UNIVERSIDAD ESTATAL A DISTANCIA
Institución Benemérita de la Educación y la Cultura

ESPIRITUALIDADES
A PARTIR DE UNA DIMENSIÓN INTERSECCIONAL DOMINANTE
EN LA VIDA COTIDIANA DE MUJERES MESOAMERICANAS
-A la luz de certámenes Voces Nuestras: 2002-2013.-

Dagoberto Núñez Picado
Investigador principal CICDE
Andrey Pineda Sancho (Lector CICDE)
Patricia Oliva Barboza (Lectora CICDE)
Pablo Alfredo Ramírez Solano (Instituto de Estudios de Género: UNED)
Silvia Regina de Lima (Directora del Departamento Ecuménico de Investigaciones: DEI).

CICDE 2016

Vemos en estas genealogías cómo se las memorias de emancipación de violencias inter-seccionales expresan espiritualidades: un tesoro de sabiduría, resistencias y luchas que nos dice que así como este dolor injusto e innecesario afecta a la totalidad social mesoamericana, también las respuestas de estas mujeres nutren de vigor espiritual sus vidas: hablan del modo de Ser y estar presentes – ellas—con sus vencimientos cotidianos, trascendiendo creativamente, esas sistemáticas micro-políticas de violencias del régimen patriarcal.

A todas las mujeres participantes de los certámenes Voces Nuestras (2002-2013).

"Las frases son mías. Las verdades son suyas…" (Zeca Baleiro)

Resumen

En la historia de vida de las mujeres mesoamericanas observamos una grave separatividad de ellas como "sujeto": su subjetividad escindida crea la ilusión de un existencia "para otros/as" y no "para sí". En términos de espiritualidades esto se traduce en una negación de identidad porque la mujer está sumida en circunstancias que absorben su vida y que le impiden verse a sí misma como fuente de espiritualidades. Por lo tanto nuestro enfoque de espiritualidad habla del "cuidado de sí" de las mujeres, como eje de su contestación a la sistemática aplicación de violencias interseccionales de que son víctimas dentro del sistema sexista, clasista, extraccionista, neocolonial, clerical, discapacitofóbico, adultocéntrico, racista y diversifóbico. Cuando se cita el "cuidado de sí" como núcleo de esta espiritualidad se debe tener en cuenta el contexto de la tipología siguiente que le otorga un sentido bien acotado.

La auto-trascendencia o "cuidado de sí" refleja una condición en que una mujer desarrolla sus respuestas espirituales ante la violencia-interseccional: como síntesis del origen y desarrollo de esa violencia observamos cuatro tipos de respuesta espiritual de las mujeres mesomericanas: en el dualismo cuerpo alma se ofrece una respuesta de reproducción de dicha violencia sin ningún cuestionamiento; en el orden de la inmanencia abierta sí se produce un cuestionamiento a la violencia experimentada; en el de inmanencia cerrada aunque hay una respuesta de cuestionamiento a la violencia, no se alcanza el nivel de cuestionamiento que alcance la auto-trascendencia de la situación de violencia y finalmente la respuesta de "cuidado de sí" es un punto de partida de auto-trascendencia particular porque la violencia ejercida en contra del cuerpo, del emocionar y de la vida comunitaria de una mujer, es detectada y confrontada consciente y abiertamente por ella.

Emerge así una espiritualidad que responde a tres cuestiones básicas en la unidad compleja de la conciencia de estas mujeres:

¿Cuál es mi fuente de autoridad espiritual? Aquí se centra el análisis en dos ámbitos de referencia y debate. Por una parte dicha fuente puede ser exógena (del "olvido de sí" o puede ser endógena (del "cuidado de sí"). La oposición principal no es entonces egocentrada sino una recuperación de sí misma que ha estado olvidada o relegada por la violencia experimentada.

¿Qué rasgos tornan inteligibles mis fuentes de autoridad espiritual? Los esquemas de certidumbre pueden justificarse desde un patrón solo racionalizador o bien pueden justificarse desde ámbitos de emocionalidad, de corporalidad o comunalidad por parte de las mujeres. Los tres aspectos dan cuenta de lo que denominamos una espiritualidad del "cuidado de sí".

¿Qué acción-proyecto de vida orientan mi espiritualidad? Aquí la clave interpretativa general interroga en qué medida es que la respuesta de espiritualidad excluye o no la violencia padecida o experimentada. Aquí podemos interrogar, ¿por qué el "cuidado de sí" no antagoniza con el "cuidado de otras/os"? La respuesta es que en el proyecto de vida que la persona abraza no solo se incluye sus dimensiones de vida comunitaria, su emocionalidad y su corporalidad, sino que –además—estas dimensiones son vividas en común con otras personas y, por definición y en consecuencia, su espiritualidad "del cuidado de sí" tiene alcances para esas otras personas con las cuales se comparte corporal, comunitaria y emocionalmente.

En este caso el encuentro consigo misma como fuente de autoridad espiritual resulta indispensable para discernir tanto la fuente de espiritualidad como sus esquemas de certidumbre, también da

impulso a sus proyectos de vida: de lo contrario ella sigue quedando fuera de su más íntima realidad humana, base de su más profunda identidad espiritual.

Summary

Throughout the history of the lives of Mesoamerican women a grave separation of women as "subjects" can be observed; their divided subjectivity creates the illusion of an existence "for others" and not "for themselves". In terms of spirituality this translates as a denial of identity because the woman is immersed in circumstances that absorb her life and impede her from seeing herself as a source of spirituality. Thus, our approach to spirituality speaks of "self-care" of women as the central concept of their response to the systemic application of intersectional violence, from which they are victims within the sexist, neo-colonial, adult-centered, racist, and diversity-phobic system. When "self-care" is quoted as the core of this spirituality, the context of the typology must be taken into account, as it grants a delimited sense.

Self-transcendence or "self-care" reflects a condition where a woman develops her spiritual answers to confront intersectional violence. As a synthesis of the origin and development of that violence we observe four types of spiritual answers from Mesoamerican women: body and soul dualism offers answer to reproduce said violence without any questioning; the order of open immanence questions the experienced violence; in the closed immanence even though there is an answer to the questioning of violence, the level of questioning that reaches self-transcendence of the violent situation is not reached, and, finally the answer of "self-care" is a starting point for a particular self-transcendence because the violence exerted against the body, the emotions and the community life of a woman is detected and confronted by her in a conscientious and open manner.

This is how the spirituality which responds to three basic matters in the complex unit of awareness of these women is created:

What is my source of spiritual authority? Here the analysis focuses in two scopes of reference and debate. On one side this source can be exogenous (from "self-neglect") or endogenous (from "self-care"). The main opposition then is not egocentric, but a recovery from herself that was forgotten or relegated by the experienced violence.

Which features make my sources of spiritual authority understandable? The certainty frameworks can be justified with a pattern that is only rational, or they can be justified from scopes of emotions, the body or community on the part of the women. These three aspects form what we call "self-care" spirituality.

Which life action-projects guide my spirituality? The general interpretative key asks in what measure does spirituality exclude, or not, the violence endured or experienced. Here we can ask why doesn't "self-care" antagonize the "caring for others"? The answer is that the life project chosen by the person not only includes community life, emotions, and physical dimension, but also these dimensions are experienced with other people, and by definition and as a consequence, their "self-care" spirituality reaches these other people who share the physical, community, and emotions.

In this case finding herself as a source of spiritual authority becomes essential to differentiate both the source of spirituality and the certainty frameworks; it also motivates their life projects: otherwise the woman is still left outside of her most intimate human reality, the foundation of the deepest spiritual identity.

Filosofía es una forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad. Si denominamos a todo esto filosofía creo que se podría denominar espiritualidad **a la búsqueda, a la práctica, a las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad**.

Denominaremos por tanto la espiritualidad al ***conjunto de estas búsquedas***, prácticas y experiencias, entre las cuales se encuentran las purificaciones, la ascesis, las renuncias, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar para tener acceso a la verdad.

Foucault, M. **Hermenéutica del sujeto. [**curso dictado en 1982**],**

INDICE GENERAL

P R Ó L O G O

1. *El problema dualista en la espiritualidad humana*
2. *Otro horizonte de espiritualidades.*
3. *Interseccionalidad*
4. *Espiritualidades e interseccionalidades*
5. *Mujeres mesoamericanas: estudio de sus espiritualidades*
6. *Coordenadas generales de las espiritualidades de mujeres según Teología Política*
7. *Alcances del modelo de análisis de la producción-comunicación de trascendencias*
8. *El universo humano de espiritualidades subalternas*
9. *Generalidades de contexto y método*

PARTE I: HISTORIAS DE VIDA Y VIDA COTIDIANA

CC I: VIDA COTIDIANA E HISTORIAS DE VIDA DE MUJERES MESOAMERICANAS

Introducción

1. Procesos formativos para la escritura de historias de vida
2. La *relación comunicativa* como pauta de vida cotidiana
3. La *relación comunicativa* en la *comunicación educativa*
   - 3.1. Caracterización de la comunicación educativa: alcances en los certámenes
   - 3.2. La estrategia metodológica de la comunicación educativa en los certámenes de Voces Nuestras
4. Nociones del modelo de comunicación educativa para discursos de trascendencias
   - 4.1. Lenguaje de la *relación comunicativa* en contexto de la vida cotidiana
   - 4.2. Lenguaje de la relación comunicativa y espiritualidades de vida de mujeres

Conclusiones

CC II: ESPIRITUALIDADES DE MUJERES MESOAMERICANAS: CONCEPTOS DE TEOLOGÍA POLÍTICA PROFANA

Introducción

1. El ámbito de las teologías políticas o simplemente "teologías"
    1.1. Teologías políticas: su origen en la modernidad
    1.2. Teologías políticas: radicalidad de las espiritualidades que las producen y reproducen
    1.3. Espiritualidades y sufrimiento humano-innecesario: la realidad de las mujeres
2. Las bases de discusión de una espiritualidad de lo político-profano
    2.1. La lógica globalizadora del capitalismo y su espiritualidad
    2.2. Espiritualidades y formas religiosas
    2.3. El poder mundial totalitario del mercado
    2.4. "El cálculo" como clave de la espiritualidad del mercado
    2.5. Espiritualidad del poder-mercantil: gran contrarrevolución del cielo
3. Espiritualidad a la luz de un modelo-analítico inter-seccional
    3.1. Tradición hegemónica en "lo espiritual" y las espiritualidades de mujeres
    3.2. El cuerpo-alma y la respuesta corporal de Teresa de Jesús (Siglo XVI)
    3.3. Retórica pública de las mujeres: contra la dicotomía abstracto-concreto
4. Mujeres en contra del patriarcalismo y el neocolonialismo en tiempos del neoliberalismo
    4.1. Espiritualidades y opresiones superpuestas en la vida de las mujeres
    4.2. La ruta del feminismo crítico: las opresiones super-puestas en mujeres
5. Núcleo de complejidad en la dinámica de opresiones superpuestas

Conclusiones

PARTE II: INTERSECCIONALIDADES Y ESPIRITUALIDADES

CC I: HACIA UN MODELO DE ANÁLISIS DE ESPIRITUALIDADES DE MUJERES MESOAMERICANAS

Introducción

1. Los conflictos en las espiritualidades contemporáneas

1.1. Temores de las espiritualidades hegemónicas

a) El temor al cambio social: la acción como motor de la transformación social
b) El temor al diálogo-sobre pluralidad de fuentes de espiritualidades
c) El temor abstracto a la contextualización-acción en la temporalidad concreta

2. Hacia la construcción de un modelo de análisis para la comprensión de espiritualidades

2.1. Componentes matriciales de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas

a) La compleja –interseccionada —realidad/corporal que actúa, se mueve, existe…

b) A modo de tres capas de espiritualidad: órdenes interiores

- Una autoridad espiritualidad-intrínseca a dimensiones vitales
- Una inteligibilidad razonable de espiritualidades que potencia el diálogo-diversidad
- Unas espiritualidades que recuperan/proyectan la acción humana-política

2.2. Resumen de categorías y variables de las matrices de análisis principales

Conclusiones

CC II: CERTIDUMBRES ESPIRITUALES Y PROYECTOS DE VIDA EN MUJERES MESOAMERICANAS (2002-2OI3)

Introducción

1. Inteligibilidad de las opresiones inter-seccionalidades en la vida de las mujeres

1.1. *Anti-clericales:* opuestas a los modelos teocráticos de religión
1.2. Anti-clasistas: críticas del sistema capitalista neo-liberalizador
1.3. Anti-sexistas: promotoras del feminismo básico anti-patriarcal
1.4. Anti-diversifobia: promotoras del derecho a la diversidad sexo-genérica
1.5. Anti-discapacitofobia: incluyentes de diversidad física, mental y humana
1.6. Anti-racistas: no reproductoras del etnocidio cultural y promotoras de la diversidad socio-cultural entre seres humanos de distintas sociedades.

1.7. Anti-adultocentrismo: en memoria de sus niñas/niños in-corporados
1.8. Anti-extractivismos: luchadoras en contra de proyectos de basureros y minería a cielo abierto en sus comunidades.

2. Mujeres por sobre todo: dimensiones interseccionales y diversidad femenina

Conclusiones

CC III: DISCERNIMIENTO ESPIRITUAL DESDE LA RESISTENCIA A LA VIOLENCIA INTERSECCIONAL DOMINANTE (2002-2013)

Introducción

1. Discernimiento espiritual desde opresiones interseccionales
2. Hacia la tercera capa de análisis: las fuentes de la autoridad espiritual
   2.1. Fuentes de autoridad espiritual y las experiencias de vida de Mujeres Mesoamericanas
   2.2. Capa de autoridad espiritual desde el espejo de sus inteligibilidades
      2.2.1. Carácter cognoscible-comunicable de la espiritualidad
      2.2.2. Concepto de verdad en materia de espiritualidades
      2.2.3. La práctica política como criterio de verdad de espiritualidades

Conclusiones

E P Í L O G O

Anexo 1: FRAGMENTOS DE VIOLENCIAS INTERSECCIONALES

Anexo 2: CERTÁMENES VOCES NUESTRAS

α PRÓLOGO

…todo debe colocarse en un orden casi fulminante

Antonin Artaud

¿Qué condiciones de posibilidad ofrece la estructura de una Teología Profana y sus elementos contextuales para asimilar las características de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas? ¿Cómo es qué las experiencias humanas de mujeres mesoamericanas revelan sus espiritualidades? ¿Qué noción de espiritualidad es la que manejamos que retro-alimenta a una Teología Política de lo profano? ¿Qué funciones socio-culturales caracterizarán a estas espiritualidades en el contexto mesoamericano?

Todas estas y otras cuestiones vinculadas, originan este estudio de la Línea de Investigación en Axiología Religiosa del Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE) de la Vicerrectoría de Investigación de la UNED-Costa Rica.

El objetivo general de este estudio debate una noción de espiritualidad derivada de la condición inter-seccional del ser humano; del mundo-de-la-vida de las mujeres mesoamericanas. De los testimonios de vida que se desprenden de sus relatos y que, en nuestra concepción, expresan y nutren sus espiritualidades; las espiritualidades son efecto y causa de sus vidas. Esta noción de espiritualidad, así elaborada, es un *concepto* nada común, aunque opera en las percepciones cotidianas de muchas personas, y ha sido apenas debatido –hasta ahora—en las academias teológicas tradicionales.

Fundamentalmente, lo derivamos de postulados de Teología Política[1], lo que es poco convencional en el trabajo teológico, puesto que la temática de espiritualidad suele derivarse como parte de tratados estrictamente doctrinales[2]. Y lo adjetivamos de "profano" en oposición a la tendencia "purista" que atribuye a las espiritualidades una condición de "incontaminación" (racionalizadora) respecto de las realidades corporales y emocionales humanas.

Al hablar de "espiritualidad" una connotación "purista" del tema –ligado a las áreas doctrinarias de la Teología—lo refiriere al aislamiento contemplativo, voluntarista, individualista y bajo la determinación de una acción de la divinidad-exterior, que irrumpe en los seres humanos; "lo espiritual" (dualizante) se opone así a "lo material" (contaminado) y en consecuencia conlleva una interpretación del origen de "lo espiritual" como si se tratara de algo ultra-terrenal; lleva entonces a establecer el tema espiritualidades pero arrancándole su índole y vínculo con las vivencias humanas concretas; eso que permite contextualizarlo y explicarlo, desde un enfoque socio-cultural y político-profano. Por ello, nos preguntamos: ¿debe el tema de las espiritualidades quedarse ahí, en el marco de estudios teológicos-pastorales tradicionales de las iglesias evangélicas o católicas?

[1] La obra clásica dentro de la Teología de la Liberación sobre teología de lo político fue escrita por Boff C. (1982) *Teología de lo político*. Ediciones Sígueme. Salamanca. España. Se trata de una obra que sistematiza los elementos de mediación socio-analítica, mediación hermenéutica y mediación práctica de la fe de la teología latinoamericana, en el contexto de auge de la Teología de la Liberación, hacia el final de la segunda mitad del siglo XX. Una versión conjunta entre L. Boff y C. Boff, de carácter divulgativo, puede accesarse en: http://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/teologica/BoffLyCLibertadYLiberacion.pdf

[2] Por ejemplo, teológicamente la temática de espiritualidad suele ser presentada como parte de los Tratados del Espíritu Santo. Un caso ejemplar, en: Ch. André Bernard (2007) *Teología Espiritual: hacia la plenitud de la vida en el espíritu.* Salamanca. España. http://www.sigueme.es/docs/libros/teologia-espiritual.pdf

Somos conscientes que en el caso de las espiritualidades estamos ante un tema –de suyo— delicado, porque es un asunto que nos habla a todos y todas, aunque no seamos personas convencionalmente religiosas. Si agregamos que vamos a tratar el tema de las espiritualidades **de mujeres,** nos quedamos perplejos, con razón. Porque –como diría Foucault—este es uno de esos ligámenes de *discurso prohibido*[3] en el sentido de que quien lo profiere (**mujeres**) no goza del mínimo prestigio en una tradición discursiva dentro de la cultura religiosa oficial: en analogía con el caso de Jesús, podría alguien cuestionar la relación "mujer-espiritualidad" con el típico "¿es que en materia de espiritualidades puede salir algo bueno de unas mujeres?"[4]

Para las iglesias las mujeres han servido por siglos al mantenimiento de la vida de las estructuras y de los funcionarios de las iglesias y a ellas se les ha dicho cuál debe ser la espiritualidad que deben practicar y seguir[5], ¿quién pretende insinuar que de ellas emanan fuentes de espiritualidades? Pues sí. Existen espiritualidades que salen de ellas mismas y de sus luchas y sueños: aquí lo probamos.

Lo anterior obliga a señalar que no es en la tradición discursiva de la cultura religiosa hegemónica donde vamos a recurrir (no pedimos permiso a ninguna iglesia como tampoco las rechazamos) para hablar de estas espiritualidades: recurrimos a las historias de vida

[3] Foucault M. (2010) *El orden del discurso*. Tusquets. Barcelona. España.

[4] La referencia bíblica, remite al pasaje que se ubica en el Evangelio de Juan: ahí puede leerse que "Felipe halló a Natanael, y le dijo: Hemos hallado a aquél de quien escribió Moisés en la ley, así como los profetas: a Jesús, el hijo de José, de Nazaret. Natanael le dijo: ¿De Nazaret puede salir algo de bueno? Le dijo Felipe: Ven y ve" (Evangelio de San Juan 1:43-45). En analogía, tenemos que responder: sí, de las mujeres, brotan espiritualidades, sigamos leyendo, para verlo.

[5] Osiek y otras (2007) *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*. Sígueme. Salamanca. España. http://www.sigueme.es/docs/libros/el-lugar-de-la-mujer-en-la-iglesia-primitiva.pdf. Un trabajo crítico contemporáneo sobre este asunto puede verse en: Murgia M. (2011) *Y la Iglesia inventó a la mujer*. Ediciones Salamandra. Barcelona. España. La autora devela la fuente clerical que funda la jerarquía histórico-cultural entre los sexos.

narradas por las mismas mujeres. Y –además—hemos de señalar otro ligamen fundamental de esta espiritualidad, cuando es parido desde el ombligo de una Teología Política, ¿es que acaso podríamos pretender revelar algo de estas espiritualidades al margen de los estudios sobre mujeres que las propias mujeres han elaborado? He aquí, lo que propicia el ligamen entre espiritualidades e inter-seccionalidades.

Para ir a los elementos básicos del problema relacionados con la temática (espiritualidades) sostenemos que sus contenidos fundamentales, devienen de la articulación con el concepto de "interseccionalidad"[6]: esta noción central alimenta nuestra elaboración socio-teológica de "espiritualidades"; atribuimos a las experiencias interseccionales de las mujeres mesoamericanas, cuyos testimonios investigamos, el nutrir espiritualidades. ¿Cómo ocurre? Sobretodo vamos a comprenderlo por oposición; distinguiéndolo del estilo dualista de plantear el problema.

1. El problema dualista en la espiritualidad humana

El cúmulo de interrogantes que arriba nos salieron al paso, principalmente provienen del funesto vicio dualista [7] que nos escinde en "cuerpo/alma" –a tenor de la visión hegemónica de la cultura cristiana occidental—y que lleva a una comprensión de las espiritualidades como dadas "desde arriba" (según cierta jerarquía de poder axiológico) y nunca como

[6] Para una reflexión sobre interseccionalidad desde problemáticas humanas como la migración, que son muy sensibles y recurrentes en nuestra realidad mesoamericana, ver: http://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/41146 El desarrollo de las políticas de diversidad y de las políticas de igualdad de género en España ha tenido una evolución paralela en el tiempo. Las mujeres inmigradas han estado en buena medida ignoradas desde las políticas de diversidad y poco consideradas desde las políticas de igualdad. En los últimos años, no obstante, estas últimas han empezado a incorporarlas desde los diferentes ámbitos. Como indica la autora Carmen Expósito, un cambio de interpretación de las desigualdades ha hecho emerger el concepto de interseccionalidad como el instrumento para abordar adecuadamente sus realidades y situaciones de vida.

