerza vital del erotismo, a través de las sabidurías que se construyen en el oikos cotidiano y que liberan de opresión y dominación, tradicional, kyriarcal y patriarcal.

Reconocer el cuerpo-territorio como un *locus theologicus*, nos permite considerar la posibilidad de que la violencia espiritual se extinga, la ejecución de esta violencia que los líderes religiosos ejercen, nos empuja al siguiente paso en este proceso de lucha por reivindicar y liberar a las mujeres de la dominación y colonización que aún sigue oprimiéndolas en todas sus manifestaciones.

Si el primer paso se está dando a través de la visibilización del fenómeno de violencia espiritual, el segundo sin duda será favorecer Ecofeminismos Latinoamericanos que nos ofrezcan caminos de sanación y transformación.

La propuesta que hace Marilú Rojas desde la eroecosofía, me parece que concede los elementos para recuperar “la fuerza erótica como cúmulo de saberes” que impulsa la subversión interna de las mujeres para que dejen de ser basurizadas, humilladas, menospreciadas, dañadas y manipuladas, específicamente por aquellos que se consideran dueños de la espiritualidad y que han colonizado el alma.

Retomar la fuerza erótica de nuestro cuerpo-territorio implica una lucha por reconocer esa fuerza interna que nos mantiene de pie, firmes, y que es relevante para mantener la lucha que se ha nutrido de dolor y silencio, de humillación y de rabia. Se trata de crear contranarrativas que manifiesten resistencia para fortalecer una espiritualidad que no tenga el tutelaje que la Iglesia Católica ha manejado hasta el día de hoy: dominante y kyriarcal.

Referencias

Gargallo, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala, ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confec-ción, 2014. <http://francescagargallo.wordpress.com/>

González, María de Lourdes. 2021. “Violencia espiritual en la mujer como fenómeno social invisibilizado”. Tesis Doctoral Universidad Iberoamericana Torreón.

Lorde, Audré. http://lesbianas_estadea.tripod.com/lo_erotico_como_poder.htm

Ecofeminismo latinoamericano.
Recuperación del locus theologicus

Patiño, Diana. “Apuntes sobre un feminismo comunitario: desde la experiencia de Lorena Cabnal”. Research Gate 2020. DOI:10.13140/RG.2.2.28341.09441

Ramos, Marifé. *Las mujeres en el evangelio de Lucas*. Universidad de Cantabria, Aula Teológica, 2010. <https://mariferamos.com/2010/02/28/las-mujeres-en-el-evangelio-de-lucas/>

CELAM, *Nuevo testamento, Biblia de la Iglesia en América*. Colombia: PPC Editorial, 2015

LA BASURA EN JEAN RABEL, HAITÍ. UN MAL DEL QUE PARECE UN PRIVILEGIO PREOCUPARSE

María José García Calvo

Llegué hace menos de un año a este lugar del mundo. Un lugar bello, sencillo, acogedor y absolutamente desprovisto de servicios mínimos para la población. Desde el primer momento me sorprendió la cantidad de basura que invade las calles, los ríos, los mares. Plásticos a derecha e izquierda. Botellas, bolsas, latas... Montones de envases dañando el medio ambiente.

En primer lugar, quiero presentar los datos concretos de Jean Rabel. Entonces entenderemos porque la recogida de basura y el reciclaje es considerado un problema menor.

La ciudad de Jean Rabel, fundada en 1743, tiene una superficie de 845 km². Está a una distancia de 263 km de la capital, Puerto Príncipe. Con una población estimada de 150.000 habitantes, aproximadamente 35.000 en el área inmediata del núcleo poblacional. Compuesto por siete secciones comunales, Jean-Rabel es uno de los municipios más densos en el Departamento Noroeste de Haití, después de Port-de-Paix.

Es una zona rural aislada, carece de infraestructura y servicios básicos, con redes de carreteras particularmente

deficientes y suministros de combustible limitados. Se encuentra aproximadamente a 4 horas de la carretera más cercana en vehículo 4x4.