[7] Ver, Dussel E. (1974) *El dualismo de la Cristiandad*. Editorial Guadalupe. Buenos Aires. Argentina. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130111139/ANTROPOLOGIA.pdf

realidad encarnada y vivida día con día por seres humanos, contingentes, comunes y corrientes.

Asimismo, el lenguaje sobre el origen o socio-génesis de estas espiritualidades lo muestran como un fenómeno que llega “desde afuera”; dicha irrupción suele ser validada por un principio heterónomo, ultra-terreno, nunca derivado de la contingente búsqueda humana de autonomía: nunca esta espiritualidad es auto-gestada por seres humanos comunes y corrientes, desde sus luchas y sueños cotidianos; su discurso evita referirse a ellos o ellas –en tanto cuerpos sintientes—y esta evitación repele la realidad corporal-emocional que nos conforma; en el fondo, todo aquello que recuerde nuestra contingencia de seres humanos vivientes, necesitados , es olvidado (hay que dejarlo afuera del templo) al explicar “lo espiritual” porque como es algo devenido desde “arriba” y “desde afuera”, podemos ir a los “ejercicios-espirituales” dejando el cuerpo-afuera. No hace falta. Estorba, él y sus necesidades pedestres.

Pero no. Como seres vivientes/corpóreos experimentamos la perplejidad ante el hecho de sentirnos cotidianamente personas vivas y sedientas de plenitud de vida, y esto nos lleva a preguntar por el (o los) sentidos de la existencia (si existe alguno en el contexto existencial) sea fuente de nuestra consciencia cotidiana de búsqueda y de encuentro inter-humano, pero aun así el dualismo-espiritual no consideraría esto valioso, en sí mismo. En este dualismo lo espiritual está radicalmente ajeno a nuestra contingencia humana.

En materia de espiritualidades, ese limitar nuestro auto-conocimiento delegando las referencias a fuentes de orden supra-terreno (mistificantes, en-ajenantes) conlleva a una

conceptualización del pensamiento[8] como algo separado, como algo "puro", y sus pretensiones "explicativas" colonizan el mundo de la vida determinado por ese esquema dualista; una de sus formas de expresión según Herrera Flores es la racionalidad instrumental, denominada como "anticipación-racional-moderna" por él (Herrera Flores, 2007)[9]. El esquema dualista a que aludimos opera atribuyendo al mundo-puro de la razón, el gobierno del otro mundo, de lo-ingobernable, del cuerpo-comunidad y de los instintos y emocionalidades. Mundo femenino, por excelencia. Ya empezamos a sospechar por qué el monstruo de la carnalidad-indomable asume rostro de mujer. Desde el dualismo "cuerpo-alma" resulta repugnante ese mundo y cuerpo femenino. ¿Qué otra reacción podría esperarse, con ese horizonte en el punto de partida?

[8] Una noción de e**spiritualidad** en línea con la crítica puede hallarse en los siguientes conceptos. Obsérvese cómo es notable el recurso discursivo del tema del cuerpo que tan pronto es traído, es evaporizado inmediatamente –evitado—para luego "teologizarlo" en función del dualismo "cuerpo/alma". Espiritualidad, es: "forma de responder, por la gracia, a la llamada de Cristo a ser sus discípulos. Requiere conversión (cambio de corazón) y por lo tanto renuncia al pecado a favor de una vida nueva en Cristo. Esta llamada es al mismo tiempo personal y comunitaria. Igual que hay diferentes rostros humanos, pero, cada uno tiene los mismos componentes: dos ojos, una boca, una quijada, etc... así también hay muchas espiritualidades pero todas expresan la misma fe en Cristo vivida plenamente en su Cuerpo Místico que es la Iglesia. Ella nos une al Señor y a todos los redimidos. Santidad La espiritualidad se nutre del Espíritu Santo en la oración, los sacramentos, el desarrollo de las virtudes, el estudio la vida comunitaria. Cf. Catecismo 89, 131, 1374, 1392, 2014, 2684, 2687, 2693, 2697 ". Ver: (http://www.corazones.org/default.htg/espiritualidad/a_espiritualidad.htm). Un tratado de Teología Espiritual dentro de la corriente católica del cristianismo puede leerse en: http://www.sigueme.es/docs/libros/teologia-espiritual.pdf

[9] En sus formas extremas –analizado cuidadosamente—el estilo del pensamiento anticipatorio racionalista (traducido al ámbito de la Teología, es un pensamiento dogmático) irá derivando hacia formas de gobierno totalitario, tal como a partir de la experiencia nacional-socialista de Hitler, es analizado en obras de la escritora alemana H. Arendt (1998) *Los orígenes del totalitarismo*. Grupo Santillana de Ediciones. Madrid. España. Accesible en: https://larisadelser.wikispaces.com/file/view/Arendt-Hannah-Los-Origenes-Del-Totalitarismo.pdf

2. Otro horizonte de espiritualidades

Un enfoque de las espiritualidades– desde la Teología Política—parte de que la vida humana depende de circuitos entrelazados de contingencias en la vida cotidiana, por ello sus fuentes de autoridad espiritual, así como su inteligencia va mucho más allá del pensamiento fragmentario, reduccionista, e intelectualizador de toda experiencia humana, de la ciencia consagrada por el paradigma mecanicista según esquemas de certidumbres "claras" y "distintas" de corte cartesiano[10].

Nuestro concepto de espiritualidad, la sitúa como parte de la realidad social –entendida ésta en los términos radicales, ontológicos y monistas que incluyen, sin agotar, la riqueza de la vida personal—y supone una idea de unidad-básica que implica una trama de compleja interrelación entre estructuras socio-político-culturales y vida cotidiana.

Toda fragmentación es producto más de nuestro sistema de racionalidad que de la *realidad implicada*, ya que no existen partes por separado o con existencia independiente. Esta concepción científica-compleja concuerda con el panteísmo unitario de las filosofías occidentales (B. Spinoza) y orientales (Budismos) y resiente esquemas de intelección cuya

[10] Aunque es llamativa la línea de estudio de las espiritualidades como un proceso que podría presentar elementos a corroborar científicamente, el paradigma científico moderno –resumido en anticipación/racional/moderna, según De Souza y Herrera Flores—y especialmente el derivado positivistamente de las ciencias naturales, ronda argumentaciones entorno de "lo espiritual" que tratan de probar "su verdad" a partir de su asociación con teorías físicas: Fritjof Capra, ha sistematizado en un libro (*The Tao of Phisic*) el paralelismo entre la física moderna y el misticismo oriental; trata de cotejar analogías entre los aspectos paradójicos del zen y las paradojas de la teoría cuántica. Esta línea de estudio busca probar la verdad de las espiritualidades fundamentando la verdad de las espiritualidades en un paradigma científico-natural: esto es, al menos, problemático. Porque aun cuando en las ciencias naturales haya algunas herramientas explicativas de la experiencia espiritual-humana, ni siquiera las ciencias sociales explican totalmente la experiencia espiritual, ya que su cercanía a la vida cotidiana, supone ámbitos de realidad más abarcadores que los derivados del conocimiento científico social o técnico. Ver, http://www.formarselibros.com.ar/libros_gratis/inspiradores/capra-fritjof-el-tao-de-la-fisica.pdf

"anticipación racional" suprime la apertura a ingredientes de esa *realidad implicada* que no encajan dentro de dicha anticipación. Tal es la fuente de poder que caracteriza al monoteísmo-supremacista (Sloterdijk 2011)[11].

Desde este horizonte filosófico, la razonabilidad inter-seccional nos advierte, que los seres humanos hallamos en la búsqueda de realización, el deseo espiritual de hallar fuentes de sentido en las más diversas expresiones: nos acompañamos del arte, la poesía, los sueños, la imaginación, y las percepciones de más y mejores horizontes utópicos, posibles, imaginables[12], como un ejercicio cotidiano, irrenunciable, en sí mismo trascendente respecto de nuestra naturaleza inmanente y desafiante de todo aquello que nos limita y que –en cualesquier momento—parece bloquear lo más íntimo de ese impulso primordial.

Según el sentido de lo espiritual reseñado arriba, hemos de advertir peligros tanto en el riesgo de que la defensa de una caricatura-de-lo-espiritual, haga imposible un auténtico desarrollo humano, como también que sea frustrada la expectativa espiritual-humana, bajo esquemas de pseudo-desarrollo psico-social. En todo caso, la pretensión de que se trata de un asunto "puro" y solo íntimamente privado-y autogenerado en la consciencia encerrada

[11] Especialmente la obra, *Celo de Dios: sobre la lucha de los tres monoteísmos*. Ediciones Siruela. Madrid. España. Ver, http://www.siruela.com/archivos/fragmentos/CelodeDiosfrag.pdf

[12] Una aproximación amplia es por ejemplo la que hallamos en la lectura mítica (pueblos Yaqui, del norte de México) en la que –por ejemplo—Don Juan Matus dice a Castaneda que él "es un racimo de sucesos", que "todos los sentimientos y seres y egos posibles, flotan en él como lanchas, tranquilamente", hasta que la fuerza cohesiva de la vida pega algunos sentimientos, los agrupa y nace un nuevo ser que pierde el sentido de su verdadera naturaleza e irrumpe en el tonal una vez que la fuerza vital ha atado los sentimientos necesarios juntos. Para Castaneda "tonal/nagual" es fundamento de la realidad; también alude a este esquema binario como "lo izquierdo/derecho" del chamán. La dinámica de la vida está en el movimiento de este fundamento binario. Ver: Castaneda C. *Las enseñanzas de Don Juan*. Ver, http://api.ning.com/files/Ho7RWhwBiVerc*ixw6JLNfljToP5Simvh1kqHUBX5Oz0qNrLpH1v3DrYtQ1L2FNEeque9D6eDs6EmFgNkYVmHRvrJAoHGXP5/CASTA%C3%91EDA-CARLOS-LAS-ENSE%C3%91ANZAS-DE-DON-JUAN.pdf

de cada quien, es reflejo fiel de ese perfil caricaturezco: ninguna espiritualidad existe al margen de las condiciones corporales-comunitarias, socio-culturales (económicas/políticas) que las producen, y en efecto se trata de una creación siempre vinculada a fuerzas y relaciones sociales de producción[13].

Se notará fácilmente que estamos aquí en contra de una versión de lo espiritual que funcione como un envenenamiento patógeno y destructivo para la vida propia y ajena. Desdichadamente, muy generalizada es la amenaza de este dualismo y en no pocas formas de la institucionalidad moderna y no sólo en las formas religiosas (iglesias) se experimentan sus más nocivos alcances. Ni los regímenes de salud, ni los esquemas educativos, ni siquiera la institucionalidad de los partidos políticos podemos dejar de evidenciar este vicio socio-cultural que considera la vida partida en dos reinos incontaminados entre sí: el reino de las ideas-puras y el de la inmundicia de la práctica.

*3. **Interseccionalidad***[14]

El tratamiento del tema de la condición interseccional en la vida de mujeres aplica para nosotros en el sentido en que nos permite una conexión esencial con el tema de espiritualidades, toda vez que aquella condición da un marco de comprensión respecto de la complejidad del ser humano. En la conceptualización inicial del tema interseccionalidad seguimos a autoras como Kimberly A. Scott (2010), quien asume la discusión de cómo la

[13] Un texto de profundo debate al problematizar este asunto, es la obra: Exposito R. (2009) *Inmunitas: protección y negación de la Vida*. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. Accesible en: https://comunepersoal.files.wordpress.com/2013/02/inmunitas.pdf. Para este autor la complejidad con que funciona nuestro sistema inmunitario corporal sirve de analogía a los mecanismos mediante los cuales una comunidad actúa en mayor-menor "apertura/cierre" (endo-exogamia) ante lo que considera amenazante.

[14] Ver: http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=kiYaSxfMbhU%3D&tabid=1282&mid=3693. El feminismo negro ha contribuido desde su origen a la discusión del tema de la interseccionalidad: ver, http://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf

raza, la etnicidad, la clase social, la edad, y/o el género, entre otras dimensiones vitales, afectan los procesos de investigación entorno a la condición de vida de las mujeres. Nos recuerda –además—a quienes hacemos investigación que "los métodos de investigación que usamos implican o dependen de tipos particulares de transacciones y compromisos con el mundo" (2010, 147): "*Sabemos que la raza, las clases sociales, la edad, y el género, informan significativamente estas interacciones y dan forma a qué, cómo y por quién se estudia."*

A su vez, Expósito[15] recuerda que es la misma Crenshaw (investigadora que introduce la temática de la interseccionalidad de género en la discusión feminista) quien llama la atención sobre la diferencia importante entre la interseccionalidad estructural y la política. En cuanto a la primera forma de interseccionalidad es definida "en relación a las consecuencias de la intersección de varias desigualdades en la vida de las personas". Aquí el énfasis en el análisis nos aproxima a las consecuencias de la intersección para generar violencias y desigualdades en una persona, según su historia de vida.

En este plano de análisis podemos entender la complejidad específica de cada intersección: por ejemplo, en este estudio estaremos prestando atención a lo que denominamos "la intersección dominante" en la vida de cada mujer, según nos lo narra en su historia de vida: dicha "intersección dominante" es identificada en el plano de su trayectoria histórica, la que da estructura a su vida (en su narración) y ante la cual cada testimoniante se sitúa. En cuanto al análisis político de la interseccionalidad se observa "que afecta a la forma en que se contemplan estas desigualdades y cómo se abordan" (Expósito 2012, 210-211)[16].

[15] Ibañez G. J (2015) Una mirada interseccional sobre la violencia de género contra las mujeres mayores. Oñati Socio-legal Series [online], 5 (2), 547-569. Accesible en: http://ssrn.com/abstract=2550210. También, http://opo.iisj.net/index.php/osls/article/view/423/694

[16] Ver: Expósito M. C. (2012) ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. Revista Investigaciones Feministas. Vol 3

Es decir, que el primer plano se atiene básicamente a los hechos narrados por cada mujer que cuenta su vida, mientras que este segundo plano aplica un criterio hermenéutico o interpretativo del sentido global de esa condición interseccional determinada.

La distinción abona un punto fundamental para quienes ven hacia la temática interseccional: apunta al hecho de que existe una aproximación histórica (diacrónica o estructural) y una perspectiva de abordaje crítico-político de corte sincrónico; como menciona Ibañez "la utilidad de enfoques interseccionales no se limita el ámbito más puramente conceptual o teórico del análisis de determinados problemas sociales (desde el orden de su impacto en la vida cotidiana), como sería el de la violencia contra las mujeres (...) Con una visión más amplia y partiendo desde el análisis de las consecuencias de esa situación diferenciada, el análisis interseccional (en su orden político) *pone de relieve la necesidad de que las políticas públicas* tomen en cuenta esta perspectiva"[17].

Aparte de la importante distinción entre las dos aproximaciones complementarias (estructural y política) de la interseccionalidad en la vida cotidiana de las mujeres, hay que recordar que la "interseccionalidad" responde –básicamente—a cómo los diferentes rasgos socio-culturales (por ejemplo la raza, el género, la clase social, la orientación sexual, el color de la piel, la identificación territorial, etc.) provocan "categorías de experiencia encasilladas" (Scott 2010): es decir, recoge la percepción fragmentada que los seres humanos captamos

203-222 http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146. Accesible en: https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/41146/39358

[17] Se verá adelante que en nuestro análisis de las espiritualidades retenemos y aplicamos esta distinción entre las dos dimensiones de la interseccionalidad (estructural y política) al descomponer la noción de espiritualidad en sus elementos de "autoridad espiritual" y de "racionalidad" (inteligibilidad) nos referimos al carácter estructural de la espiritualidad- Y por lo que toca al tema del "proyecto de vida" se evidenciará la dimensión política de la interseccionalidad, en cada caso. La coherencia-sistemática de estos componentes se justifica desde nuestro enfoque de Teología Política Profana.

de los demás respecto de la totalidad experimenta por cada quien en el ejercicio de vivir y sobrevivir.

En otras palabras, nunca estamos ante la totalidad de lo que una persona es; siempre estamos en contacto con "facetas" que ella nos muestra: los énfasis mostrados se relacionan con contextos y disposiciones personales que presentamos a los demás. E, inevitablemente, estas presentaciones condensan aspectos vitales de nuestras identidades en el marco de las coyunturas que nos toca vivir, según nuestras relaciones cotidianas.

Acudiendo al pensamiento de E. Stein, vemos que ella recurre al concepto de "presentificación" para explicar este fenómeno bajo el lente de la empatía; el problema de la empatía entraña una forma de resumir la realidad inter-seccional, tal como se nos ofrece fenomenológicamente. Resume Gibu:

> "La empatía—para Stein– en cuanto presentificación, es una vivencia originaria (fundadora de una realidad presente) y aquello que se presentifica no es una "impresión" propia –pasada o futura– sino un movimiento vital, presente y originario de otro que no se encuentra en ninguna relación continua con mi vivir y no se le puede hacer coincidir con éste…" (Gibu 2004,10).

Los significados e importancia que cada elemento aporta dependen del contexto, sin embargo, invariablemente inciden de manera colectiva "en relación con y dentro de las brechas de "opresiones intersectantes" (Scott 2010), así como de sus actuales y potenciales opresiones/privilegios también intersectantes.

Para ella estos elementos siempre cambiantes son, mutuamente, sistemas constructivos de poder: La raza, la clase social, la edad, el género, etc. son interdependientes. Al separar un elemento de otro hace que queden implicadas –ocultas—de manera total las complejidades de cualquiera experiencia vivida: por ello puede tenderse a absolutizar unas

sobre otras y promoverse así un argumento esencialista o, al menos, mono-causalista. Scott, parafraseando a Minow (1997), repite que “todos estamos en una encrucijada de múltiples grupos” (Scott 2010). Esta frase nos parece que retrata la “otra cara” (la colectiva) que aporta la noción de interseccionalidad: porque si bien –desde la subjetividad de cada persona—existe una dimensión irreductible, lo cierto es que cuantos más contactos cotidianos sostiene esa persona con personas interrelacionadas con sus intereses personales, mayor es su repertorio interseccional; esto es, posee una mayor riqueza y complejidad identitaria.

Críticamente expresa Scott que, “incluso cuando asumimos un lente interseccional”, a menudo, nos limitamos a declarar que la raza, la clase social, la edad, y/o género son categorías "construidas socialmente" y tendemos a considerar aisladamente ese elemento. Y en materia investigativa expresamos estos rasgos como si fueran fijos e invariables y así se consignan al cuantificarse con fines estadísticos.

Pero si revisamos ese pensamiento y redefinimos estas características como *fluidas y situacionales*, más que en dirección contraria, coincidimos en que en las identidades algunas interseccionalidades constituyen –para las personas—"logros situados” en el sentido de que reflejan una faceta visible según el contacto; esto lleva a "catalogar" a las identidades como inherentes a las interacciones e intersecciones, por el hecho de estar “definiendo y redefiniendo” continuamente quiénes somos, y ese ejercicio es realizado siempre a partir de cómo nos estamos sintiendo y convirtiendo *in situ*. En ese sentido cabría interpretar que gracias a las interseccionalidades estamos en ese sentido en procesos de “encarnación” y “reencarnación” espiritual.

> *Los afro-americanos, los nativo-americanos, las personas de descendencia hispana no son los únicos grupos que crean una identidad racial. Las mujeres no son el único sexo*

que tiene problemas de género. Los adultos no son los únicos en dónde la edad nos define quiénes somos. Todos y todas estamos en transición identitaria (Scott 2010).

Al asumir que todos los individuos vivimos en una construcción mutua de identidades, y que el poder y/o el privilegio no exonera a algunos de ellos de esa construcción en mayor grado que la marginalidad, entonces asumimos que una conceptualización coherente debe centrar su visión y energía metodológicas en la raza, el género y la edad, etc. y no en estos rasgos de modo fragmentado.

Específicamente, si se fuera a asumir el prisma más complejo de la interseccionalidad como herramienta analítica para comprender el quehacer de las múltiples identidades contextualizadas, la investigación asumiría un matiz muy diferente. En vista de las siguientes características que le son intrínsecas:

- La interseccionalidad no es ni individual,
- La interseccionalidad no es voluntarista
- La interseccionalidad tampoco determina –de una vez para siempre—lo que deba definirnos, desde la particularidad de una experiencia o dimensión inter-seccional.

En lugar de preguntar "¿cuál es la espiritualidad de las mujeres mesoamericanas?", poco a poco hemos entendido que la cuestión de fondo es determinar –en cada relato de vida-- qué identidad es destacada por cada mujer a la luz de la experiencia inter-seccional relevante, en el momento particular de la escritura de la historia. Ahora bien, ¿estaríamos incurriendo en una parcialización del tema al reducir a una dimensión interseccional todo lo que implica una historia de vida?

Al haber entrado en contacto con dichas historias vemos que el carácter de su construcción –inducida por la iniciativa de Voces Nuestras—nos ofrece un ejercicio de producción del

relato donde las escritoras dan cuenta de su vida destacando una experiencia dominante de vida que permite identificar la *relación comunicativa fundamental* de su genealogía.

Por lo anterior, muy en resumen, interrogamos cada historia de vida siguiendo un criterio respecto de la sujeto de estudio: "¿qué aspecto identitario-interseccioal tienen un mayor peso?, ¿cuándo es, que les resulta relevante reaccionar ante la violencia ejercida? ¿qué aspecto inter-seccional de su existencia es resorte de reivindicación de derechos?"[18].

Llevado a un lema podríamos parodiar, "dime que inter-seccionalidad muestras *aquí y ahora* y te diré lo que produce sentido más fuerte sobre ti, en este momento". No podríamos decir nada –fuera de lo que describe el momento/lugar—más que el perfil dibujado en ese entorno-identitario interseccionado; eso, sin más, es lo que esta persona nos puede (¿y quiere?) mostrar en "X" momento y lugar determinado.

Esto es fundamental a propósito de la dimensión discursiva propia de la base empírica de nuestro estudio, puesto que trabajamos con historias de vida: en términos de E. Stein, el discurso es la única fuente con que nos encontramos:

> "Detrás de toda persona hallamos la voluntad de un yo llamado a volcarse hacia el exterior significativamente: el yo que se manifiesta de modo singular a través de la expresión sólo puede ser acogido por el ámbito más singular del yo…" (Stein 2011)

Este acto explica por qué para Stein la empatía de la realidad espiritual del otro, halla, como una de sus principales características, el hecho de que *se realice en nuestra interioridad*: el gesto expresivo es más que un medio, es el anuncio del sujeto que se expresa, y en

[18] También respecto del sujeto que estudia nos interrogamos, en el orden correspondiente, puesto que entendemos que nuestras interacciones tienen implicaciones en este proceso de preguntarse –subjetivamente—sobre los mensajes espirituales de las mujeres. En ese sentido quiero agradecer a mi compañera de vida Evelyn Quesada Acosta, su apoyo generoso. Con ella aprendo mi andadura espiritual y he compartido el impacto de este estudio en mi vida: leer estas historias de vida evocan mi propia historia familiar, por las tramas y sobre todo por las experiencias compartidas. Agradezco a la vida, reencontrarme de este modo con lo que importa más en este tiempo y espacio.

consecuencia: *es símbolo* porque en una cosa percibida está presente otra cosa. Aquí se establece la diferencia con el signo que solo me remitiría a un tema ligado a otro tema, no a un sujeto que se expresa.

> "La mano de una persona que acaricia a otra es un símbolo en la medida que su significado no puede entenderse fuera de este gesto: el acto mismo de acariciar anuncia una realidad que supera los datos de la percepción externa y del esquema-cuerpo viviente, para introducirnos a un sujeto personal capaz de determinar significados a sus acciones". (Gibu 2004, 12).

El que suceda en la "interioridad", significa para la autora que es fuente de realidad; es decir, quiere significar –según sus palabras—que es un *acto originario* (constitutivo del YO y que por ende funda realidad), gracias a la vinculación con el Otro: en la aprehensión del cuerpo viviente no sólo se presenta el esquema que me vincula a una realidad "en carne y hueso" sino:

> *"…un esquema que va revelando la naturaleza del sujeto que sintetiza las distintas partes y actos del cuerpo físico en una experiencia unitaria: tal esquema se inserta en un esquema más amplio –en aquel sujeto animal o psico-físico y eventualmente de la persona. Si los datos sensibles (…) subyacen a la ley del esquema más restringido, entonces a través de ella está motivado* ***eo ipso*** *la aprehensión de una objetualidad que corresponde a un ulterior esquema" (Stein, 2011*).

Al cerrar este apartado no está de más recordar que el tema de la interseccionalidad es un tema de enorme complejidad y que su abordaje en historias de vida escritas, no equivale a un abordaje directo de informantes; las autobiografías nos acercan de modo indirecto al tema de la interseccionalidad, lo cual –para efectos de investigación—tiene la ventaja de que podemos revisar de modo recurrente los materiales discursivos; lo que no podríamos

hacer en caso de estar tratando con informantes directos. Y, adicionalmente, podemos abarcar muchísimo más casos que los que nos permite un estudio etnográfico, de campo[19].

4. *Espiritualidades e interseccionalidades*

El vínculo que hacemos entre espiritualidad de mujeres y sus facetas interseccionalidades, establece una relación fundamental en nuestro enfoque de estudio. Consideramos que las condiciones interseccionales (facetas de género, clase, étnica, etc.) marcan un hito en el discernimiento y asunción por parte de las mujeres de su condición de autoridad-espiritual, para sí, en el marco de sus historias de vida en la medida en que fundan "acontecimientos" emancipatorios de orden descolonizador, anti-clasista, feminista, etc. Pero, para poder comprender mejor esta compleja vinculación debemos continuar profundizando una característica más del concepto de interseccionalidad que lo hace aún más potable para su vinculación con la noción de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

Asumiremos la noción de interseccionalidad en tanto herramienta analítica en coherencia con el contenido básico de una noción de espiritualidad que recoge experiencias de vida de las mujeres mesoamericanas, según nuestra base empírica. Asumimos, por lo demás, lo que en la aplicación de tal herramienta se refiere al postulado de que las experiencias interseccionales deben ser contempladas especialmente en la vida de mujeres en contextos altamente condicionados por estructuras de opresión de género.

Se trata entonces de interseccionalidades de mujeres y esto no es gratuito; obliga de entrada a señalar –por la raíz misma de las opresiones— que un régimen patriarcalista (con

[19] No se trata de que uno u otro abordaje sea, en sí mismo, superior a otro: se trata de abordajes distintos. Simplemente, destacamos las ventajas que presentan para nosotros nuestro abordaje, teniendo en cuenta la complejidad de la temática y las características de nuestra sospecha de que existe una correlación vigorosa entre espiritualidades e interseccionalidades en el caso de las mujeres mesoamericanas que participan en certámenes Voces Nuestras (2002-2013).

niveles distintos en su accionar) opera desde múltiples ramificaciones, planos micro-políticos, alimentando su dominación en contra de las mujeres, de modo muy eficaz. La advertencia previene de no equiparar la situación interseccional de las mujeres con relación a otros grupos (por ejemplo, en el caso de grupos masculinos) y advierte también que no es análoga para todas las mujeres de la misma forma y, finalmente, que en tanto formas de opresión interseccionables son violencias que no tienen entre sí, el mismo peso efectivo en el análisis político y estructural de la vida de las mujeres.[20]

En la historia del feminismo mundial el tema de la consciencia interseccional marca un hito; es decir, representa un punto de inflexión porque lleva a la necesaria actitud de realizar un "alto" que permitiera revisar la complejidad de las facetas de vida de las mujeres, a partir de su condición sexo-genérica y social: plantea un nivel de madurez auto-crítica del propio movimiento feminista. Es, fundamentalmente, de los movimientos sociales de mujeres que proviene la crítica que inspira a Kimberly Crenshaw (1991) para definir el problema de la inter-seccionalidad como desafío para el movimiento y pensamiento social feminista. Difícilmente se hallará en otro movimiento social contemporáneo una capacidad de auto-crítica de tan honda honestidad y empatía con la vida y realidad cotidiana de las mujeres de carne y hueso.

Desde nuestra noción de espiritualidad consideramos este nivel de auto-crítica y de honestidad intelectual como un gesto neta y profundamente espiritual, en el sentido de que permite un discernimiento de fondo del núcleo mismo desde el cual estaban produciendo y comunicando su propia trascendencia, como movimiento social y como personas

[20] Esta línea crítica, puede profundizarse en: Itzar Gandarias: *Posibilidades y limitaciones del concepto de interseccionalidad.* Simposio Universidad Autónoma de Barcelona. España. (https://www.academia.edu/2444612/Posibilidades_y_limitaciones_del_concepto_de_interseccionalidad_como_herramienta_de_an%C3%A1lisis_y_acci%C3%B3n_pol%C3%ADtica_feminista

responsables de auto-generación de humanidades[21]. No en vano es consecuente dicha actitud, con el contenido mismo de la realidad invocada en el concepto de lo espiritual, cuyo rasgo fundamental invoca un gesto de radical empatía con la verdad sobre la vida-vivida cotidianamente por las mujeres, en línea con la teoría de la empatía de Edith Stein.

Aceptar que todas y todos estamos cruzados por condiciones múltiples de interacciones que hacen de nuestras complejas identidades (realidades líquidas, en lenguaje de Bauman[22]), imprime una llamada enorme que grita poner un "alto" a los apresuramientos en materia de asignación o designación de identidades. Ahora bien, tal liquidez no implica que todos los aspectos interseccionales valgan –término a término—lo mismo. No podemos ignorar un vínculo profundo entre las condiciones contingentes implícitas en la realidad interseccional dadas en las facetas opresivas de carácter étnicas, de género y de clase para el caso de las mujeres mesoamericanas, que las dadas en otras facetas, a la luz de la base empírica con que trabajamos: no obstante, en el discernimiento espiritual que deviene –para las mujeres mesoamericanas— de una conciencia de esa realidad contingente que las constituye (condición de mujer, de clase y de orden étnico) no podemos dejar de identificar algunas marcas (como la etárea, por ejemplo), porque la mayoría de las veces esta condición de mujer, de clase y de orden étnico, representan los dispositivos que marcan hitos en la auto-conciencia, según sus momentos auto-biográficos: la sensibilización de los propios derechos y la articulación de los intereses más invocados durante los procesos existenciales que les ha tocado vivir, en palabras de ellas son "sus pieles".

[21] Entendemos por "generación de humanidades" la capacidad de producción (creación) humana en línea con propuestas y prácticas diversas de ser-sentir-hacer-vivir, de suyo, diversas. En tanto tales, habilitadas para un intercambio inter-humano (intercultural) de raíz espiritual también diverso. Ver: Gallardo H. (2013) *Antropología: la autoproducción humana*. EUNED: San José.

[22] Bauman Z (2004) *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires. Accesible en: https://catedraepistemologia.files.wordpress.com/2009/05/modernidad-liquida.pdf

5. Mujeres mesoamericanas: estudio de sus espiritualidades

Sabemos que por muchos decenios los escritos de espiritualidad dados por las iglesias no tienen en cuenta a la mujer de "carne y hueso" muchísimo menos las "mudanzas de pieles" de que nos hablan estas mismas mujeres; en ese sentido las historias de vida de *Voces Nuestras*, reflejan una amorosa palabra por visibilizar las luchas y sueños de tantas mujeres acalladas por este patriarcado, en el que nacemos, nos mueven y apenas existimos. Esta palabra por amorosa, es también una palabra radical, máxime en sociedades en las que los derechos económicos y democráticos, desbordan en desigualdades, especialmente para el caso de las mujeres, quienes ocupan los lugares más bajos en todos los índices de participación política y democratización económica en la región.[23]

Hemos de reconocer –adicionalmente—que una de las razones del desencuentro entre ambos temas (mujer y espiritualidad) obedece a cierto abandono del mismo en la literatura feminista[24] y a un tratamiento misógino y patriarcal del asunto en los tratados de teología espiritual[25]. Obviamente, no estaríamos hablando del trabajo artístico y poético feminista

[23] No son escasos los estudios mesoamericanos que subrayan la feminización de la pobreza: una fuente con estudios de violencias interseccionales, en cuenta la feminización de la pobreza, para algunos países de la región, se halla en: http://www.cawn.org/11/esp/globalisation.htm

[24] Por ejemplo, en el blog ideas feministas (**https://ideasfem.wordpress.com/ ► Bibliografía de acercamiento al feminismo de Nuestra América**) de una nutrida bibliografía de 723 citas, solamente una de ellas se refiere a la descripción que una mujer indígena hace de su experiencia como guía espiritual. En cierto sentido –estrecho—el tema "espiritualidad" se le ha dejado en manos a las estructuras y organizaciones religiosas. Habría que revisar formas –como la que intentamos—de recuperar su carácter básico dentro de la experiencia humana de sentirnos-vivientes y necesitados mutuamente.

[25] En línea con esta tendencia la obra de Vizmanos (1949) Las vírgenes cristianas en la iglesia primitiva. Ediciones BAC. Madrid. España. Accesible en: https://es.scribd.com/doc/230996808/Vizmanos-Las-virgenes-cristianas-de-la-iglesia-primitiva-estudio-historico-ideologico-seguido-de-una-antologia-de-tratados-patristicos-sobre-la-vir

que, indudablemente, canaliza explícitamente sus voladísimos sentidos espirituales autónomos[26]. Más nos referimos a la investigación y la reflexión ensayística, prosaica.

En las memorias de las Historias de Vida de las mujeres que han concursado en los certámenes de *Voces Nuestras*, los textos originales nos plantean una serie de preguntas que nos invitan a pensar sus espiritualidades; pero no basta con tener las preguntas, aunque, eso no sea despreciable. Nos inclinamos por establecer una serie de categorías dentro de cierto modelo de análisis, bajo el concepto de espiritualidad como *producción-comunicación-consumo de trascendencias*; es decir, tomando la noción de espiritualidad desde un punto de vista analítico elaborado –críticamente—por nosotros, a la luz de una Teología Política de lo profano o impuro.

Para poder avanzar en la profundización de las relaciones entre el tema de las espiritualidades en la vida de mujeres mesoamericanas, hemos de detenernos a reflexionar el marco en que vienen tratándose las espiritualidades, teológicamente, por parte de las iglesias, especialmente las cristianas (católicas y protestantes), más asentadas en Mesoamérica.

6. Coordenadas generales de las espiritualidades de mujeres según Teología Política

Nos recuerda Pannotto (2015) que en otro tiempo la teología (cristiana), en Europa, fue llamada "madre de todas las ciencias". La religión no era un "fenómeno social" a ser

[26] El inspirador poema de la poeta Alaíde Foppa (1914-1980), *Elogio de mi cuerpo*, muestra una calidad mística, especialmente en sus últimos versos, cuando –en sencilla descripción—plantea la condición contingente del ser humano a modo de una planta, en fina y sabia apertura total con su medio: https://ideasfem.wordpress.com/textos/l/l01/ . Ese cierre nos recuerda el estilo del místico persa Rumí (Ver: http://emiliocarrillobenito.blogspot.com/2010/06/el-lamento-de-la-flauta-de-cana.html). Ver: http://www.poemariodemujeres.com/#pagination_articles_recents

analizado sino el *locus primario* para la construcción de todo conocimiento. Las circunstancias cambiaron radicalmente con la entrada a la modernidad.

El positivismo, la Ilustración, el deductivismo, el romanticismo, entre otros elementos, dieron lugar a la formación de una serie de presupuestos epistemológicos – y con ellos éticos y socio-políticos como la división sujeto/objeto, la búsqueda de "leyes" impresas en los procesos naturales e históricos, el lugar central del ser humano y su razón como fuente única de conocimiento, entre otros. De esta manera, el empirismo predominó sobre cualquier tipo de especulación supra-histórica. La teología quedó, de esta manera, totalmente excluida, perdiendo así su *estatus cognitivo* preponderante hasta ese momento.

Pero tal como nos dice De Sousa Santos (2009, 17-18) el "paradigma moderno entra en crisis al no poder responder a la complejidad de elementos, fronteras y dinámicas del espacio social y biológico", los cuales procuraban explicarse desde su clausura epistemológica. Por eso, hoy contamos – según este autor – con un "paradigma emergente" que plantea que todo conocimiento científico natural es también un conocimiento científico social, que se mantiene en una tensión irresoluble entre universalidad y localidad, y que no puede evitar la cuota subjetiva del autoconocimiento (de la comunidad científica y académica) en cualquier construcción de sentido.

Esto permitió que elementos como lo histórico, la imprevisibilidad, la interpretación, la espontaneidad, la auto-organización, la evolución, el desorden, la creatividad y el accidente, cobren un estatus científico fundamental.

Es en este contexto donde irrumpen nuevos abordajes no solo del fenómeno religioso en tanto hecho social sino también como marco epistemológico, o sea, como experiencia desde donde se construye sentido/ conocimiento. Pese a que este proceso podría dar lugar – como afirma De Sousa Santos (2009, 52) – a que "Dios esté en vías de regreso" sin nada

de divino sino con deseo de armonía y comunión, como una "nueva gnosis en gestación", la teología sigue excluida del campo científico, y en especial de las ciencias sociales.

En este sentido, se continúa circunscribiendo dicha disciplina como una instancia más bien confesional, cuya única utilidad es la auto-comprensión de una identidad religiosa particular. El estudio de lo religioso en tanto fenómeno, por ende, ha quedado cautivo de las llamadas ciencias de la religión, en especial de la sociología, la historia, la antropología y la fenomenología de la religión.

La discusión en torno a la inclusión de la Teología dentro de las Ciencias de la Religión es un debate vigente, aunque no muy extendido. En Europa y Estados Unidos se mantiene a la Teología como una disciplina más dentro de las universidades, inclusive en las públicas. Esto no se da con tanta asiduidad en América Latina: los casos son pocos, como la Escuela Ecuménica de la Universidad Nacional de Costa Rica[27].

Nuestro estudio entorno de una noción de espiritualidad puede caracterizarse como un esfuerzo realizado desde un enfoque "impuro": primero porque el objetivo de la investigación (Determinar características conceptuales, de estructura y función socio-cultural de la noción de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas con base en historias de vida con los que participan en certámenes convocados por el Centro de Comunicación *Voces Nuestras*: 2002-2013) nos obliga a sacar la temática del área dogmática (doctrinaria) con que la Teología Espiritual suele tratar el asunto en la tradición cristiana (Católica, Protestante y Ortodoxa). Se trata, pues, de pasar de un esquema

[27] Pannotto (2015) señala también el caso brasileño, donde se estableció un nuevo estatuto académico para la Teología a través de la publicación conocida como *Parecer 118/09* en la Cámara de Educación Superior del Consejo Nacional de Educación. Esto suscitó polémica entre teólogos y científicos sociales, tanto sobre las diversas consideraciones epistemológicas que emergen en torno a la especificidad de la Teología, como también sobre su lugar dentro del campo general de las Ciencias de la Religión (Usarski; Passos, 2013, citados por Pannotto: 2015).

disciplinario a otro multi-disciplinario, en el supuesto de que alguien considere lo "disciplinario" como más puro que lo multidisciplinario, nuestro trabajo sería "impuro".

En segundo lugar, porque al preguntarnos **sobre** cuál es la estructura fundamental de las prácticas, símbolos y discursos de espiritualidad de mujeres mesoamericanas, buscamos responder bajo un modelo de respuesta fundamentado en experiencias narradas –por mujeres—desde sus vidas cotidianas. Y así, invertimos un proceso tradicional en el cual la Teología ahoga las espiritualidades, diz que repensándolas, pero en el fondo, sin conocerlas; o, lo que es peor, desconociéndolas como tales, para poder teologizar bajo un patrón dogmático. Esta inversión metodológica también es "impura" si alguien sostiene que lo tradicional y correcto es que las teologías orienten a las espiritualidades y no al revés.

Aquí se intenta que los relatos de unas mujeres mesoamericanas se constituyan y ofrezcan en tanto fuentes de espiritualidades, inteligibles de por sí y ligadas a proyectos personalísimos-comunitarios en concordancia con lo sustantivo de sus combates en contra de opresiones; se trata, pues, de un particular ejercicio de fundamentación científica de las espiritualidades, primero. Luego, ateniéndonos a la palabra y vida de mujeres, se podría pasar de un esquema que ponía a la Teología por delante, hacia otro que pone las experiencias espirituales como adelantadas de la tarea de las teologías[28].

Vale, sin embargo, aclarar que tomar la "experiencia" espiritual como fuente teológica no significará que nuestro trabajo ofrezca reflexiones teológicas de por sí sobre las mujeres,

[28] Nuestro intento se queda en el umbral de la producción teológica propiamente tal: no ingresa, solo sugiere por donde podría conducirse. Consideramos esta tarea es fundamental porque sin una sistematización y encuadre adecuados de las experiencias de espiritualidades, podríamos trivializar lo que se desprende en función de una producción socio-teológica o de reflexiones y hermenéuticas-exégesis, efectivamente originales, para la recreación del trabajo teológico mesoamericano. Por ejemplo, adicionalmente, consideramos que así como en este estudio intentamos sistematizar las espiritualidades de mujeres mesoamericanas, otro tanto nos queda pendiente respecto de las características espirituales en las masculinidades (dominantes y no-dominantes). Consideraremos esto en la agenda posterior de trabajo.

propiamente tales; las tendrá pero más como pistas de elementos de análisis desde un marco teórico-metodológico comprensivo. Incluso, ¿deberíamos los masculinos realizar la tarea-netamente teológica (de fundamentación bíblica o cualesquiera otras fuentes consagradas)? O ¿debería esta tarea tomarse como algo propio de teólogas?; ¿quiénes mejor que ellas para que nos brinden pautas hermenéuticas a la luz de sus propias experiencias de vida?; en conclusión: lo nuestro será un ejercicio de recopilación y sistematización de espiritualidades, que estará fundamentado en postulados generales de Teología Política de lo Profano.

Abonaremos el terreno de la sintaxis espiritual de las Espiritualidades de Mujeres Mesoamericanas regida por una dinámica simbólica/categorial, no tradicional ni convencionalmente religiosa: dicha sintaxis plantea que el movimiento de lo narrado está remitiendo a "autoridades de espiritualidad", exhibe "inteligibilidades" propias y presupone y/o explicita "proyectos de vida" (comunitarios/personales/familiares/etc.). Se describe como un proceso general en la narrativa que diacrónicamente (Pasado/Presente/Futuro) refleja tres momentos: "incentro-**centro**-excentro" (Plessner, H.)[29] lo que sugiere una metáfora-de-itinerario-espiritual o proceso transitado en la vida como proceso-en-el-Espíritu-de-búsqueda-de-la-propia-trascendencia: primero nos hallamos ante una iniciación-interseccionada (Shüssler, E.) al principio, dada por una autoridad espiritual autónoma que hace relevante una dimensión o faceta interseccional, luego viene el discernimiento de cierto marco de inteligibilidad de dicho proceso espiritual, para que después se explicite cómo es coronada esta espiritualidad por un proyecto existencial que

[29] En esta misma orientación hallamos fundamentos de espiritualidades en el trabajo antropológico de Bataille George (1998) *Teoría de la religión*. Grupo Santillana de Ediciones. Madrid. España. Directamente vinculada a la temática de espiritualidades, ver del autor sus meditaciones sobre la "experiencia interior": http://docslide.us/documents/la-experiencia-interor.html

funciona como horizonte de futuro, liberando los eslabones de la cadena de opresiones interseccionales.

Inicialmente hemos de avanzar una noción de espiritualidad que consiste en una construcción simbólica (constructo) constitutiva de prácticas sociales, fenómeno/experiencia interseccional que se percibe totalizador biográfico, desde una faceta interseccional y que en su lógica supone un antes-después existencial y en su dinámica afecta el ser-hacer-pensar-sentir de la persona, como totalidad, genealógicamente.