En términos poblacionales, casi siempre se habla de datos estimados, pues el censo no se actualiza de manera sistemática. La mayoría de los jefes y jefas de hogar tienen pocas perspectivas de empleo, aunque algunos/as se dedican al micro comercio a pequeña escala y obtienen ingresos escasos. Las necesidades de las familias son las de una comunidad remota, con un estilo de vida de subsistencia y vendiendo / haciendo trueques en el mercado local, para satisfacer sus necesidades. Esto se ve agravado por la reiterada pérdida de cosechas debido a la falta de lluvias o daños a cultivos y ganado durante la temporada de huracanes.

El desarrollo de los niños/as se ve gravemente afectado por la pobreza. En la última década, 1 de cada 5 niños menores de 5 años padece desnutrición crónica y el 65% de los niños menores de 5 años sufren de anemia, lo que interfiere con el desarrollo y el aprendizaje del cerebro. Esta última observación es confirmada por los indicadores elaborados por el Banco Mundial¹, los cuales señalan una prevalencia de la desnutrición.

Con respecto al sistema educativo, según informó el periódico español El País, “la mayoría de los profesores de Haití no cuenta con una cualificación adecuada, lo que redundará en la calidad de la educación”. El mismo artículo periodístico señala que “según el *Estudio de niños no escolarizados* publicado en 2017 por Unicef y el Ministerio de Educación, solo una quinta parte de los más de 60.000 profesores de primaria tiene una cualificación adecuada

1 Indicadores para el Desarrollo Mundial. Banco Mundial

(...) En unas pruebas recientes para ver cuáles eran las carencias desde edades tempranas, realizadas en cuarto grado (unos ocho años) solo la mitad de los alumnos que las realizaron superaron el mínimo en comprensión escrita (el promedio mundial es del 90%). La proporción bajó a una quinta parte de aprobados en capacidades matemáticas (frente a un 70% de media internacional). Y el 75% tuvo problemas para entender el francés, una de las lenguas oficiales junto al criollo, que mezcla el idioma colonial con dialectos africanos y es hablado mayoritariamente en el país. (Linde, 2018)

Las niñas y niños se siguen incorporando tarde al sistema, con una media de 8,2 años, según el estudio de Unicef, cuando deberían hacerlo a los seis. La repetición del primer curso es la norma para una cuarta parte de ellos; el 20% de los que deberían ir a preescolar no lo hacen; y sucede lo mismo con el 18% en primaria. “Aunque hay familias en situaciones muy vulnerables que no se lo pueden permitir, la mayoría de esos chicos ha asistido a la escuela y la ha abandonado. No es tanto por un problema económico como por falta de motivación, porque la metodología no es adecuada, no aprendían, no se adaptan al entorno”.

El indicador “Out of School Children Indicator” la UNESCO para Haití, presenta los siguientes datos:

- Disparidad geográfica: 11% NN fuera de la escuela en el área rural, 4% en área Urbana.
- Primary Completion Rate Indicator: en el área rural el 42% de NN se gradúan; en área Urbana el 69%.

Por último, la falta de vivienda, el hambre, las enfermedades infecciosas son comunes, y la educación tecnológica ocupa un lugar bajo en la lista de prioridades.

La basura en Jean Rabel, Haití.
Un mal del que parece un privilegio preocuparse

Con estos datos es comprensible lo que en el título de este escrito anunciaba: La basura en Jean Rabel, Haití es un mal del que parece un privilegio preocuparse.

En Jean Rabel no se cuenta con un servicio de recogida de basuras. Por ello el sistema que se utiliza es el amontonamiento de plásticos y deshechos de todo tipo en las propias calles. Ahí mismo, se les prende fuego y desaparecen contaminando el aire y provocando enfermedades respiratorias sobre la población.

Las condiciones de salubridad son pésimas. La presencia de estos residuos en las aguas de consumo provoca enfermedades como diarreas y enfermedades infecciosas de la piel (tiñas, prurito...).

Los residuos plásticos que finalmente desembocan en el mar son consumidos por las especies marinas a modo de microplásticos. El consumo de estos pescados y mariscos es tremendamente perjudicial.

No se cuenta tampoco con un plan de educación ambiental. Es más, la presencia de los plásticos aumenta a escalas insospechadas y no hay ninguna conciencia del mal que supone sobre el ecosistema y la biodiversidad. Así mismo, en los lugares de pesca sí empiezan a notar que es complicado hallar peces. A veces lo único que extraen en sus redes son plásticos de productos importados.