Las espiritualidades sugieren cierta unidad de lo vivido desde un *yo profundo* (no reductible sólo psíquica o sociológicamente) que se abre/sale/entra en la dinámica vivida cotidianamente. Las espiritualidades extraídas de la simplicidad de relatos invocan un universo de signos en movimiento; este trabajo aspira o intenta hacer explícitas esas experiencias inatrapables, en lo que cabe capturar de este complejo fenómeno. Este intento que se quiere holista, se despliega lineal (pasado/presente/futuro) en el discurso pero entraña una red compleja en su realidad profunda: por lo demás, hemos de ser conscientes –no olvidar—que la vida cotidiana es siempre más compleja que lo que se interpretamos de ella en el marco de unos intereses investigativos, siempre parceladores.

En la contingencia de lo vivido, cada relato remonta un origen que sirve a la causa de poder leer los puntos de inflexión existencial; cada narradora se da un permiso (des-rolizador) que le permite hablar con transparencia desde cierta “altura” (con su propia voz), como quien domina las circunstancias del pasado, por vez primera; así emerge como fuente de su acción espiritual (Bataille1998) su biografía modeladora, con ciertos perfiles y contornos personales.

Del conjunto de historias emerge –principalmente—una matriz de espiritualidades con tres aspectos: cierta autoridad espiritual, con determinadas inteligibilidades-razonables-comunicables y soportadas en ciertos proyectos de vida que rubrican las calidades humanas-detrás de esas experiencias de espiritualidad. En otras palabras, se trata de una matriz de sus *producciones-comunicaciones-consumos* de trascendencias.

Sus elementos distintivos hace que estas espiritualidades -- por su origen y finalidades— permitan cierta clasificación-general (triple) dentro del escenario-entorno cultural que las enmarca:

- Son espiritualidades cuyo origen está enmarcado por la presencia y presión de relaciones institucionalizadas (hegemónicas) dentro de una cultura impulsada bajo criterios economicistas. Las espiritualidades más hegemónicas muestran un perfil enormemente afín a las estructuras de poder político y económico; además, se trata de espiritualidades derivadas de formas institucionalizadas de religión (iglesias) y de sus teologías conservadoras del orden simbólico y político dominante.
- También figura como marco de estas espiritualidades procesos multiculturales contra-hegemónicos y que diferencian a sus detentoras como sujetas distantes de las pretensiones del dominio cultural hegemónico. Figura una actitud de resistencia simbólica, entre estas espiritualidades, como fuerte tendencia por evitar ser cooptadas por parte de las primeras (hegemónicas) formas de espiritualidad o por evitar ser categorizadas como formas cercanas a ellas.
- Finalmente, el tercer tipo de espiritualidades relevantes, dentro del contexto cultural general mesoamericano, son aquellas que surgen distintas y marginalizadas por parte de las formas hegemónicas o ignoradas por parte de las formas contra-hegemónicas: poseen una identidad vinculada a la diversidad

de grupos y personas y especialmente a su condición interseccional. Equidistantes respecto de las dos anteriores, por ello quedan en un lugar –en el contexto cultural dominante— a espiritualidades que podemos calificar de ni-hegemónicas ni contra-hegemónicas.

Los escenarios en que se mueven las espiritualidades de mujeres mesoamericanas (en lo que contienen de contra-cultura) no solo representan una mera reacción a las formas de espiritualidades hegemónicas: si bien no podemos negar que la tensión socio-cultural dominante marca cierto ritmo de la respuesta espiritual contra-hegemónica, también las formas equidistantes luchan por marcar una independencia en su proyección social, simbólica y esquemas espirituales particulares.

7. Alcances del modelo de análisis de la producción-comunicación de trascendencias

En el contexto teológico contemporáneo, la categorización de espiritualidades propuesta anteriormente permite a Pannotto (2015) y –en seguimiento de su análisis, a nosotros— postular la distinción general de dos vertientes de espiritualidades, perfectamente identificables en la región latinoamericana, ateniéndonos a fuentes de influencia estructural; es decir, a la lectura de las corrientes de espiritualidades impulsadoras de dos formas socio-culturales en debate:

--Primero, la influencia espiritual de la Teología de la Liberación, que resignificó la idea de espiritualidad cristiana mediante un replanteamiento de la Cristología con base en estudios sociológicos del texto bíblico y a través de una relectura hermenéutica cuyo principal énfasis es el Jesús histórico comprometido con los pobres (Vigil 2008)[30]. Primeramente, esta visión

[30] Vigil José María (2008) *Teología de la Liberación y nueva epistemología: teología ante tiempos futuros de espiritualidad laica*. Editorial CETR. Barcelona

animó cambios sustantivos en la eclesiología de raíz cristiana, en su versión católica y protestante (vía Comunidades Eclesiales de Base); es decir, de las denominadas iglesias históricas.

--Segundo, también se debe reconocer la presencia de una acusada influencia espiritual de la corriente teológica conservadora, que tradicionalmente ha mantenido su concepto de salvación personal (bajo un sesgo débilmente social), amarrado a una escatología milenarista en torno al "fin de los tiempos" que se avecinan. Aunque recientemente –aplicado a la tradición protestante evangélica—Pannotto (2015) señala que se desarrolla la idea de "reino de la ciudad" – que ha enfatizado una dimensión de transformación social, no tan ajustada a las visiones de mundo de carácter religioso tradicional (ligadas al cosmos rural) a las que estamos acostumbrados.

Pero, si bien es cierto que estos lineamientos sugieren generalidades sobre la dirección en que se está impulsando la vida espiritual desde las estructuras religiosas (especialmente del cristianismo) manejamos la hipótesis de que un análisis estricto de una narrativa de suyo profana—como la producida por estas mujeres que cuentan sus vidas en los certámenes de Voces Nuestras— posibilitará encontrar pistas inéditas de espiritualidades, derivadas no tanto de las producción de trascendencia sistematizadas por o desde las teologías, sino desde los seres humanos-sujeto-que viven las experiencias: se trata de espiritualidades expresadas en su hondura sincrónica (o sea, desde los aspectos histórico-genealógicos que aparecen inter-seccionados en las vidas de mujeres); es decir, desde sus apelaciones a autoridades, desde sus fuentes de inteligibilidad y sobre todo desde las proyecciones de vida que retroalimenta, a la luz de sus intereses ante y en contra de las opresiones interseccionales padecidas y respondidas.

Ahora bien, siguiendo dichos relatos, observamos que no solo los factores de superficie sincrónica-verbal-explícita (o sea, en la verbalización específica) son los relevantes para

acceder al fenómeno-espiritual que subyace en ellos: también se dilucidan –especialmente—en su trasfondo, registros contextuales socio-culturales que están a la base de estas narrativas existenciales y que trascienden a las historias cotidianas en su inmediatez; se trata de la presencia y acción de elementos socio-políticos que explican tanto la naturaleza como la función social de esas espiritualidades.

Estos macro-factores políticos emergen en la narrativa – justo en los aspectos contextuales e históricos –interseccionales— y entran en juego sugiriendo locus o lugares de su evocación – y que cobran un matiz o una relevancia desde el contexto vital, condicionante de las opresiones interseccionales.

Por otra parte, ya hemos señalado que no entraremos tanto a profundizar debates entorno de concepciones teológicas como a considerar cuál es o puede ser la génesis de espiritualidades con que las mujeres mesoamericanas buscan visibilizarse y determinar –en razón de las violencias interseccionales enfrentadas—qué orientaciones siguen si quisiéramos fundamentar teologías de signo contra-hegemónico. Obviamente, no desarrollaremos mayormente propuestas teológicas para mujeres, puesto que—en justicia—deberán ser producidas por mujeres mesoamericanas, sugerimos indicativamente esa orientación fundamental.

La importancia que posee la Teología en tanto disciplina, para retomar estas fuentes de espiritualidad y elaborar un diálogo con las ciencias de la religión o estudios interdisciplinarios, será labor posterior y –en buena hora—como parte de la gama de comunicaciones de trascendencias autónomas, laicas, no clericalizantes.

Por este medio se podría ir superando prejuicios y reduccionismos con respecto al propio estatus disciplinario-teológico, se podrán crear variados puentes con las ciencias. Se trata de construir una relación entre las superficies sincrónicas y diacrónicas del fenómeno-

espiritual, lo cual requiere de la identificación de la especificidad que poseen los discursos teológicos – a partir de la capacidad que poseen para resignificar sentidos interseccionales.

El estudio teológico puede ser utilizado para complejizar ciertas categorizaciones analíticas como también percibir, desde otra perspectiva, la profundidad del impacto que poseen prácticas institucionales y discursivas a través de la utilización de idearios de espiritualidades en relación con experiencias y discursos de inter-seccionalidades en historias de vida.

8. El universo humano de las e*spiritualidades-subalternas*

Una forma general de definir la particularidad de estas espiritualidades de mujeres dentro de la sociedad mesoamericana contemporánea, estriba en que representa –básica y simplemente—una *experiencia radicalmente humana*: de ahí, incluso, que tal espiritualidad, debe y puede ser reivindicada dentro del repertorio de derechos-humanos[31]. Para comprenderlo mejor cabe preguntarse si se puede "ser humano" sin espiritualidad: Si espiritualidad remite a la producción simbólica de trascendencia mediante la que el ser humano funda su capacidad de remontar las dificultades existenciales más diversas (materiales y simbólicas), ¿cómo podríamos vivir sin ella? Ahora bien, ¿qué pasa si se está ocultando –pretendiendo no visibles—prácticas, símbolos, escalas, proyecciones de espiritualidades de algún grupo humano? Por ejemplo, ¿de qué nos perdemos si existieran

[31] B. de Souza Santos (2015). *Si Dios fuera un activista de los derechos humanos*: Editoria Trotta. 2015.
http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwi5y97Aq-7LAhVGHR4KHccgACQQFggfMAA&url=http%3A%2F%2Folverquijanov.jimdo.com%2Fapp%2Fdownload%2F9595482852%2FSi%2Bdios%2Bfuese%2Bun%2Bactivista%2Bde%2Bderechos%2Bhumanos%2B%2B(De%2BSousa%2BSantos).pdf%3Ft%3D1433353793&usg=AFQjCNHmcwHH1r9qRv5uTG_UZZx3fJf_5w&sig2=cOZz3IaGGOn_rbOzufX9wg&bvm=bv.118443451,d.dmo.
http://www.trotta.es/libros/si-dios-fuese-un-activista-de-los-derechos-humanos/9788498794830/

espiritualidades de mujeres que desconocemos? Se estaría en las puertas de negarse a reconocer humanidades diversas: denegar humanidad en mujeres.

Esto –siguiendo a Herrera Flores, maestro en Derechos Humanos—es "invisibilizar-lo-visible" en la medida en que se quiere invisibilizar; porque devela eslabones fuertes de una cadena de opresiones; es así que esta aproximación analítica que devela las violencias interseccionalidades, es sumamente valiosa, desde un enfoque crítico de derechos humanos.

Pero ciertos lenguajes espirituales (hegemónicos y no-hegemónicos) subalternizan diversas manifestaciones de espiritualidad (contra-hegemónicas) negándoles consistencia como realidades vividas, sentidas, invocadas, celebradas, reflexionadas, etc. Incluso, como realidades "per se": Dichos lenguajes adolecen de oídos para poder escuchar esas otras espiritualidades: están desprogramados para fijarse en autoridades espirituales, inteligibilizaciones (debates) y proyectos de vida que están "a la vista". Se trata de la invisibilización global de una diferencia no reconocida; basta para denegar estas espiritualidades el hecho de que sean propuestas derivadas de condiciones de vida distintas de las que posibilitan los discursos de santidad-oficializados, basta con que se invoquen otros criterios para sustentar sus reales figuras públicas: dignas de admirar (si "otras santidades" fueran posibles), si se hiciera ruptura con los esquemas de certidumbre espiritual, al uso.

¿Existe derecho a negar la existencia de espiritualidades-reflejos-de-producción-de-trascendencia humana distintas, de suyo, de las hegemónicas?

Antes de decir que NO con mayúscula respondemos la pregunta anterior con otra, tenemos que vérnosla con una respuesta a otra pregunta como hipótesis de trabajo: *¿Existirá o no eso que denominamos espiritualidad de mujeres mesoamericanas?* Apelamos a una sospecha desde la cual se establece la pregunta de existencia o no existencia de

espiritualidades de estas mujeres-de-Mesoamérica, afirmando que tales espiritualidades están arraigada (no desligada) del *modo profundo* de ser de estas mujeres; especialmente, de lo que captamos que expresan –lúcidamente—respecto de sus propias vidas.

Por lo anterior, estamos lejos de pretender ofrecer aquí planteamientos "universales" de espiritualidades de "todas" las mujeres o para "toda" la humanidad: esa pretensión sería –con razón—ofensiva a una viva sensibilidad de respeto a las necesarias diferencias que las mismas mujeres defienden, por intrínsecas a sus complejas identidades. Con toda razón, imponer una pretendida universalidad-de-espiritualidad abundaría en más negación de la real posibilidad de decir su palabra y multiplicaría el fenómeno de odiosa invisibilización en el campo de sus espiritualidades; en el fondo, negaría una parte esencial de sus particulares y múltiples identidades: hablamos de genocidio para citar las intenciones de desaparecer pueblos mediante el exterminio físico; hablamos de etnocidio para citar el caso intencional de desaparecer los modos de ser (simbólicos) de grandes culturas étnicas. ¿Qué tipo de adjetivación darle al hecho de negar la existencia de espiritualidades intrínsecas a las múltiples identidades de mujeres mesoamericanas? Un espiritualicidio para toda la humanidad con ello: ¿Quién gana con esa pérdida? Y, ¿no es acaso eso lo que ha ocurrido hasta ahora?

9. Generalidades de contexto y método

El contacto con esta serie autobiográfica de unas mujeres que al contar sus vidas, para los certámenes de Voces Nuestras, nos regalaron una fuente de espiritualidad a la que nunca hubiésemos imaginado llegar por otros medios, obliga a dar las gracias al Centro de Comunicación *Voces Nuestras*; reconocer a su directora y equipo de trabajo nuestra mayor admiración y expresar nuestro agradecimiento, por abrirnos esta puerta.

Condensando las coordenadas y elementos de contextualización de este programa de investigación, es relevante tener presente:

- Que el primer punto programático fundamental estriba en reconocer que la temática de la interseccionalidad tal y como ha sido desarrollada por pioneras pensadoras del movimiento feminista, es –en sí mismo—un testimonio de hondura espiritual y por ende testimonio de búsqueda de una madurez profundamente humana.

¿Cómo podría pensarse el ser humano en tanto ser espiritual al margen de la compleja gama de opresiones y privilegios que nos cruza contradictoria y cotidianamente? Pues bien, en la historia reciente del pensamiento mundial han sido mujeres quienes han originado esta discusión—repetimos—de abisal hondura espiritual: sin una dosis rotunda de realismo, optimismo y apertura respecto de las propias energías para alimentar de una esperanza certera a toda la humanidad, esto no hubiese sido posible.

Para nosotros es posible encontrar una línea directa entre el poder simbólico que habla de espiritualidad y la condición interseccional del ser humano; de sus condiciones de opresión en el caso de las mujeres, en el contexto de las estructuras político-sociales, económicas y culturales del patriarcado. Y también, en el orden psico-social que involucra los niveles personalísimos con que se tejen complicidades para la convivencia y la satisfacción de necesidades simbólicas y materiales para la existencia social.

Desde el marco de dicha reflexión esbozamos un primer conjunto de conclusiones que configuran aproximaciones analíticas que nos permiten fijar algunas características para el diseño metodológico del estudio de las narrativas de mujeres mesoamericanas, en tanto fuentes de espiritualidades derivadas de su condición interseccional.

- Que resulta fundamental para su comprensión el enmarcamiento de una teología feminista[32] intercultural, dentro de lo que hemos denominado Teología Política Profana.

Una ojeada a la primera y hasta segunda generaciones de las teologías de la liberación latinoamericanas, denota que en su enfoque pusieron especial atención a la desigualdad social, ese es su principal origen y su más notable aporte. Otras formas de opresión, tales como la discriminación sexual de las mujeres, no fue atendido con la misma energía. Esto originó un conjunto de teologías feministas, desde el inicio, no sólo en América Latina, sino también en las comunidades de base, mesoamericanas. Las mujeres también cuentan. Esa fue la voz y la experiencia.

En línea con nuestro estudio, una de las vertientes teológicas feministas más desafiantes es la que desarrolla propuestas inter-culturales: particularmente, la reflexión sobre la notable incidencia de mujeres, mediante pequeñas comunidades de base, en proyectos comunes de acción en contra de la injusticia social, la degradación ecológica, que liga a las iglesias con las necesidades humanas fundamentales. Es representativo de ese destacado el aporte de la Teóloga Elizabeth Shüssler Fiorenza (1993, 2012)[33]. En sus estudios da cuenta de la amplísima transformación de las relaciones interpersonales y sociales con vistas a transformar tanto a mujeres como a varones; asimismo Shüssler destaca en el

[32] Un trabajo notable de reflexión histórica y teológica feminista puede hallarse en Aquino María Pilar y Tamez Elsa (1998) *Teología feminista latinoamericana*. Ediciones Abya Ayala. Quito. Ecuador. Accesible, en: https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/12931/Teolog%C3%ADa%20feminista%20latinoamericana.pdf?sequence=1

[33] Vale aclarar que en el Proyecto de Investigación decidimos incluir en el título el nombre de la Dra Shussler como teóloga que inspiró nuestro primer contacto con el tema de la interseccionalidad desde el campo de la axiología religiosa. Dicho título reza: *Espiritualidades de mujeres*. **Enfoque inter-seccional (Shüssler E.) a la luz de certámenes de historias de vida de mujeres mesoamericanas (**Voces Nuestras). La obra principal a la que hacemos alusión es: Shüssler F. Elizabeth. *Poder, diversidad y religión*. Revista Vida y Pensamiento. Edición especial. 2012. Vol. 32, Nº2. Universidad Bíblica Latinoamericana. San José. Costa Rica.

contexto de las teologías feministas por el reconocimiento de la interrelación en los sistemas socio-culturales de varios tipos de opresión –de género, de clase social, de raza, etc.—que conduce a su visión propositiva de emancipación social feminista, a partir de la fe antropológico-religiosa.

La teóloga denuncia especialmente las fragmentadas visiones –"soluciones"—modernistas que contemplan un solo aspecto (de clase, étnico, de género, etc.) de sus vidas y que son mensajes tantas veces dirigidos a mujeres y grupos específicos de mujeres y que, como resultado principal, les deja tan o más indefensas ya que otros tipos de opresión que trascienden y subyacen al contexto patriarcal, no son atendidos. A este propósito la noción de "interseccionalidad" para expresar el significado de esa compleja gama de aspectos identitarios de los que estamos habitados los seres humanos, resulta heurísticamente fecunda para evitar "quedarse en las ramas" del radical y complejo *problema de la liberación*, como tema teológico que mantiene su vigencia toda vez que la dignidad humana es pisoteada por un sistema económico-político desalmado.

Siguiendo estas coordenadas teóricas nos hemos trazado un plan metodológico: el punto medular de ese plan habla del encuadre que ofrece la Teología Política Profana para nuestro estudio. Es desde ese marco que surge una sugerente tipología (matrices de espiritualidades) que organizan nuestra aproximación analítica a las espiritualidades de las mujeres mesoamericanas, según las interseccionalidades invocadas en su narrativa, al relatar sus vidas. De seguido introducimos estas coordenadas[34].

[34] Nuestro esfuerzo, no ha hallado referencias similares después de un ejercicio duradero de búsqueda de bibliografía, vía internet. Sin embargo, la lectura del trabajo del dominicano Ángel –fundador de la Organización Justicia Global—ha resultado muy inspiradora, toda vez que aborda la espiritualidad desde su vertiente política. El hecho de que no compartimos algunos énfasis que este querido amigo plantea, no impide reconocer que su obra es una muestra de la potencia creativa anidada en la articulación consistente entre espiritualidad y política. Ver, Ángel Pichardo Almonte (2009) *Revolución cotidiana: espiritualidad y política*. Ediciones Abre los ojos. Santo Domingo. República Dominicana.

- Que podemos avanzar hacia una tipología de espiritualidades de mujeres mesoamericanas debidamente acotada:

Ya se habrá entendido que al preguntarnos por las espiritualidades de mujeres mesoamericanas no nos estamos ocupando –principalmente—del aspecto fenomenológico de la experiencia espiritual en sí. No en tanto se trata de mujeres individualmente consideradas. El énfasis nuestro interroga sobre cómo perciben ellas lo espiritual y cómo conceptuarlo nosotros, en tanto que estas mujeres son, sobre todo, seres humanos con derechos. Se trata de personas y sobre todo mujeres, quienes al vivir (o no) derechos humanos generales y particulares, en tanto mujeres, testimonian (o no) calidades espirituales. Por ejemplo, derechos relacionados con la soberanía de sus cuerpos en contextos que manipulan esos cuerpos, en función de intereses contrarios a la dignidad de esas mujeres, estarían negando condiciones de espiritualidades. El enfoque también indica que no basta el enunciado de un derecho para que su goce sea realidad. Este enfoque del derecho que asiste a la mujer como criterio de verdad sobre la calidad espiritual está en el horizonte que una teología política debe dejar puesto sobre la mesa.

Tras la Ilustración se puede verificar en la historia de las teologías europeas un debate en torno al sujeto creyente (una antropología teológica) y su relación con las estructuras económico-políticas. La cuestión fundamental reside en determinar hasta qué punto se otorga o no sanción religiosa a dichas estructuras, dándose el caso de que los cristianos y las iglesias no viven “más allá” en “otro”, si no en “este” mundo. Es en el desarrollo de estas teologías que se analiza una herencia según la cual se identifica al individuo ilustrado (masculino, mesoclasista, blanco, etc.) como sujeto de dicha teología; es decir, que ese es el interlocutor privilegiado de esta producción teológica localizada en la Europa.

Las teologías regionales (de la Liberación en América Latina, en África y Asia) –durante la segunda parte del siglo pasado—empezaron a señalar que ese individuo, hijo de la

Ilustración, estaba siendo presentado como representante de la humanidad; es decir, que un sujeto local estaba –por efecto de una metafísica teológica—convirtiéndose en emblemático de lo que somos o deberíamos querer ser todos y todas, en tanto creyentes.

Detrás de esta antropología teológica se vislumbra un recurso ideológico (universalismo abstracto) que adicionalmente estaba investido de “apoliticidad”; una vez desvestido por la crítica, el individuo ilustrado, tornó su apoliticidad en un claro perfil político, abierto, en toda la manifestación local que le era propia. Se trata, como quedó dicho arriba, de un sujeto masculino, blanco y de capas medias. Con todo derecho para una teología local, pero sin derecho de querer pasar por un sujeto universal.

- Que es central en nuestro planteamiento tener presente las esferas pública y privada en la explicitación política de las espiritualidades

Tendencialmente –según sus líneas de fuerza primordiales—las teologías políticas progresistas reivindican la relevancia de la esfera pública para el desarrollo de sus expresiones de espiritualidad y las teologías políticas conservadoras, contrariamente, enfatizan el desarrollo privado de las expresiones espirituales en sus fundamentaciones teológicas. Esto no significa que las teología políticas conservadoras no tengan alcances públicos; los tienen y son muy notorios cuando –por ejemplo—designa funciones no-públicas a las mujeres en el contexto social; los cuerpos de las mujeres son perfectamente rolizados para la conservación y reproducción del régimen del patriarcado. Tampoco significa que a las teologías políticas progresistas no se interesen por las dimensiones privadas de las personas.

Tanto unas como otras tienen alcances tanto públicos como privados, pero en virtud de la importancia de la distinción entre esfera pública y privada como vector histórico-cultural moderno en la determinación de la función socio-cultural de las espiritualidades, lo

consideramos factor central en nuestro análisis de la realidad de la vida religiosa mesoamericana.

Podemos dejar señalado, como postulado fundamental de nuestro enfoque, que la intervención de la religión en la vida pública abre un abanico de potencial clasificación de espiritualidades que no ha sido posible mientras los fundamentos teológicos fundamentalistas, mantengan secuestrado el tema de las espiritualidades, en una especie de encierro "singular" de fundamentación teológica: sugiriendo que se trata de un asunto no-contaminado por la corporalidad humana y ajeno a nuestra intrínseca condición ideo-política.

No estamos afirmando que el encierro de lo espiritual en la esfera privada no contenga intencionalidad política, ni que sea incorpóreo. Por el contrario, la tiene y muy bien delimitada –modernamente—por la organización liberal del Estado moderno. Tal enclaustramiento resulta de lo más conveniente a una estructura política que prohíbe al sujeto-espiritual "meterse en política", bajo el argumento secularizador de que se trata de esferas de la vida absolutamente distintas: esto, es solo parcialmente cierto. Pero no en su totalidad.

En la práctica, la institución religiosa católica se las arregla para que sean los jerarcas de las iglesias quienes tengan este derecho a la vida pública ("meterse en política") vetándolo para subalternos, en tanto creyentes. Por su parte, también en sus líderes la institucionalidad evangélica protestante busca romper esta separación de manera que el reconocimiento público de su fe sea asumido como una política pública legitimada en sociedades tradicionalmente católicas.

Pero efectivamente, puede hacerse una distinción formal entre la esfera pública y la privada –bajo un análisis ilustrado— y dicha distinción no contiene las expresiones esenciales que

articulan las experiencias religiosas cotidianas (de personas y grupos creyentes) con su participación social. ¿Cuáles pueden ser esas otras expresiones esenciales o espirituales?

El mecanismo privatizante de las espiritualidades promueve acciones de personas y grupos creyentes que, principalmente, pretenden agotar la "reserva espiritual" humana dentro de las paredes de los templos, de los hogares y de los cuerpos-individual-e-ideológicamente aislados; cuerpos desencarnados de sus comunidades y de sus emocionalidades. Y ese enclaustramiento de las espiritualidades, aunque puede ser necesario para esas personas y grupos creyentes (y algunos datos demuestran que lo es) no es suficiente dentro del otro concepto de espiritualidad. Desde una noción de espiritualidad vinculada a la vida pública, y que sin negar la importancia del factor privado que existe en la experiencia religiosa al mismo tiempo afirma y no excluye esas otras dimensiones cotidianas (existenciales) y que son fundamentales por saludables, democratizantes, culturalmente ricas, en la historia de vida de estas personas y grupos:

- La dimensión espiritual de raíz política (pública)
- la dimensión espiritual-humana de lucha por la justicia social,
- la dimensión espiritual-étnica que nos identifica,
- la dimensión espiritual sexo-genérica que nos constituye,
- la dimensión espiritual-etárea que nos distingue bajo cierta pertenencia generacional,
- la dimensión espiritual-territorial como espacio donde afloran un sinnúmero de conflictos de los cuales somos parte, y donde aprendemos a pelearnos y reconciliarnos,
- la dimensión espiritual vinculada a tantas capacidades humanas que empoderan sin afanes de dominación contra otras personas, etc.

¿Cómo podríamos valorar la calidad espiritual en una experiencia de vida, sin tratar de reconocer en estos otros campos de la vida cotidiana, las complejas y múltiples dimensiones humanas interseccionadas que producen tal experiencia en la vida personal y grupal?

En resumen, el atropello cultural con que la distinción “vida pública y vida privada” es utilizada para dividir al ser humano concreto, lo segmenta brutalmente, y esto afecta intensamente su capacidad de “sensibilidad espiritual-de-raíz-pública” (holista, totalizante desde el punto de vista existencial).

Al recluir lo espiritual en el ámbito de una intimidad psicológica sin los mecanismos de análisis apropiados, puede derivarse hacia un oscuro orden que –sin la atención adecuada—puede ser caldo de cultivo para más traumas, frustraciones, tales como generación de procesos de reproducción culpógena en el plano ético-social, otorgamiento de expectativas exageradas respecto del poder efectivo de algunos gestos simbólicos (supuestamente milagrosos) con los que las personas y los grupos humanos ritualizamos, en el aprendizaje de comunicarnos, facetas de nuestra historia biológica y psíquica.

PARTE I

VIDA COTIDIANA

E

HISTORIAS DE VIDA

Introducción

En su *I Parte* esta investigación nos presenta los fundamentos que sirven de base de sustentación teórica y empírica a nuestro estudio sobre espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

El Capítulo 1 presenta las características de comunicación educativa que trazan las comunicadoras del Centro de Comunicación Voces Nuestras y el Capítulo 2 se encarga de ofrecer los puntos teóricos de lo que hemos denominado una Teología Impura o Profana, como contexto conceptual de comprensión de estas espiritualidades.

Estamos conscientes de que una percepción polarizada de lo "puro/impuro" y "profano/sagrado" talvez no parezca la mejor plataforma para una discusión del tema de las espiritualidades; nuestra opinión sin embargo es que en territorios tan cargados culturalmente de un dualismo cristiano (cuerpo vrs alma) como es el de la discusión sobre nociones de espiritualidades, este dualismo aparece fuertemente enraizado; está actuante y presente muchas veces y de distintas formas en la vida cotidiana de nuestras comunidades mesoamericanas. Al situar su problematización, como la confrontamos aquí, cuestionamos –al menos en el terreno teológico y moral— ese dualismo radical haciendo énfasis en uno de los polos (impureza) que mejor desarme la visión dualista, haciéndola visible, verbalizándola. Así, puesta en evidencia, nos obliga a alinear el tema de las espiritualidades con otros ejes y lecturas fundamentales de la vida de las mujeres mesoamericanas; en este estudio la consciencia de que las violencias interseccionales son realidades que conceptual y empíricamente interrogan a los contenidos del tema de las espiritualidades, es algo que nos permite observar –desde lo más pedestre y cotidiano— qué espiritualidades perfilan estas mujeres cuando resisten, luchan y buscan emancipaciones ante los cautiverios patriarcales, de clase, colonizadores, adultocéntricos, etc.

En lo tocante al Capítulo 1 (Vida Cotidiana e Historias de Vida de Mujeres Mesoamericanas) estriba en una presentación de los conceptos de comunicación educativa como marco reflexivo característico del trabajo del Centro de Comunicación *Voces Nuestras*; Organismo No-Gubernamental que por dos décadas ha animado la producción radiofónica en el área mesoamericana.

Destaca en ese trabajo de *Voces Nuestras,* la pasión y creatividad con que diseñan los procesos mediante los cuales extraen historias de vida de mujeres: esto habla –en primer lugar— de la experiencia de las mujeres que participan en sus talleres de producción testimonial. Al inicio con intercambios orales, faceta a la que sigue otra fase de producción escrita (de creación de las historias, propiamente) y culminan el proceso mediante la producción de programas de radio (vía recreación radiofónica) de buena parte de las historias de vida, convirtiendo las versiones escritas y publicadas en libros, unas veces en guiones para producción radiofónica y en otras en libretos para la creación de manuales de entrenamiento para que otras instancias se aboquen a diseñar talleres de Historias de Vida, como las que *Voces Nuestras* promueve. Esta ONG también produce publicaciones que sirven de memoria de las experiencias de intercambio de testimonios[35].

En el Capítulo 2 (Espiritualidades de mujeres mesoamericanas: conceptos desde teología política profana) sobresale el deseo de que nuestra propuesta de espiritualidad sea reubicada epistemológicamente; nos referimos a que gnoseológicamente ocupe un lugar invertido, de modo que paute un posterior trabajo teológico, en razón de que es característico –según nuestro intento—que las teologías quieran imponer sus categorías a

[35] Por Ejemplo: Manual *Apropiándonos de Nuestra Vida* (2011) recupera –en un nivel de propuesta pedagógica—algunos protocolos con los cuales se dispone a la escritura a las mujeres que participan en los certámenes y cumple esa función de proponer un efecto multiplicador de la experiencia gestionada por la propia organización *Voces Nuestras*: ver, http://www.vocesnuestras.org/documento/guia-apropiandonos-nuestra-vida

las experiencias de espiritualidad: proponemos una estrategia del revés; es decir, que sean las espiritualidades las que pauten y orienten la producción teológica[36]. En ese sentido la denominaríamos "teología-impura" porque se "dejan contaminar" de las realidades concretas-dolorosas que mujeres experimentan en "carne y hueso", cuando luchan en contra de violencias interseccionales que les impone el sistema patriarcal y el régimen colonial, extraccionista, económico-neoliberalizador, adultocéntrico, diversofóbico y discapacitofóbico.

[36] Nuestro intento, en este punto, está inspirado en trabajos del teólogo Francisco Avendaño Herrera. Ver su obra: *Vivir y pensar en el espíritu para repensar los fundamentos de la Teología*. Facultad de Filosofía y Letras. Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Heredia.

CAPÍTULO I

VIDA COTIDIANA E HISTORIAS DE VIDA DE MUJERES MESOAMERICANAS

Introducción

1. Procesos formativos para la escritura de historias de vida
    - 1.1. Manejo de las historias de vida en función de las espiritualidades
    - 1.2. Proceso formativo en la planificación de los certámenes Voces Nuestras
2. La *relación comunicativa* como pauta de vida cotidiana
3. La *relación comunicativa* en la comunicación educativa
    - 3.1. Caracterización de la comunicación educativa: alcances en los certámenes
    - 3.2. La estrategia metodológica de la comunicación educativa en los certámenes de Voces Nuestras
4. Nociones del modelo de comunicación educativa para discursos de trascendencias
    - 4.1. Lenguaje de la *relación comunicativa* en contexto de la vida cotidiana
    - 4.2. Lenguaje de la relación comunicativa y espiritualidades de vida de mujeres

Conclusiones

Introducción

"En la raíz de toda espiritualidad hay una experiencia determinada, hecha por personas concretas, viviendo un tiempo preciso"

(Gustavo Gutiérrez)

En este capítulo inicial nos concentraremos en reconstruir los principales aspectos que caracterizan los procesos formativos desde los cuales el Centro de Comunicación Voces Nuestras produce los certámenes de historias de vida de mujeres mesoamericanas. Esperamos se comprenda la osadía de tratar de recoger elementos esenciales del trabajo que realizó Voces Nuestras; específicamente, los elementos que permiten examinar su relación comunicativa con mujeres que participaron en sus concursos desde el año 2002 hasta el 2013.

Estos momentos de producción de las auto-biografías de mujeres pasaron por procesos (oralidad-escritura-publicación) cuyas agendas --para efectos de sus procesos/productos/asimilaciones—arrojaron características en el material discursivo; es decir, que la metodología de comunicación educativa que se aplicó para la planificación de los certámenes, constituyó (como materia-prima) una artesanía que preñó los procesos de encuentro humano hasta desembocar en la escritura de historias de vida

Nuestra investigación sobre las espiritualidades de mujeres mesoamericanas a partir de las dimensiones-de-interseccionalidad que invocan en sus historias de vida, implica un determinado enfoque en el área de la comunicación; enfoque dentro del cual se mueve la propuesta de comunicación con que la instancia promotora de los concursos de historias de vida, se acercó a las mujeres y les brindó así una plataforma para que los procesos-productos de comunicación que ahí brotaban, consiguieran una relación comunicativa nutritiva.

Para describir el trabajo artesanal con que el Centro de Comunicación Voces Nuestras medió para que existiera nuestra materia prima (las historias de vida de estas mujeres) describimos las características de sus procesos en tanto actividades de comunicación educativa, los rasgos propios de sus herramientas de trabajo de campo.

Iremos avanzando tratando de responder a dos cuestiones centrales de este proceso: ¿qué concepto fue desarrollando Voces Nuestras en materia de comunicación en la práctica de generar los espacios propicios para el origen y desarrollo de los certámenes? y, ¿cómo se relaciona el concepto de espiritualidades que aquí manejamos (producción-comunicación-consumo de trascendencias), con ese camino de comunicación recorrido por este organismo de comunicación educativa?[37]

> Desde el perfil político los certámenes de *Voces Nuestras* señalan una utopía: *Hay quienes sostienen que todo es económico y todo es político. Sin embargo, no todo está en venta y no todo se compra, sino que lo que hay a nuestro alrededor tiene que ver con nuestra vida, y por ello, con la reproducción de la vida misma. (Concurso, 2013)*

Este posicionamiento político ante el contexto regional hace notar que aunque en sus contenidos estos certámenes no tocan explícitamente el tema de las espiritualidades de mujeres, en términos religiosos convencionales, sí hablan de espiritualidad como *espacio*

[37] En la página WEB de *Voces Nuestras* se lee: Asociación Voces Nuestras, ***Centro de Comunicación Educativa***, trabaja en procesos de comunicación alternativa desde 1989. Hemos acompañado y fortalecido las capacidades informativas, de articulación e incidencia política de diversas organizaciones y movimientos sociales en Mesoamérica. La comunicación es para Voces Nuestras un derecho humano donde todas las personas podemos ejercer el derecho a la expresión, el respeto a la diversidad y la pluralidad cultural. Nuestro trabajo se traduce en el desarrollo de procesos de formación a organizaciones sociales, diagnósticos de comunicación, realización de producciones radiofónicas de ficción (dramatizados), producciones informativas y elaboración de campañas de incidencia, entre otras. Como actor político, Voces Nuestras acompaña y participa en procesos de incidencia política, en la búsqueda de normativas que garanticen el derecho de la comunicación y la democratización de los medios, el derecho humano al agua, entre otros. Ver, http://www.vocesnuestras.org/quienes-somos

de auto-trascendencia; es así absolutamente coincidente con tal posicionamiento político en el trabajo de la comunicación educativa, la propuesta de producción-comunicación-consumo de trascendencias, que se desprende de las historias de vida como producto-proceso de relación comunicativa entre Voces Nuestras y las mujeres mesoamericanas que participan en sus certámenes.

Aunque este lugar político desde el que Voces Nuestras propone la organización de los certámenes es una señal de su enfoque de trabajo no podemos presuponer, a priori, el grado de coincidencia entre los testimonios de las mujeres y el posicionamiento político y comunicacional de Voces Nuestras: entonces interrogamos respecto de esas espiritualidades ¿de qué signo son?: emancipatorias o reproductoras de dominación?, ¿reproducen los patrones culturales dados por vías de colonización?, ¿recogen tradiciones autóctonas de tipo étnico?, ¿representan un impulso o freno al movimiento feminista?¿ofrece un aporte mutuamente crítico al feminismo y las estructuras colonizadoras?

1. Procesos formativos para la escritura de historias de vida

Para identificar las particularidades de la estrategia comunicacional con que Voces Nuestras establece su relación comunicativa con las mujeres que participan en sus certámenes, requerimos sistematizar los aspectos principales de la planificación educativa que Voces Nuestras desarrolla antes, durante y después de cada certamen de auto-biografías de mujeres mesoamericanas (2002-2013). Esto nos ocupará durante el segundo epígrafe de este apartado. El primero lo dedicaremos a ofrecer algunos datos generales de ubicación temática.

1.1.Manejo de las historias de vida en función de las espiritualidades

El cambio socio-cultural principal reflejado en las biografías que hemos estudiado tiene relación directa con la des-campenización regional y que de modo muy violento se percibe en sus escritos y se denuncia como efecto desarraigante de las formas y estilos de vida campesinas. El tono de las historias visualiza las pérdidas del estilo de vida campesina, expresándose, a veces, como una bucólica añoranza del ambiente perdido: asoma, solo indirectamente, la denuncia sobre el hecho de que tal situación obedece a la aplicación de políticas económicas neo-liberales.

En cuanto al número de mujeres registradas por Voces Nuestras como participantes en sus concursos, el número de relatos aceptados en los certámenes y los países de origen de las concursantes, la siguiente tabla resume la información:

Tabla 1: Países, obras y número de mujeres participantes en todos los certámenes Voces Nuestras

Países	CR	NIC	El SV	HN	GUA	PA	ME	CU	OTROS	TOTAL
Obras	690	103	11	6	45	4	13	12	17	901 obras
Personas	741	132	11	6	58	5	13	12	17	995 personas

Fuente: Memoria elaborada por Lilliana León, coordinadora de los certámenes (2002-2013).

Según esos mismos registros 995 mujeres participaron en los certámenes (328 ganaron), el total de relatos participantes fue de 901 obras o testimonios. De todos los que

concursaron 269 relatos se publicaron en libros y de la totalidad de concursos (7) se practicaron 5 modalidades de participación (de entre ellas, en este estudio damos cuenta solamente de los relatos que fueron consignados por escrito).

Voces Nuestras produjo 70 programas radiofónicos tomando como base los relatos que fueron premiados por este rubro. Asumimos para nuestros análisis la totalidad de los libros que Voces Nuestras publicó (con derechos exclusivos), lo que nos dio acceso a un total de 100 historias de vida[38].

En nuestro trabajo seguimos la historia por el contenido-o-lo-que-cuenta y así nos topamos de frente con algunos rasgos presentes en este material de producción auto-biográfica: conforme fue leído cuidadosamente el material fueron surgiendo criterios de inclusión/exclusión de relatos; pocos son los motivos que justificaron excluir algunos relatos de la sistematización general; por ejemplo se excluyen autobiografías cuya historia está escrita en un registro en el que la elaboración simbólico lleva a un lenguaje poético o cuasi lírico que impide a quien lee saber a qué se refiere quien escribe: en tal caso se pierde del carácter auto-biográfico, aquellas referencias directas a acontecimientos que representan la materia prima desde la cual se nutre la metodología de captura y análisis de los relatos[39].

Desde el punto de vista de sus contenidos no se sistematizan historias que no contienen una trama propiamente narrativa, sino que se presentan a modo de poemas, bajo estilos

[38] En términos cuantitativos analizamos un 10% del material de historias de vida que Voces Nuestras publicó desde la convocatoria de certámenes auto-biográficos desde el 2002 hasta el año 2013. En otras palabras de un millar de auto-biografías dimos cuenta de alrededor de 100 historias; es decir, la totalidad de las que fueron publicadas por Voces Nuestras en formato de libros.

[39] Algunos relatos fueron escritos por personas residentes (no ciudadanos de los países centroamericanos, desde donde escribían); en esos casos siempre consignamos el país de origen según se presentaron y narraron en su autobiografía: en todo caso, es algo común de la región el vivir la vida en distintos territorios o países; incluso, no excluimos relatos no provenientes de zonas de la geografía regional (mesoamericana) sin estar atentos a verificar –en los relatos—que en lo narrado había un contacto con la región, que legitimaba suficientemente su calidad de testimonio regional.

de ensayo, lo que impide el aprovechamiento del esquema básico de análisis autobiográfico o se desaprovecharía los análisis con base en la alusión directa a opresiones interseccionales. En todo caso el estilo autobiográfico fue el común denominador generalizado en prácticamente todos los relatos acogidos en los certámenes Voces Nuestras[40].

Mantenemos –al sistematizar la matriz principal o base de datos—una idea simple de reunir las historias conforme al tema que convocó el certamen: Voces Nuestras creó así cierto patrón de "familias temáticas", las que quedaron marcadas por los asuntos (temáticos) que convocaban a los certámenes por parte de la instancia promotora. Una familia temática es la que corresponde al tema con que Voces Nuestras convocó el concurso[41].

[40] El modelo de análisis no aplica a relatos con lenguaje de baja referencialidad (o de composición lírica) ya que escapa a nuestro instrumento de análisis la elaboración de sentido-de-codificación altamente abierta, como corresponde a la producción simbólica poética: la finalidad de dicha herramienta o modelo analítico consistió en ser capaz, mediante sus categorías básicas, de recoger adecuadamente la narrativa vital en lo primordial de los contenidos relatados; para efectos de reconstrucción de los componentes principales del tema de espiritualidad; en función de la Matriz A u horizontal, que buscó identificar fuentes de autoridad espiritual, inteligibilidades de esas espiritualidades y relación entre los proyectos de vida y la liberación de la opresión inter-seccional. De esa primera matriz derivamos las correlaciones para obtener la Matriz B (o vertical) y sus productos (tablas, gráficos, ilustraciones, etcétera).