Este problema afecta de un modo muy particular a las mujeres, ya que son ellas las que pasan más tiempo en los ríos lavando, recogiendo agua y por lo tanto son ellas las que más se exponen a las consecuencias del contacto con aguas insalubres.

Referencias

Linde, P. (2018) El país de los maestros que no saben enseñar. Recuperado en: https://elpais.com/elpais/2018/02/12/planeta_futuro/1518475813_984443.html

UNESCO (2017) World Inequality Database on Education UNESCO (Haiti): Primary, DHS. Recuperado en: <https://www.education-inequalities.org/share/59kcj>

TRES PROBLEMAS MEDIOAMBIENTALES EN COLOMBIA, CON REPERCUSIONES EN LA VIOLENCIA DE GÉNERO

Cinty Losada Cardozo

1. La guerra contra las drogas. Durante más de 20 años los gobiernos de Colombia con la presión de los EEUU han enfocado la guerra contra las drogas intentando detener el cultivo de la hoja de coca en selvas y montañas por medio de la aspersión con glifosato (conocido también como Round Up o Agente Naranja), afectando además de los cultivos de uso ilícito, los cultivos de pancoger, las aguas, los animales de corral y ganado, la tierra y las comunidades mismas. Mediante la implementación del Plan Colombia (programa de asistencia militar e institucional antidrogas y contrainsurgente de EEUU hacia Colombia) la guerra contra las drogas desde inicios del siglo XXI se conjugó con la lucha contra las guerrillas, llevando a una militarización del territorio colombiano como un esfuerzo por fortalecer la presencia estatal desde el enfoque bélico, y bajo la doctrina del enemigo interno (en el que se asume que las comunidades de los territorios empobrecidos son miembros o auxiliares de las fuerzas

insurgentes). Durante este periodo se profundizaron graves problemas sociales como la inequidad (más aguda en la ruralidad), falta de acceso a bienes y servicios sociales (salud, educación, vivienda, empleo digno, agua potable, saneamiento básico); mientras que el glifosato y la presencia militar representaban el rostro del Estado frente a las comunidades campesinas, indígenas y afro.

En el marco de las transformaciones institucionales ambientadas por los avances en la negociación de paz del Estado colombiano con la guerrilla de FARC, el Estado decide suspender en 2015 el uso del glifosato en aspersiones aéreas, atendiendo las alertas de la OMS respecto de las afectaciones que se podrían presentar y su relación con diferentes tipos de cáncer; sin embargo en el 2019 el presidente Iván Duque vuelve a implementar el uso de este herbicida, desconociendo los compromisos del Estado derivados del acuerdo de paz en cuanto a la priorización de otros métodos para la erradicación de cultivos de uso ilícito, argumentando que desde la firma del acuerdo el cultivo de coca aumentó y que se habían diversificado los grupos armados, decisión que fue suspendida mediante acción judicial proferida por la Corte Suprema de Justicia.

2. Monocultivos (palma aceitera, caña de azúcar): Colombia es un país situado por la divinidad en un complejo entramado de riquezas naturales: agua, tierra fértil, bosques, páramos, playas, biodiversidad. Esta riqueza ha sido explotada por terratenientes y grandes desarrollos agroindustriales para el cultivo, ya no de alimentos para la vida, sino de solo productos de aprovechamiento netamente comercial e industrial

como son la caña de azúcar y la palma aceitera (para comidas ultraprocesadas, agrocombustibles, entre otros), utilizando miles de hectáreas en territorios otrora productivos y diversos.

Además de los impactos ambientales como la deforestación, reducción de páramos y lugares de protección ambiental, agotamiento de fuentes de agua, desertización del suelo y pérdida de la agrobiodiversidad; la fórmula empleada por muchos inversionistas y terratenientes para lograr esta transformación del territorio fue la de patrocinar y alentar la conformación de grupos armados ilegales que ante la ausencia o negligencia del Estado en sus principales funciones desarrollaron una estrategia de control militar y “limpieza territorial” consistente en la persecución, amenaza y asesinato de pobladores generando desplazamientos masivos de comunidades con la excusa de perseguir a los grupos guerrilleros que durante años impidieron el desarrollo de estos proyectos extractivistas. Esta estrategia desarrolló también la doctrina del enemigo interno por lo que millones de familias se vieron obligadas a proteger la vida abandonando sus tierras, las cuales fueron posteriormente ocupadas por grandes proyectos de monocultivos.