[41] Si en algunos testimonios las temáticas se salían demasiado de los asuntos que las convocó (Economía Solidaria, Ambiente, etc.) y eso desviaba nuestra sistematización de los cortes temáticos (Dignidad/vida de pareja/memorias…) que plantearon los certámenes, en la clasificación inicial dichas biografías (la mayoría lo ameritaban por sus contenidos temáticos) fueron siendo llevadas, progresivamente, a la familia temática correspondiente del concurso con que guardaba mejor afinidad temática. Posteriormente, esta clasificación dejó de tener importancia, conforme los análisis de contenido se fueron perfilando hacia nociones de espiritualidades relacionadas con las violencias interseccionales a vencer.

TABLA N°2: CONCURSOS DE MUJERES MESOAMERICANAS: VOCES IMÁGENES Y TESTIMONIOS **2000 -2013**
I Concurso de mujeres 2002: **Si mi corazón hablara, si mi mente hablara, si mi cuerpo hablara de paz y esperanza.**
II Concurso de mujeres 2004**Ese Origen que no quiero olvidar. Mis raíces, mis vivencias, mis sentires.**
III Concurso de mujeres 2007 **¿Con qué sueñan las mujeres del campo y la ciudad?**
IV Concurso de mujeres 2008 **¿La media Naranja? Vivencias de las mujeres en sus relaciones de pareja.**
V Concurso de mujeres 2009 **Mujeres que luchan por su dignidad, la de otras mujeres o por sus comunidades**
VI Concurso de mujeres 2011 **Vida y ambiente: cambios y compromisos de las mujeres**
VII Concurso de Mujeres 2013 **Liderazgo de las mujeres en la economía solidaria y el consumo responsable.**

Fuente: Memoria elaborada por Lilliana León, coordinadora de los certámenes (2002-2013).

Se excluyen de sistematización los relatos –no muchos—de ciudadanos/as de países concursantes que no pertenecen al territorio mesoamericano con el fin de reflejar una aproximación general a lo que podríamos denominar cierto mapa de espiritualidades marcado por rasgos propios de mujeres regionales[42].

No se toman las historias de vida que tienen a masculinos como protagonistas: obviamente, se hace indirectamente cuando una mujer es quien alude a una figura masculina como importante (por alguna razón) dentro de su relato. Observamos –contextualmente– tres diferencias sustantivas en tres órdenes de espiritualidades presentes en Mesoamérica: las hegemónicas, las no-hegemónicas y las contra-hegemónicas. Nuestros análisis se articulan desde esta crítica al suprematismo monoteísta de las Religiones del Libro (Sloterdickj 2010) que funda versiones contra-hegemónicas, hegemónicas y no-hegemónicas excluyentes entre sí y fundantes de cierta diversidad de espiritualidades.

1.2. Proceso formativo en la planificación de los certámenes Voces Nuestras

Valorar la recepción/percepción/opinión de las mujeres en los procesos de la producción, circulación y consumo de sus historias de vida tanto en su faceta de procesos de producción estrictamente dicho, como en el examen de sus productos particulares, supone –al menos— la consideración de tres procesos:

[42] También, se ha asumido lo correspondiente a historias de vida y testimonios de todos los certámenes, no así el material cuyo mensaje está producido en dibujo y fotografía, así como todo lo expresado líricamente en los distintos concursos, en la modalidad. Consideramos que todo este material gráfico (dibujo/fotografía) deberá ser aprovechado para análisis semiótico, en tanto entraña un vínculo profundo con formas diversas de autobiografiar desde esos otros soportes comunicativos. Incluso nuestras categorías de análisis de espiritualidades –al ser productos de procesos de emergencia espiritual establecidos a partir de discursos verbales—podrían ser reinterpretados desde los registros icónicos, de modo enriquecedor.

Un proceso de organización general relacionada con la alimentación de una fase de oralidad (conversación) que motive la participación de las mujeres, un segundo proceso habla de la generación de dinámicas grupales (según territorios y según instituciones convocantes) así como de la fase de producción escrita como medio de comunicación que se promueve[43]. El tercer proceso supone el desprendimiento de una fase de producción radiofónica elaborada a partir de las historias de vida premiadas en cada uno de los certámenes.

Parte de los aspectos que marcan el trabajo de producción de las historias de vida que nos sirve de base empírica en este estudio, es que la entidad promotora y gestora de dichas historias es una Organización No Gubernamental que hace uso de los medios de comunicación para acompañar procesos de vida de las mujeres mesoamericanas[44].

La experiencia de los certámenes que Voces Nuestras impulsa del año 2002 al 2013 contiene por una parte el origen de una modalidad educativa dirigida a unas destinatarias que hacen poco uso de registros escritos o visuales, como productoras en sentido estricto: adicionalmente en cuanto al tema de género, este no haya en la vía de la educación formal ningún canal; es decir, que los talleres de Voces Nuestras inauguran la consciencia de qué significa "ser mujer",

[43] Aunque puede verse productos en cada uno de esos procesos (el primero muy relacionado con la red organizativa de la que Voces Nuestras es parte y el tercero con la producción radiofónica), a modo de ilustración cabe señalar –en la segunda fase—la producción de manuales, como un producto derivado, pero muy importante en la medida en que busca ofrecer técnicas mediante las cuales los certámenes puedan ser replicados por la red de organizaciones afines: por ejemplo, el Manual *Apropiándonos de Nuestra Vida (2011)* recupera –en un nivel de propuesta pedagógica— algunos protocolos con los cuales se dispone a la escritura a las mujeres que participan en los certámenes y cumple esa función de proponer un efecto multiplicador de la experiencia gestionada por Voces Nuestras: ver, http://www.vocesnuestras.org/documento/guia-apropiandonos-nuestra-vida

[44] En las últimas páginas de cada uno de los libros que recogen las publicaciones de las historias de vida se presenta junto con las características institucionales y los objetivos de trabajo de Voces Nuestras, la lista de organizaciones y centros de cultura mesoamericana que participaron en el proceso de organización de cada uno de las convocatorias y desarrollo de concursos. En la siguiente dirección electrónica de Voces Nuestras se tiene acceso a estas publicaciones y otros manuales con que Voces Nuestras ha venido sistematizando su incursión en el área de la comunicación educativa, con diversos sectores, y particularmente con mujeres de la región: http://www.vocesnuestras.org/libros

en la experiencia de la mayoría de las mujeres con que contactan a través de los certámenes de historias de vida.

Por otra parte, Voces Nuestras ofrece a las mujeres –por ese medio—todo un sistema de comunicación educativa totalmente coherente con su misión como organismo de comunicación educativa, no-gubernamenal; crea así una estrategia que involucra a otras organizaciones que tienen misiones parecidas mediante el uso de medios de comunicación social (especialmente tocadas por la *radio-pasión*)[45].

En el contexto regional existen disparidades de alfabetización en mujeres. Ellas han sido relegadas de los programas nacionales de educación formal y para ellas la enseñanza y el uso de la lecto-escritura es precario, por ese motivo resulta acertado que el punto de partida del trabajo de organización de los talleres de preparación de escritura, partan del intercambio oral, el aprendizaje que viene por la conversación y –en materia de contenidos—que la temática de identidad de género sirva de inspiración y guíe los principios generales de reconstrucción de las historias de vida.

Un breve balance de la situación de alfabetización de las mujeres que participan en los certámenes arroja los siguientes datos:

-La mayoría de ellas que han sido alfabetizadas provienen de un sistema presencial donde el uso de lenguajes verbales predominan (discursos escritos y orales, con débiles apoyos audio-visuales).

[45] Como todo este esfuerzo supone la inversión de recursos financieros, Voces Nuestras elabora proyectos que son presentados ante agencias cooperantes de las cuales recibe ayuda para implementar su estrategia de comunicación educativa, accesible a estas mujeres, quienes –con gran esfuerzo—se involucran dedicándole su tiempo y entusiasmo a cada proyecto de reconstrucción de sus historias de vida.

-Es alto el porcentaje de mujeres que aunque recibieron algún nivel educativo inicial (escolar) no hacen uso de él (lecto-escritura) desde hace mucho tiempo.

-A partir de los años sesenta con el arribo de la televisión y la generalización del vídeo en las últimas dos décadas es un dato cierto manejo de lenguaje audio-visual para toda la región mesoamericana[46].

-Cada certamen Voces Nuestras sobre historias de vida fue asumiendo, aquella gramática y sintaxis de la imagen que es del dominio común de estas mujeres. Se introduce la necesidad de dibujar la vida.

-Existe una habilidad socializada de conversación que representa una base cultural de la partir para llevar a las mujeres a la etapa de escritura conforme demanda el trabajo auto-biográfico.

En resumen, para los efectos culturales de análisis, estas mujeres en sus narrativas reaccionan con base en los recursos de lecto-escritura que tienen a mano, según este contexto cultural promovido según patrones locales y de la cultura global que les llega, en buena parte, por los medios de difusión de masas tradicionales (Televisión y radio, principalmente)[47].

[46] Entorno de estos temas surgen cuestiones sobre si se produce una relación directa entre exposición cultural a la imagen y la posibilidad de desarrollo o subdesarrollo de medios basados en registro escrito, o qué es realmente lo que permanece y qué lo que cambiaría de sus formas de pensar si se introduce lo visual de un modo masivo y frecuente. Aunque estas reflexiones son valiosas por sí mismas por sus alcances epistemológicos, en el marco de este estudio solo las dejamos expuestas, sin pretender abordarles, en razón de que escapan de nuestros objetivos de investigación.

[47] A partir de los años sesenta con el arribo de la televisión en la región y la generalización del vídeo –vía INTERNET—en las últimas dos décadas, podemos presumir que la gramática y sintaxis de la imagen es de dominio común en el medio regional. Leyendo las historias de vida, no podemos menos que pensar que toda esta gama de medios de difusión masiva tienen una poderosa influencia en nuestras visiones de mundo. Tal es también –sin excepción— la situación de las mujeres que participan en los certámenes de Voces Nuestras. Ver: Oyamburu Jesús (Ed) (2000) *Visiones del sector cultural en Centroamérica*. San José: Centro Cultural de España. Accesible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra/visiones-del-sector-cultural-en-centroamerica/

2. La *relación comunicativa* como pauta de vida cotidiana

Las personas somos, esencialmente, seres en relación, con nosotros mismos, la familia, los vecinos, la comunidad el país, la comunidad internacional, pasando por la casa, la escuela, los grupos, la iglesia, entre otros. El hilo, la madeja, la trama con que teje esta red de relaciones es la comunicación.

En línea con la propuesta de Daniel Prieto Castillo (1994)[48] y su propuesta de comunicación educativa siempre nos comunicamos a través de la palabra, los gestos corporales, las miradas y lo hacemos mediatizados por diferentes instrumentos: nos recuerda cómo la humanidad usó el humo, los tambores, el telégrafo, el teléfono, las cartas, libros, televisión, la radio, los periódicos y revistas, y en la actualidad tecnología de punta basada en computadoras, los satélites y las nuevas autopistas de la comunicación como Internet.

> *La comunicación* es *un proceso de significación y de producción de sentido, posible por el intercambio y la negociación de significados, saberes y percepciones, puestos en juego en las prácticas sociales mediante la interacción, el inter-aprendizaje, las tácticas de la palabra, el diálogo y la escucha, sea en relaciones presenciales o bien mediadas por recursos verbales, visuales y verbal visuales* (Prieto 1994)

En definitiva, vivimos en un mundo inter-comunicado, donde las emisiones y percepciones son múltiples y permanentes, con diferentes finalidades:

[48] Muchos de los conceptos de Prieto Castillo figuran y son tomados de su la obra conjunta entre Prieto C. y Gutiérrez F. (1994) *La mediación pedagógica para la Educación Popular*. Radio Nederland Training Centre. San José. Costa Rica. Este libro reúne una asociación directa –teórica—entre los conceptos del área que los autores han denominado "Comunicación-educativa"; el desarrollo de otros conceptos claves de este estudio –por ejemplo "relación comunicativa"—representa una elaboración propia más inspirada en el trabajo de Rosa María Alfaro (1994) La interlocución radiofónica: un red compleja de interacciones. UNDA-ALL. Quito, Ecuador.

-Reconocer y valorar a nosotras y a las demás como personas y ejercer nuestros derechos y responsabilidades. Asumir nuestra vida como sujetos y no mero objetos. Y desde aquí ser capaces de compartir, de poner en común.

-Expresar ideas, opiniones y sentimientos a través de una frase, una canción, un baile, una imagen, un gesto, una mirada, una sonrisa, una forma de vestir etc.

-Interactuar con los demás y nuestro entorno. Cualquier acción o conducta me afecta a mí y a los demás. Siempre nos comunicamos con alguien. Siempre hay interlocutor (a).

-Relacionarnos con las demás y el ambiente como una necesidad humana y una parte esencial de nuestro ser. La vida cotidiana está entretejida por las miles de relaciones que establecemos.

-Gozar cuando al expresar, interactuar y relacionarnos con nuestras amigas, o familiares la pasamos bien y disfrutamos de la fiesta del compartir, de poner en común. Gozamos el lenguaje, los gestos, los silencios.

-Proyectar, salir de nosotras mismas e ir más allá. Es ir al encuentro de otras y de los otros y poner en común nuestros pensamientos y sentimientos de la mejor manera que podamos comunicarlos.

-Afirmar nuestra autoestima. Cuando una tiene la oportunidad de comunicar de manera continua, cuando nuestra palabra es tomada en cuenta, es escuchada, se va afirmando nuestro ser. Y nos reconocemos como personas valiosas que merecemos ser amadas y respetadas por las demás y por nosotras mismas.

-Sentir (nos) y sentir a las demás. Cuando hablo, cuando me expreso, cuando dejo correr mi voz, mi música o mis gestos, o mis imágenes *me siento a mí misma con toda la intensidad del mundo y a la vez siento a las demás que responden, reaccionan a mis palabras, mis gestos, ritmos, imágenes.*

-Abrir (nos) al mundo para dar nuestro aporte y recibir de él, lo que los demás quieran compartir. Es reconocer que puedo aprender con y de las demás porque *nadie es tan pobre que no pueda ofrecer al menos una sonrisa y nadie es tan rico para no aceptarlo.*

En la experiencia que desarrolla Voces Nuestras con mujeres –desde el origen mismo de los certámenes de historias de vida—para facilitar sus procesos de aprendizaje con los grupos, se generaron procesos de comunicación; es decir, las personas que participan en las reuniones pudieron expresarse, relacionarse, interactuar, proyectarse, gozar, abrirse al mundo. De allí que el grupo mismo de mujeres se constituyó en un espacio y una situación de comunicación que le permite realizarse y asumirse como persona individual y socialmente[49] en el contexto de las experiencias que abrieron los certámenes (Villarreal 2011).

Ordenando las etapas del proceso de *relación comunicativa* de la experiencia de producción de historias de vida, obtenemos la siguiente Ilustración N°1:

[49] Villarreal, A.L. (2011) *Pedagogía para la vida.* Desarrollar y documentar procesos pedagógicos desde una perspectiva holística. No. 724-A8-084. Informe de investigación: 02-2011 (INIE-573-2011). INIE. Vicerrectoría de Investigación. Universidad de Costa Rica.

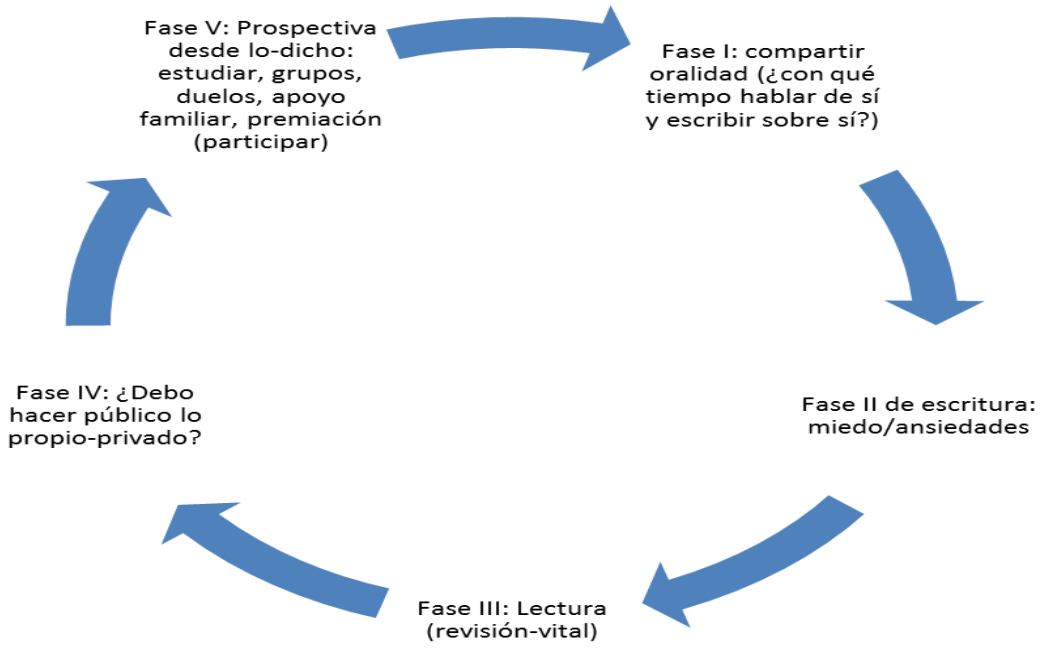


Ilustración N°1: Cinco etapas del proceso de producción testimonial

Fuente: Villarreal Montoya Ana Lucía (2010*) Pedagogía para la vida*. Desarrollar y documentar procesos pedagógicos desde una perspectiva holística. Proyecto de Investigación No. 724-A8-084.

La interrogante (Fase I: ¿con qué tiempo dedicarse a hablar de una?) recoge bastante bien que en el punto de partida de los procesos estas mujeres no tienen como práctica común pensar en sus propios procesos de vida, y que la dinámica pedagógica que Voces Nuestras diseña, representa un esfuerzo inicial de convencimiento, sin el cual difícilmente se da el arranque del proceso. En la Fase II la tendencia de las mujeres es manifestar miedo o temor ante la tarea que tienen enfrente; en la Fase III, la iniciación de repasar las facetas de la vida personal puede comenzar, en la Fase IV, cuando ya hay un primer borrador de la propia historia, aparece la interrogante sobre si se debe o no hacer pública la historia; Fase V, las expectativas de ver publicadas las historias y el seguimiento de los grupos, alimenta

la confianza y refuerza las convicciones. Se logran mejoras sustantivas a las redacciones de las historias.

La experiencia anterior puede calificarse de “totalizante” puesto que siguiendo a Prieto encontramos un postulado que la resume: “todo en el ser humano comunica”, porque “estamos hechos de comunicación”, podemos constatar que así como cada una de nuestras acciones, nuestros vínculos con objetos como un libro, un machete, una flor, comunican algo, siempre significan algo, para nosotros, ¿Cuánto más significado adquiere la *relación de comunicación* que establecemos con otros (as) personas como seres libres que desean testificar sobre sus vidas?

En el capítulo siguiente señalamos, siguiendo a E. Stein (2011), la naturaleza de la empatía como eje del problema de la inter-subjetividad humana: Tal postulado es idéntico a lo que vemos en los procesos liderados por Voces Nuestras a propósito de la escritura de historias de vida: propone Daniel Prieto que al comprender la comunicación como “inter-locución” se privilegian factores propios de los procesos de comunicación educativa (Prieto 1994).

Y en esta orientación al estudiar el origen y el desarrollo de los procesos de preparación y gestión de los espacios de certámenes (Villarreal 2011) vemos la relevancia de elementos fundamentales del tipo de comunicación que Prieto denomina “comunicación-educativa”. Sus características en la experiencia de los certámenes, son:

-La interlocución: La palabra es preciosa cuando se refiere al intercambio intencionado por la búsqueda (el encuentro) decidido entre dos o más personas. La interlocución exige la presencia de al menos dos personas que se respetan y están dispuestos a intercambiar.

-Compartir, no invadir: este factor de la comunicación educativa entraña un acto pedagógico, es decir que busca generar aprendizaje, se funda en el respeto, la tolerancia

y el reconocimiento de las características específicas de todos y cada uno de los participantes.

-No forzar a nadie. Un proceso educativo pierde capacidad de comunicar, si parte de sí mismo, de los referentes científicos o ideológicos, económicos o culturales de quienes lideran la plataforma de acción. La interlocución implica la presencia del otro, como eje y sentido de la educación.

-Las relaciones de cercanía. Al acercarse a las mujeres en calidad de interlocutoras de los certámenes, la iniciativa de Voces Nuestras fue un acercarse a sus vidas, con un esfuerzo comunicacional inusual[50].

-La capacidad discursiva. Los sistemas educativos descansan sobre el lenguaje, sobre el discurso. Y, a menudo, éste circula sin fuerza, sin belleza, sin fluidez. La capacidad discursiva es vital para cualquier proceso de comunicación basada en la inter-locución.

-El manejo de medios. Los puntos anteriores aluden tanto a la relación presencial (encuentros o reuniones de preparación para los certámenes) como a los ejercicios de producción de mensajes (todo lo relativo al discurso biográfico). En la experiencia de los concursos fue posible dar sentido a los medios, principalmente al escrito, aun cuando tal medio no era el más ejercitado por las participantes en los certámenes.

Esto fue posible porque la organización de los concursos estuvo regida más que por una concepción puramente tecnológica, en un concepción pedagógica; los medios (oralidad/escritura/oralidad) adquieren sentido si se incorporan al esfuerzo de interlocución,

[50] Una de las facetas culminantes del proceso estribó en que fueran las mismas participantes en los certámenes decidían si se publicaba o no sus escritos: esta faceta resultaba particularmente sensible, puesto que quienes lideraron la iniciativa de los concursos, veían ahí lo mejor de sus esfuerzos. Sin embargo, como narra Lilly León (coordinadora de los certámenes) hubo testimonios de gran valor que no fueron publicados a petición de la escritora, a pesar de que cumplía con todos los requisitos formales y de fondo del concurso.

si parten del otro, si asumen las relaciones de cercanía y el compromiso con la transparencia respecto de lo que se busca narrar, si ofrecen un espacio rico en contenido y en capacidad de relación-comunicativa entre destinatarios.

3. La *relación comunicativa* en la comunicación educativa

La comunicación educativa parte de la participación de la gente en la generación y apropiación de conocimientos, en el intercambio de experiencias, en el reconocimiento de su propia situación social, en la recuperación de su cultura y de su pasado. Se trata de un proceso comunicativo que:

- tiene como protagonistas a los sectores en ella involucrados;
- refleja las necesidades y demandas de éstos;
- se acerca a su cultura;
- acompaña procesos de transformación;
- ofrece instrumentos para intercambiar información;
- facilita vías de expresión;
- permite la sistematización de experiencias mediante recursos apropiados a diferentes situaciones;
- busca, por todo lo que significan los puntos anteriores, una democratización de la sociedad basada en el reconocimiento de las capacidades de las grandes mayorías para expresarse, descubrir su respectiva realidad, construir conocimientos y transformar las relaciones sociales en que están insertas.

Partimos de la necesidad de jugar con lo comunicacional y lo educativo en todas sus posibilidades, desde lo masivo hasta la relación directa, pasando por la labor institucional. Pero lo fundamental está en la diferencia entre persuasión y comunicación.

Aun desde lo masivo puede hacerse comunicación educativa, ofreciendo recursos para resolver las propias situaciones y para apoyar los procesos de apropiación de la oferta científica y cultural en determinada coyuntura social.

3.1. Caracterización de la comunicación educativa: alcances en los certámenes

La comunicación educativa[51] se sale abiertamente del modelo comercial que propone, a cualquier precio, un "impacto-en-sus-mensajes" bajo una simplificadora creencia en el poder de la información *per se;* aun cuando esto tenga una cierta dosis de verdad (puesto que no podemos negar que la información traduce un cierto poder), todo el énfasis de la comunicación educativa no está ahí: por el contrario, busca interlocutores, en todos los casos, que en un esfuerzo de aprendizaje, sin que esto último signifique forzar a nadie, apuesten por compartir experiencias de comunicación basadas y reforzadoras de una relación comunicativa horizontal en inter-locutores.

Obviamente, la práctica de una comunicación educativa, denuncia la poca atención que se le presta a los aspectos críticos en los procesos de comunicación de masas. Declara que al primar un intento de lograr efectos-de-consumo a toda prisa (por ejemplo, bajo el concepto de "cálculo de utilidad propia": F. Hinkelammert) no se toma en cuenta los ritmos de reflexión y de aprendizaje de la gente y de los grupos. Denunciará que la preocupación efectista por generar cambios de conducta "desde fuera" de la experiencia de las personas

---

[51] La *comunicación educativa* responde a un proyecto que se inscribe en una línea trabajada desde hace más de un cuarto de siglo por *Radio Nederland Trade Center* (RNTC) por distintos países de América Central (tiene sede en Costa Rica y desarrolla experiencias en todos los países de la región); la *comunicación educativa*, es entendida como el esfuerzo de ofrecer procesos orientados al aprendizaje de los interlocutores, destinatarios de los mismos, mediante la producción de materiales bajo la más variada gama de soportes (radiofónicos, escritos, audio-visuales, cinematográficos, etc.). Aunque en Voces Nuestras han venido generando sus propias metodologías y filosofías de trabajo, recurrimos a los conceptos elaborados por RNTC para sistematizar los factores principales de su estilo organizativo, a propósito de los certámenes con mujeres mesoamericanas.

y grupos, deja fuera las modalidades pedagógicas necesarias para favorecer el trabajo de la población en su propia formación y toma de conciencia.

En el fondo, Prieto contrasta así las modalidades mercadológicas de la comunicación muy difundidas (centradas en “impactar” a las personas con productos) con las modalidades-de-denuncia (típicas de ciertas tradiciones de la izquierda política) que centran toda su confianza en el poder de la denuncia, *per se*, como si ésta lograra por sí sola la reflexión y el cambio de actitudes, en una línea efectista –de signo contrario—pero no muy distinta, ese aspecto “impactante”, de la primera. Su propuesta, a diferencia de las anteriores, no busca ni impactar (dejando “tonto” al receptor) ni tampoco “quejarse” continuamente del estado de las cosas: en su propuesta de comunicación educativa invita a pensar y realizar experiencias marcadas por una relación comunicativa distinta; que nazca y retroalimente a las culturas populares, desde sus mismas pautas de comunicación y experiencias de vida.

Por ello el autor llama la atención sobre la necesidad que tienen los comunicadores educativos de un marco teórico adecuado a su trabajo. El paso de un modelo clásico a otro ligado a lo cultural no resultaría sencillo si se pretendiera forzarlo a través de lecciones, de clases magistrales, de imposición. Contrariamente, la comunicación educativa, propone un método pedagógico que se funda en “la puesta en experiencia” y en el intercambio.

En ese sentido la producción de historias de vida encaja perfectamente con esta intencionalidad de partir siempre de los ejemplos, vivencias y desde ellos generar conceptos y categorías apropiadas a esas realidades.

Reconocer que lo comunicacional es mucho más amplio que los medios, que la conducta no cambia con algún esporádico mensaje, que en educación los procesos son complejos y lentos y van de la mano de la vida misma y no dependen de algún impacto afortunado.

La clave de todo nuestro proceso de formación está en el método pedagógico, que descansa en la corresponsabilidad de los participantes, en su participación en el proceso, en su protagonismo (Villarreal 2011). Las mujeres se convierten en sus propias facilitadoras y se tornan capaces de ofrecer conceptos y métodos, en el ejercicio de escritura.

3.2. La estrategia metodológica de la comunicación educativa en los certámenes de Voces Nuestras

Un aspecto metodológico principal en esta investigación es el carácter de la estrategia de comunicación planteada, puesto que el éxito de los certámenes ha dependido –en buena parte-- del modelo de comunicación que ha sido construido dentro de un esquema de planificación y producción de testimonios, en el contexto de certámenes o concursos. *Voces Nuestras* tuvo éxito pero tal resultado no está asegurado de por sí, ya que el régimen de certámenes –llevado desde otros modelos de comunicación-- apuntala mecanismos de competencia en los que "los deseos de ganar" pueden resultar destructivos del tejido humano que se quiere rescatar en las historias mismas.

Por consiguiente vemos que opera una plataforma previa de trabajo respecto de estos testimonios y esto nos lleva a explicitar los principios básicos que marcan la planificación y producción testimonial.

Esta plataforma lleva a estas mujeres concursantes a gestionar sus propios procesos de auto-reflexión, sus historias de vida, destacándose tres principios reguladores característicos que marcan esta actividad creativa. *¿Bajo qué condiciones se produjeron los testimonios?*

La plataforma de planificación y producción autobiográfica, presenta tres principios organizadores, y para efectos de nuestro estudio, figuran como características de dicha

producción y por consiguiente se convierten en criterios de interpretación global de los testimonios *en sí*:

* *Principio de autogestión y participación de estas mujeres mesoamericanas en el concurso*: se parte de las capacidades propias de estas mujeres para conducir con éxito sus propios procesos de auto-reflexión auto-biográfica. La formación de *Voces Nuestras* les capacita solo en parte –en temática de género—respecto de esas capacidades. Esto marca el material discursivo de un contenido espontáneo (no filtrado ni editado) lo que le dota de una carga suficientemente rica para efectos de análisis textual.

* *Principio del reconocimiento de la cultura cotidiana de estas mujeres* entorno de la cual se vertebrará implícitamente el tema de sus biografías y sus prácticas o experiencias inter-seccionales. Para nosotros esto se presenta como relevante; no obstante es innegable que el entorno religioso (de los cristianismos mesoamericanos) marca poderosamente el contexto y se refleja en los contenidos histórico-simbólicos de esas religiosidades y espiritualidades.

* *Principio de relación comunicativa entre mujeres:* de entrada asociamos, por los rasgos señalados, que los aprendizajes de vida de estas mujeres, están articulados a expresiones y prácticas religiosas y a calidades de espiritualidad: las situaciones de vida que hacen factible los aprendizajes presuponen, para nosotros, espiritualidades; es decir, resulta que las calidades de esos aprendizajes figuran como expresión de auto-comprensión de la propia vida y como pauta de relacionamiento con otros seres humanos y seres vivientes (esto condensa un *núcleo espiritual*, según nuestra interpretación teológica).

4. Nociones del modelo de comunicación educativa para análisis de la producción discursiva

El marco conceptual de la comunicación educativa –según Prieto C. 1994—postula ser una respuesta a las preguntas y necesidades que tienen los/las comunicadores educativos de un marco teórico adecuado a su trabajo. Simplificado, sin forzarlo a la trivialidad, se orienta más como un método pedagógico que se funda en la puesta en experiencia y en el intercambio de las personas y grupos asumidos como interlocutores, desde lo que cada quien ha vivido a lo largo de su vida.

De manera que el autor subraya la importancia de partir siempre de los ejemplos, vivencias y desde ellos vamos llegando a los conceptos. Estos, de una manera muy sintética, son los siguientes.

Son cuatro las herramientas que la comunicación educativa invoca como propios: el análisis de mensajes[52], estrategia de multimedios, diagnósticos de comunicación y la mediación pedagógica. Aquí destacaremos elementos centrales del Análisis de Mensajes y Comunicación Educativa (Ciriza, Prieto, Gutiérrez), adicionando componentes de la teoría semiótica del lenguaje (P. Guiraud).

El análisis de mensajes se desprende de las propuestas de comunicación educativa y tiene una serie de antecedentes, aunque no es el único recurso metodológico que presenta la comunicación educativa ya que existen otros, su origen se remonta (menos por afinidades que por calurosos debates) a tres corrientes que resume Prieto, como principales antecedentes de su propuesta: análisis de contenido, semiótica y crítica de mensajes.

4.1. Lenguaje de la *relación comunicativa* en contexto de la vida cotidiana

[52] En cuanto al análisis de contenido, se trata de una corriente desarrollada en la década de los años cuarenta del Siglo XX. Berelson y Lasswel desarrollaron un cuerpo de conceptos que dio origen a la técnica conocida como “análisis de contenido” y sus planteamientos fueron sistematizados (1952) por Berelson Citados por Prieto (1994).

P. Guiraud (1982, 55) plantea que "el sentido es una relación y esta relación envuelve cada sentido en un nuevo sentido", con lo cual resume la dinámica compleja del lenguaje que en una construcción *ad infinitum* es construido/des-construido en continuidades y discontinuidades de la relación comunicativa entre seres humanos. Es así que para el autor, si la semiología debe ser ciencia de los signos, engloba todo el saber, toda la experiencia, pues "todo es signo": todo es significado y todo es significante (Guiraud 1982,86).

Por su parte, Gutiérrez y Prieto (1994, 56-57) describen las experiencias de vida cotidiana en las que "…el sentido estalla"; Prieto, hablará entonces de "fiesta del lenguaje" oculta bajo la traducción griega de *kairós* que es traducido como "sentido de oportunidad" lo cual es explicado por los mismos autores como momento fundacional de aquellas experiencia de vida que una persona puede tener por "experiencia-decisiva"[53] de su vida.

Estos conceptos y postulados de la comunicación educativa –como expresión de una comunicación intencional según la cual Voces Nuestras planifica espacios para la comunicación de y entre mujeres—no ignoran que en el diseño de los talleres que condujeron a la producción de las historias de vida de las mujeres mesoamericanas, destaca como un esfuerzo que quiere mancomunar, por un parte, las bases de *una relación comunicativa dialógica y lingüísticamente festiva* con un proyecto de comunicación educativa se vaya estructurando el proceso mismo de esa relación de comunicación.

Aplicado al caso, entonces, una relación comunicativa dialógica retrata que el contexto en el cual las mujeres se mueven en la dinámica de su vida cotidiana, aporta el lenguaje básico

[53] Gutiérrez F. y Prieto C. (1994) *La Mediación Pedagógica para la Educación Popular*. Radio Nederland Training Centre. San José. Costa Rica. En esta obra los autores sistematizan una serie importante de experiencias bajo el lema "la vida cotidiana es el hogar de sentido" destacando que en lo cotidiano habita toda una "fiesta del lenguaje" que no debemos perder en nuestras reflexiones acerca de la vida cotidiana.

que deberá dominar en la narrativa de las experiencias auto-biográficas que se contarán. Adicionalmente, el puente de comunicación entre las mujeres narradoras y quienes desde Voces Nuestras lleva la iniciativa de los certámenes, establece la práctica de esa experiencia en términos del lenguaje-de-relación-comunicativa.

El concepto de lenguaje-de-relación-comunicativa quiere, entonces, condensar la posición y disposición (el *habitus*, Bourdieu) evidentes en ambas instancias comunicativas: el Centro de Comunicación *Voces Nuestras* en su papel de planificador de los certámenes, por una parte y por otra parte, el colectivo de mujeres cuyo tesoro o materia prima son sus experiencias, como fundamento de sus narrativas existenciales. No cabría romper el esquema de relación comunicativa entre Voces Nuestras y estas mujeres, reprimiendo lo que permita dar salida a ese tesoro o materia prima de sus experiencias.

El contexto de ese encuentro potencia una *relación de comunicación* que según el marco conceptual de la comunicación educativa[54] , estriba –esencialmente—en una voluntad común de inter-locución característica del origen y desarrollo, de las condiciones de producción discursiva, de los procesos y de los productos de comunicación que se lograron en dichos procesos.

Como síntesis de este proceso presentamos un esquema de los efectos discursivos del conflicto social, que configuran en la capa del contexto político-ideológico:

[54] Prieto C. (1994) *Apuntes sobre la productividad discursiva y el aprendizaje.* Universidad de Cuyo. Mendoza. Argentina. E, Aparici R. (compilador) -1996- La Educación para los Medios de Comunicación. ANTOLOGIA. Universidad Pedagógica Nacional. México D.F. México. Tomamos nota –en esta misma compilación—del destacado artículo de Charles Mercedes y otras (1996) *El proceso de la recepción y la educación para los medios: una estrategia de investigación con público femenino*. Universidad Pedagógica Nacional. México D.F. México. Toda esta antología provee de teoría y de experiencias de aplicación del modelo de comunicación educativa, tal como lo venimos desarrollando en este capítulo.

ILUSTRACION N°2: DISCURSO-TEXTO[55]

Fuente: Ciriza y otros (1992): *El discurso pedagógico*. RNTC: San José.

ILUSTRACION N°3: DISCURSO-TEXTO (II)

[55] Esquemas-resumen del artículo de las semiólogas argentinas Ciriza A. y Fernández E. (1992) *El lenguaje como fenómeno de mediación pedagógica*. En: El discurso pedagógico. Radio Nederland Training Centre. División de Radio Nederland Internacional. San José. Costa Rica.

Fuente: Ciriza y otros (1992): *El discurso pedagógico*. RNTC: San José.

En la presentación del certamen del 2009 (Mujeres que luchan por su dignidad) se lee en pocas líneas las principales características de esta ingeniosa estrategia de producción discursiva y su vínculo de modo que las narradoras partan de su *posición-disposición* al narrar:

"Así, hemos valorado desde nuestra investigación, la lectura de los testimonios y la sistematización realizada que las participantes del Concurso han desarrollado como experiencias de aprendizaje desde la vida – biopedagógicas- al integrar:

• *Silencio y reflexión*: proceso personal y previo a la escritura del testimonio, en el cual reviven y analizan eventos de sus vidas que les permiten valorarse, al darse cuenta de lo que han sido capaces de hacer y de lo fuertes que son.

• *Tomar la palabra*: cuando escriben el testimonio se asumen como seres integrales, capaces de romper el silencio, de decir, de resignificar y sanar episodios que han permanecido en el silencio del pasado. Esto representa un gran logro a nivel simbólico para las mujeres, al ver sus testimonios publicados, al salir del anonimato y la invisibilización histórica de su género, entre otras discriminaciones, en la sociedad actual.

• *Encuentro entre mujeres*: en los talleres de capacitación de facilitadoras y a grupos de base para hacer testimonios, en las actividades de sensibilización y en la entrega de premios y publicaciones, porque las mujeres se reúnen, conversan sobre sus aprendizajes individuales y grupales, sistematizan la experiencia, aprenden unas de otras y se sienten integradas como género. Es cuando surge y se fortalece la hermandad entre mujeres: aprenden a mirarse con optimismo, admiración, esperanza; y se dan cuenta que no están solas"... (Villarreal 2011).

En la misma introducción, la investigadora de estos certámenes, agrega: …"Por ello afirmamos que el concurso es un proceso bio-pedagógico en la vida de estas mujeres, porque implica educación para la vida, para el mejor vivir en todas sus facetas: al crear, al escuchar, al compartir, al sentir desde la pluri-sensorialidad (todos los sentidos), al disfrutar, al integrarse con el yo se va transformando la conciencia" (Villarreal 2011).

Para contextualizar teórico-metodológicamente cómo se vinculan las experiencias de vida que se comparten en las historias de vida de las mujeres y la estrategia de comunicación educativa que Voces Nuestras aplica en sus certámenes, requerimos entender el fenómeno lingüístico que acontece en la lógica y dinámica de relación de comunicación entre esas mujeres y Voces Nuestras: la estrategia de producción discursiva que el centro de comunicación abre como espacio --pone a disposición de las mujeres— genera un ambiente propicio o espiritualmente nutritivo, en vista de la relación comunicativa que se cultiva entre ambas instancias.

4.2. Lenguaje de la relación comunicativa y espiritualidades de vida de mujeres

Vamos a describir –muy sintéticamente—tres aspectos de teoría semiótica (P. Guiraud) señalando sus equivalencias con tres elementos de producción de mensajes (Ciriza A., Prieto C. y Gutiérrez F. 1992) para comprender cuáles son los componentes de lenguaje que se presentan en la relación comunicativa que se produce entre las mujeres que participan en los certámenes y las comunicadoras del Centro de Comunicación Voces Nuestras.

Las espiritualidades de vida de las mujeres mesoamericanas, extraídas de sus autobiografías (a saber, "autoridad espiritual", "tipos de inteligibilidades" y "proyectos de vida") son comprendidos y sistematizables como aspectos lingüísticos fundamentales de su expresión vital: por ello nos da acceso a sus espiritualidades, en tanto éstas condensan

aspectos connotativos, denotativos y estructurales: se trata de espiritualidades vividas y por vivir según atañe a los proyectos de vida que se postulan sentar las bases del presente de cara a la vivencia de lo inmediato y mediato[56].

En la propuesta de semiología, Pierre Guiraud (1982, 87-88) expresa: "ya nos hemos referido a la distinción fundamental que opone dos modos antitéticos de la experiencia y dos tipos de códigos semiológicos correspondientes: *la experiencia lógica y la experiencia afectiva o estética*. La primera concierne a la percepción objetiva del mundo exterior, cuyos elementos son abarcados por la razón en un sistema de relaciones. La segunda corresponde al sentimiento íntimo y puramente subjetivo que emite el alma frente a la realidad…"[57]

En las experiencias que sistematizamos en este estudio, siguiendo a Prieto Castillo, observamos equivalencia entre aquello que en su teoría de comunicación educativa es denominado lenguaje connotativo y lo que P. Guiraud denomina "experiencia afectiva o estética". Asimismo hay una correspondencia directa entre lo que Prieto-Gutiérrez (1992)[58]

[56] Siguiendo a algunos pensadora/es contemporáneos esta propuesta que denominamos "espiritualidad de la vida-vivida y por vivir" plantea que "ninguna espiritualidad auténtica defiende la evasión del mundo real, y ninguna persona sabia se encajona en su individualidad o autosuficiencia…" (Panikkar R: 1993, 35). Ver, Panikkar R. (1993) *Paz y desarme cultural*. Sal Terrae. Barcelona. España.

[57] Retomamos el sentido del término estético que…"está justificado, en este caso, en la medida en que ese modo de expresión es el de las artes (y de las literaturas). Pero en el sentido más amplio también recupera la etimología de la palabra que en griego designa "la facultad de sentir", derivada del adjetivo *aisthetos*, "sensible, valor etimológico que Valery recupera cuando introduce la palabra '*estésico*'" (Guiraud 1982,87-88). El posicionamiento y contexto conducente a la escritura de historias de vida se ubica –sin forzar para nada la interpretación de lo estético dada por Guiraud P.— como experiencia estética de los procesos de producción de los discursos autobiográficos de estas mujeres.

[58] Ciriza, Prieto, Gutiérrez y otros (1992) *El discurso pedagógico*. Radio Nederland Training Centre. San José. Costa Rica.

señalan como la dimensión lingüística denotativa y lo que el autor francés denomina "experiencia lógica"[59].

Siguiendo a Prieto-Gutiérrez (1992) también destaca una dimensión tercera del lenguaje espiritual[60], denominada "lenguaje estructural" de la realidad: el da cuenta del contexto socio-cultural mayor que posibilita la generación de determinados tipos discursivos; es el lenguaje estructural de la espiritualidad vivida y habla de la función socio-cultural de las espiritualidades como vehículos de inter-seccionalidades.

Por lo que toca a las espiritualidades la invocación a Dios**s (a/es) (Shüssler, E.) suele aparecer en las historias de vida como algo de amplio sentido, como bien se describe en la introducción de una de los certámenes: "…En esta publicación es oportuno también reflexionar, cómo las mujeres visualizan su relación con DIOS en la mayoría de las historias. Vemos que dependiendo del contexto y la fe de cada mujer, se invoca, se agradece y nos inspiramos en esa fuerza poderosa que llamamos: Dios, Diosa, vida, energía, la Conciencia Inteligente, la intuición, manifiesta en todos los universos internos y externos[61].

[59] Volviendo a Panikkar (1993, 35) podemos decir que esta espiritualidad supone una filosofía de la vida: "La filosofía de la vida, entendida como la sabiduría del amor, propia de la vida, nos ayuda a superar la dicotomía entre lo exterior y lo interior y nos permite gozar de paz interior en medio de sufrimientos y consagrarnos a aliviar situaciones injustas sin perder nuestra alegría interior." (1993,35).