3. Megaminería: el aprovechamiento de los recursos minerales principalmente en territorios de riqueza hídrica desarrollada durante siglos por las comunidades negras, indígenas y campesinas, bajo una perspectiva de sustentabilidad tuvo un grave punto de quiebre hacia finales del siglo XX e inicios del XXI cuando a raíz de las recurrentes crisis del mercado financiero y la inestabilidad de la riqueza sustentada

en el papel moneda, el oro y los minerales preciosos se fortalecieron como bien refugio para los grandes capitales; circunstancia que llevó a una nueva “fiebre del oro” a nivel global, que ha tenido sus expresiones más críticas en los países del sur global.

El desarrollo de megaproyectos de extracción minera en el territorio colombiano ha implicado profundas afectaciones a los ecosistemas, principalmente a las fuentes hídricas pero con ellas también, a cientos de especies animales y vegetales, así como a las comunidades que dependen de los ríos y sus bienes naturales por prácticas como el trasvase, contaminación por químicos y minerales pesados, sobrecarga de subproductos, entre otras, que no han sido proscritas ni sancionadas por las autoridades estatales a pesar del grave daño al interés común.

Por supuesto que las comunidades afectadas por estas prácticas se han opuesto a la permanencia de estos megaproyectos que además de causar graves daños en el territorio les han despojado de su forma ancestral y tradicional de sustento, así como de componentes esenciales de su cultura; esta oposición de las comunidades en uso del legítimo derecho a la protesta y a la defensa del territorio ha sido sofocada y perseguida por grupos armados estatales y paraestatales por lo regular al servicio de las grandes empresas e inversionistas de la industria extractiva. Esta persecución se ha dado mediante estrategias similares a las antes mencionadas para la imposición de los monocultivos: control territorial y militar por grupos ilegales que se han encargado de vaciar los territorios, proscribir y perseguir la organización social y comunitaria, e impedir el desarrollo de iniciativas contrarias a los proyectos extractivos.

Los conflictos socioambientales en Colombia suelen ser correlato del conflicto sociopolítico armado, a veces como expresión del mismo, a veces como consecuencia y en muy buena medida como causa. El desarrollo del conflicto armado en los territorios ha tenido un especial y diferenciado impacto sobre las mujeres quienes por diversas razones -por lo regular asociadas a los roles de género pero también a los liderazgos y las expresiones de formas organizativas ancestrales- han hecho frente a los proyectos que afectan sus territorios y su cultura, por ello han sufrido las consecuencias de las acciones de violencia generalizada sobre las comunidades y generalizada sobre quienes suelen representar figuras de autoridad, cohesión y liderazgo, en muchos casos mujeres.

Bien sea que permanezcan en el territorio o se vean obligadas a abandonarlo las mujeres suelen verse mayormente afectadas por dinámicas de exclusión, explotación y discriminación derivadas de la hegemonía patriarcal en el mundo del trabajo y por su puesto en la dinámica de la guerra; la exposición y vulnerabilidad frente a múltiples violencias (económicas, físicas, sexuales, psicológicas) es mayor en las mujeres y se profundiza cuando estas habitan o devienen de territorios rurales históricamente desatendidos por el Estado en términos de bienes y servicios sociales. Bien lo ha caracterizado la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad en el informe final de estudio y análisis del conflicto armado colombiano: Las violencias sexuales en el conflicto armado son una expresión del poder sobre la vida y el cuerpo de las mujeres; ellas son marcadas por la posesión y el sometimiento de sus cuerpos y mentes. El ataque a su dignidad, su intimidad y su sexualidad constituyen una amenaza permanente sobre sus vidas y es una práctica de control de la población y de muchas veces de anulación de ejercicios de liderazgo de las mujeres. (2022:173)