[60] La comprensión de lo espiritual como lenguaje de relación comunicativa es clave de su comprensión, y plantea una diferencia sustancial con los lenguajes auto-referidos como es el lenguaje de las matemáticas: los referentes del lenguaje espiritual no se agotan –según esta comprensión de lo espiritual dentro de la Teología Política Profana—intestinamente en el ámbito de la subjetividad humana, aun cuando su componente emocional sea poderosamente vigoroso en él. Supone un fundamento de "relación comunicativa" indispensable para-poder-vivir, en virtud de la condición social intrínseca a los seres humanos. Ver, Pannikkar *La plenitud del hombre*.

[61] En el contexto de nuestra sistematización esta tendencia la denominamos inicialmente como "anti-diosera" para tomar como referencia la obra del antropólogo Francisco Rojas, quien elabora una narrativa para recrear las experiencias espirituales de los pueblos originarios del norte mexicano: el trabajo de Rojas, lo mismo que el de Castaneda, son además de interesantes, muy coincidentes, cuando exponen que en las costumbres chamánicas las autoridades espirituales del

A algunas personas puede preocuparles cómo se percibe esta relación con DIOS en algunas de las historias ganadoras, sin embargo, no hay necesidad de preocuparse, los conceptos, las creencias, las palabras están en permanente cambio, gracias a ello es posible la transformación de las ideas y pensamientos, no podemos pretender que todas las personas piensen como nosotras o nosotros. Sugerimos ponernos en una actitud de escucha y de compartir, que es el arte del ser femenino, una actitud de leer con respeto la vivencia de cada mujer, o sea, sus representaciones y percepciones de su realidad, de su Dios y de su vida.

Es lo valioso de estas publicaciones, lo "grandioso del Concurso" como lo experimentan sus promotoras: presentar diversidad de miradas, contextos, creencias, de fes, de opciones, de decisiones, porque nada es absoluto. (Introducción, Concurso Voces Nuestras, 2009).

Antiguo México, producían sus dioses a la medida de sus necesidades simbólicas. http://www.telesec-sonora.gob.mx/uploads/FranciscoRojasGonzlezEldiosero.pdf

Conclusiones

Con nuestro enfoque traducimos la dimensión lingüística connotativa como una capa de expresión de las espiritualidades de mujeres mesoamericanos correspondiente a cada "experiencia-decisiva" (Prieto 1994) de orden "inter-seccional" (Shüssler 2012): esto implica que determinada mujer ha producido cierta autonomía (auto-otorgamiento), de "autoridad-espiritual" por y para sí misma; esto es, que la "experiencia decisiva" de intentar tomar la vida en sus propias manos, independientemente de cuánto haya logrado en este esfuerzo (a ojos extraños) resulta clarificador como "hito" de espiritualidad. Usualmente, el germen de nueva conciencia deviene porque entraña una decisión crucial o decisiva en el contexto biográfico, que se ha tomado.

Por otra parte, la dimensión *lingüística denotativa* representa una segunda capa de expresión de las legalidades (inteligibilidades) con que las mujeres justifican/fundamentan sus espiritualidades y en tercer lugar, una dimensión estructural representa una capa de lectura global (socio-cultural) que permite examinar los alcances políticos de las espiritualidades, en línea con proyectos de vida que registran si confrontamos sus orígenes y finalidades, con los hechos que efectivamente están implicados en dichos proyectos de vida.

Para comprender detalladamente estos componentes característicos de la relación comunicativa profunda que permitirá identificar los rasgos propios de las espiritualidades que las mujeres expresan, postulamos la comprensión de esta relación comunicativa profunda como lenguaje de vida espiritual de estas mujeres, elaborado desde sus experiencias (interioridades) cotidianas y expresado en el marco dispuesto y planificado por

Voces Nuestras para que estas mujeres narraran sus vidas: en breve, sus contenidos y postulados principales.

- El punto y faceta interseccional como núcleo generador clave de la dimensión connotativa del lenguaje de vida espiritual:

¿Qué faceta interseccional visibiliza la dimensión connotativa del lenguaje de la vida espiritual? : Las facetas interseccionales hacen relevante una dimensión de la vida cotidiana que se recuerda como disparadora de la actitud con que una mujer funda su propia "autoridad espiritual", para tomar decisiones; las *experiencias decisivas* (su enunciación) son memorias de esa autoridad espiritual del origen de una conciencia espiritual de y para el *cuidado-de-sí*.

Observamos en el conjunto del material que la influencia de la planificación de los concursos –por una parte—así como las tendencias fuertes de las experiencias narradas, hacen converger la importancia fundamental de la identidad de mujeres (género) como determinante en el *habitus* (posición/disposición) del discurso de estas mujeres en sus narrativas.

- Legalidades y dimensión denotativa del lenguaje de la espiritualidad vital de las mujeres mesoamericanas

¿Con qué justificaciones o fundamentaciones expresan las mujeres el sentido de sus experiencias decisivas?

Dos grandes vertientes suelen categorizar las justificaciones y fundamentaciones de sus experiencias decisivas: por una parte, lo que podemos denominar una lógica de razonabilidad cuya legalidad se asienta en disposiciones dialógicas, sororales,

democráticas y justicieras. Por otra parte, se puede identificar –en oposición—lo que Herrera Flores (2007) denomina "anticipación-racional-moderna"[62] cuya línea de argumentación pretende agotar la totalidad del sentido o significado de lo vivido, en un sustento racional que niega la influencia connotativa (corazonada) del universo emocional en la construcción de sentido de trascendencia.

- Proyecto de vida expresado y dimensión estructural en el lenguaje de la espiritualidad de vida de las mujeres mesoamericanas

¿Qué relación guarda el contexto de origen y desarrollo socio-cultural en que viven estas mujeres de la región mesoamericana con el diseño de sus proyectos de vida?

Finalmente, aunque el peso de la dimensión genérica (identitaria como mujeres) establece un eje transversal que sobrepasa otras dimensiones, observamos que los proyectos que las mujeres desarrollan están vinculados con otras dimensiones interseccionales que son resorte disparador de proyectos de vida: entre las dimensiones interseccionales más recurridas, son relevantes:

-*Desde el punto de vista étnico y en lucha anti-racista*: este filón de respuesta organizativa e identitaria aparece como clave del desarrollo humano que invocan para sí y para la sociedad. Indigenismos (especialmente en Guatemala y parte de Honduras), afro-americanismos (mujeres garífonas, mískitas, etc.), etc.

[62] En Panikkar (1993,63-64) puede leerse, en línea con este concepto de anticipación moderna, que el diálogo intercultural requiere de llegar a él no monoculturalmente: "Nadie es plenamente consciente de su propio mito. Para reconocerlo nos hace falta la contribución de las otras culturas. Y para ello debemos ver al otro, no solo como un *aliud (latín: otro),* sino como un *alius (latín: otros/as)*; no sólo como un objeto de observación o conocimiento sino como otra fuente de inteligibilidad y sujeto independiente de nuestras categorías…"

-*Desde el punto de vista de clase social y en lucha anti-clasista*: muchos de los proyectos de vida apuntan a salir de la pobreza en que el sistema hunde a grupos, familias, personas (la identidad campesina juega un lugar privilegiado en la narrativa, etc.)

-*Desde el punto de vista etáreo:* Esta faceta interseccional es invocada en términos de lucha de mujeres jóvenes en contra del adultocentrismo patriarcal y establece una profunda diferencia de contra-cultura en ámbitos como la diversidad sexual (mujeres lesbianas), los derechos a decidir de las mujeres desde el derecho-del-propio-cuerpo (temas de aborto, FIV, etc).

-*Desde las capacidades y/o limitaciones físicas* y sus consecuencias para la autonomía: Esta faceta inter-seccional también es presentada en los testimonios de las mujeres y llama a la atención sobre cómo las experiencias en este sentido establecen fuentes, legalidades y proyectos de espiritualidades por vivir, a partir de las experiencias vividas, de especial dinamismo espiritual.

Los procesos de relación entre las mujeres que participan en los certámenes de Voces Nuestras y esta organización de comunicación educativa, conduce a un modelo de análisis con el que traducimos expresiones de espiritualidades de vida, sustentadas en las experiencias de interseccionalidades narradas por las mujeres en sus historias de vida.

Ahora bien, nuestro trabajo no pretenderá estudiar todas las interseccionalidades que atraviesan cada historia de vida de cada mujer de las que narran sus vidas en estos certámenes. Solamente, estaremos observando qué interseccionalidad es la que mejor articula su producción de sentido de trascendencia, por parte de cada mujer.

Y precisamente, a propósito de las producciones de sentidos de trascendencias, avanzamos en el capítulo siguiente con la discusión, propia del campo de la Teología, sobre fundamentos de espiritualidades, tal y como aquí se debate.

CAPÍTULO II:

Espiritualidades de mujeres mesoamericanas: conceptos desde teología política profana

Introducción

1. El ámbito de las teologías políticas o simplemente “teologías”
    - 1.1. Teologías políticas: su origen en la modernidad
    - 1.2. Teologías políticas: radicalidad de las espiritualidades que las producen y reproducen
    - 1.3. Espiritualidades y sufrimiento humano-innecesario: la realidad de las mujeres
2. Las bases de discusión de una espiritualidad de lo político-profano
    - 2.1. La lógica globalizadora del capitalismo y su espiritualidad
    - 2.2. Espiritualidades y formas religiosas
    - 2.3. El poder mundial totalitario del mercado
    - 2.4. “El cálculo” como clave de la espiritualidad del mercado
    - 2.5. Espiritualidad del poder-mercantil: gran contrarrevolución del cielo
3. Espiritualidad a la luz de un modelo-analítico inter-seccional
    - 3.1. Tradición hegemónica en “lo espiritual” y las espiritualidades de mujeres
    - 3.2. El cuerpo-alma y la respuesta corporal de Teresa de Jesús (Siglo XVI)
    - 3.3. Retórica pública de las mujeres: contra la dicotomía abstracto-concreto
4. Mujeres en contra del patriarcalismo y el neocolonialismo en tiempos del neoliberalismo
    - 4.1. Espiritualidades y opresiones superpuestas en la vida de las mujeres
    - 4.2. La ruta del feminismo crítico: las opresiones super-puestas en mujeres
5. Núcleo de complejidad en la dinámica de opresiones superpuestas

Conclusiones

Introducción

> “La experiencia espiritual es el terreno en el que hunde sus raíces una reflexión teológica. La comprensión intelectual permite profundizar el nivel de la vivencia de la fe que siempre es previo y fontal”
>
> (Gustavo Gutiérrez)

Después de décadas de luchas intestinas con la humana aspiración (y muy pocas veces el logro) de derrotar regímenes de dictaduras (1930-1990) en Mesoamérica puede observarse que la religión ha desempeñado un papel importante en la cultura regional y que pese a las secularidades y modernidades todo lo que socialmente nos mueve como pueblos, contiene trazas de religiones recientes o ancestrales. Según nuestro concepto, podríamos reseñar esto con cierta frase, “aunque la religión no es todo, la hallamos metida en todo”.

Pero, precisando mejor ¿no cabría sustituir aquí la palabra religión por espiritualidades?

De la espiritualidad podemos decir que está en lo religioso pero que lo trasciende –a otras dimensiones y campos sociales—en sus raíces y finalidades. Incluso, cabe agregar, que si bien las espiritualidades están en lo religioso como están en lo profano, con toda seguridad están más presente en lo profano que en lo religioso, por el elemental hecho de que lo profano posee más cobertura que lo religioso, cuando definimos lo profano como todo lo que no es religioso.

La espiritualidad tal como es conceptuada en este estudio es básicamente un lugar-simbólico que funciona de vaso-comunicante entre el nivel micro (personal) con el nivel macro (socio-cultural): una especie de punto-gozne entre ambos niveles. Es así que –la mayoría de veces—de modo consciente y radical, la espiritualidad condensa en buena parte, el sentido de la lucha por alcanzar sueños que, a primera vista, pueden parecer

inalcanzables en el plano macro-social. Porque interroga –discierne—sobre el lugar de la persona y su papel en un mundo que no se acepta determinante, aunque se vive como efectivo.

También podemos decir –en un plano más individual—que la espiritualidad es una instancia psico-social y socio-cultural del "yo" con que la persona se torna auto-consciente del estado y evolución de sí misma; una instancia formalmente privada con relación a la "imagen-de-sí" que emana de "otras" personas con las que sostiene vínculos sociales (formalmente público) fundamentales .

En términos generales entonces las espiritualidades son, en síntesis, los fundamentos que los seres humanos nos damos para poder vivir, cotidianamente. Para dotar de sentido global la existencia, en el marco de universos simbólicos complejamente híbridos puesto que sus significados más hondos dependen de múltiples dimensiones existenciales que la persona ha compactado a lo largo y ancho de su vida social y personal.

A la luz de la Teología Política, podemos decir que las espiritualidades, abiertas en el nivel micro e intermedio precitado, expresan proyectos políticos que median prácticas sociales y se encarnan en las instituciones; no sólo las instituciones religiosas (iglesias u otras) sino la mayor parte de la institucionalidad moderna (tanto las gobernadas desde lo público como las diseñadas en el ámbito privado) con las consecuencias que veremos.

Es por lo anterior que –desde el punto de vista teórico—el tema de las espiritualidades o producción-comunicación de trascendencias en Mesoamérica nos llama a preguntarnos por el marco epistemológico en que se mueven las teologías políticas y sobre las coordenadas que ofrece su campo al estudiar de las espiritualidades de mujeres en Mesoamérica: sobre todo, a propósito del surgimiento de esas espiritualidades, nos interrogarnos de qué forma es que estas teologías asocian esas espiritualidades con proyectos efectivos de autonomía en la vida de las mujeres.

1. El ámbito de las teologías políticas o simplemente “teologías”

¿Cuál es la diferencia que se quiere relevar cuando se adjetiva de “política” una forma de producción teológica? Toda teología tiene consecuencias políticas aunque no contemple en su corpus o métodos, mediaciones de orden político o social. No hay modo de que no sea expresión político-social como producción humana.

Por lo tanto, una diferencia que merezca la pena destacar estriba en el hecho de lo relevante que es para una teología, explicitar sus premisas de orden político y reflexionar sobre sus alcances. Negar o pretender ignorar este aspecto, no exime del orden político y económico al quehacer teológico.

Nuestra aproximación al tema de las teologías políticas supone que reconocemos la carga epistemológica de orden político en el enfoque de espiritualidades que subyace, en todo lo que hacemos y decimos los seres humanos. Cuanto más dominantemente personal lo consideremos, aún más político. Y aquí también. No es que la política sea todo, es que está en todo. Y en las espiritualidades, de modo directo.

De fondo, nos parece esencial enmarcar esta discusión, bajo cierto contexto para que se comprenda mejor su sentido: será el marco de la reivindicación de la autonomía de poder del Estado en Occidente y su contrato –con respecto a la religión— en la fundamentación que quiso consignar lo religioso en un supuesto espacio privado. Todo, bajo la bandera de encaminar las culturas al “progreso” y salir así del “retraso” cultural (religioso), según el talante científico en boga.

La cuestión de la Teología Política en la modernidad trata de responder –según nuestro interés—entorno a cuál es el alcance de una espiritualidad derivada de una teología política pluralista, cifrando su énfasis de fondo en el tema del dolor humano, innecesario e injusto, como criterio fundamental para dicho discernimiento espiritual .

1.1. Teologías políticas: su origen en la modernidad

En el caso de la modernidad occidental, la religión fue tempranamente transferida del espacio público al privado, proceso histórico que se divulga bajo la noción de secularización. Su momento fundacional (Reyes y Zamora, 2006) puede datarse en 1648, con el Tratado de Westfalia, que puso fin a las guerras religiosas conocidas como Guerra de los Treinta Años. La separación entre el poder espiritual de la iglesia y el poder temporal del Estado moderno fue un proceso sumamente complejo que adoptó finalmente formas en distintos países, regiones del mundo y períodos históricos. No impidió por ejemplo que la religión se pusiera al servicio del colonialismo como parte integrante de la misión civilizadora (De Souza, 2014: 74-75).

De igual forma, si bien la Ilustración consideró que la religión era un anacronismo, y su consignación en el espacio privado se entendió como una fase de transición hasta su total desaparición, por otra parte, el poder del Estado moderno se constituyó a través de un "complejo juego de espejos" con el poder sagrado de la Iglesia, y adaptó para sí muchas de sus características sacramentales y rituales -para América Central—(Cedeño 2005), con la intencionalidad de sustituir el aparato simbólico y adquirir el poder que a través de él la iglesia había cotizado.

Por su parte lo que podríamos denominar "el conjunto axiológico de los valores cristianos" fue colado a través de las teorías del derecho natural del siglo XVII, en beneficio de la organización estatal, impactando decisivamente la formulación y declaración de los Derechos Humanos de mediados del siglo XX dentro del marco del Estado Liberal.

Es así que el secularismo resultó tan constitutivo del cristianismo como la misma religión cristiana hace parte íntegra del mismo "combo colonial" y fueron copartícipes de la imposición monoculturalista del conocimiento científico occidental, a través del cual se cometieron y continúan cometiéndose "epistemicidios" (supresión de conocimiento

indígenas, locales, campesinos y de otros conocimientos rivales no occidentales), según agudos análisis de críticos analistas de lo cultural como Grosfoguel (2007)[63] y Boaventura de Souza Santos (2014,74-75).

Una de las paradojas de esta concepción es el hecho de que la influencia cristiana haya coexistido con el derecho a la libertad religiosa. Carl Schmitt defiende efectivamente en su obra *Teología Política* que todos los conceptos de poder del Estado eran "versiones secularizadas" de conceptos teológicos. Este punto de vista, centrado en los límites de la secularización de las sociedades occidentales ha pasado a ser de nuevo largamente discutido, debido en parte a los desafíos planteados por el islam. Puede resumirse la situación bajo la frase: "las sociedades occidentales parecen haber despertado de su sueño secularista".

Hay que admitir que el destino de las espiritualidades –de las religiones occidentales—ha sido llevado durante la modernidad, al universo íntimo del ámbito exclusivamente privado. Incluso, cuando se habla de espiritualidad las connotaciones más señaladas llevan a palabras como "intimidad", "interioridad", "auto-consciencia", etc. Y no es que estas palabras no tengan relación con el tema, pero la duda es si al pretender agotarlo, deja por fuera mucho de lo que significa culturalmente; es decir, si la distinción entre espacio público y espacio privado –como carga semántica para distinguir lo espiritual de lo no-espiritual— determina las nociones y percepciones de lo espiritual, habrá que revisar esa distinción. Distinguirla para que la espiritualidad sea distinguida, en su pluralidad. Para no incurrir en esa falta de distinción, tan importante, si es que no nos extraña nombrar pluralmente lo espiritual.

[63] Ver: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, eds. Accesible en: http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf

La tarea que quisiéramos acometer es proponer otra andadura en la temática: el carácter privado de las espiritualidades en las religiones –desde la modernidad europea—es correlato de una estabilización de la religión, de su control-regulador, por parte del Estado Liberal, asignándole a la religión un lugar, una estancia, mientras se esperaba que llegara el momento de su extinción. La religión –según ese imaginario—solo aguardaba el golpe de guillotina, según el ideal revolucionario francés.

El problema ante esa decisión política fue que el espacio religioso, en cuanto tal, se mostró como un campo no estable por definición: siguió siendo, para no pocos, un lugar de acontecimiento, al hallarse intestinamente en búsqueda utópica, como demanda de su propia naturaleza espiritual. Y además, para sorpresa del liberalismo ilustrado, la tan cacareada extinción total del fuego religioso, tampoco logró sofocarse, ahí donde los patrones de secularización emprendieron toda su violencia.

Así que las espiritualidades –tal como nosotros las entendemos—representan un lugar teológico disconforme (dinámico y conflictual) dentro de las religiones, porque no se conforma con ser el lugar del silencio cultural, ante la represión de los miedos y opresiones del capitalismo o del patriarcalismo, del colonialismo o neocolonialismos racializadores. Así lo comprendemos –en buena parte—gracias al material empírico que nos permitió conocer la sensibilidad espiritual de un número importante de mujeres mesoamericanas, que nos dejaron en sus relatos, testimonios abiertamente críticos a esta realidad de invisibilización y aplastamiento de lo distinto al sistema socio-cultural promovido contemporáneamente en tierras mesoamericanas.

1.2. Teologías políticas: radicalidad de las espiritualidades que las producen y reproducen

Un primer intento nos lleva a comprender que un factor elemental de esta presencia espiritual en la vida privada y pública mesoamericana es que se realiza (articula) de modo

cotidiano con un vínculo poderoso entre el imaginario-personal de lo que es posible realizar socialmente y de lo que no lo es: esta es quizá la singularidad mayor del campo religioso, el autonomizar un vínculo entre la experiencia micro (de individuos y grupos) y el nivel macro-social, sustentando así una vigorosa ideología que alimenta consciencias sobre nuestro ser y estar/hacer en el mundo. Nuestro énfasis para fundamentar lo que hemos denominado una Teología Política Profana redunda en analizar y profundizar el papel de las espiritualidades en este ámbito de articulación entre la realidad en su nivel micro-social y su orden macro-social.

Existe un contexto en la relación política que opera entre religión y emancipación social: Mesoamérica conoció experiencias directas de participación política desde el campo religioso, al menos en dos países de la región: tanto Nicaragua como El Salvador –aunque no habría que descontar a Guatemala—vivieron experiencias de involucramiento de creyentes cristianos que en nombre de su fe religiosa se sumaron a los movimientos sociales revolucionarios, armados, con efectos que todavía podemos rastrear, sin gran dificultad, en los partidos políticos y en los líderes que gobiernan en estos países .

A propósito de esas experiencias como las mesoamericanas aludidas, queremos traer aquí palabras que B. De Souza (2014) recoge del pensador musulmán Ali Shariati; se trata de una acotación que nos lleva a reflexionar varios desafíos de la fe o espiritualidad:

> *"Haz de la religión una arma inaccesible para los que indebidamente se apoderan de ella y cuyo propósito es utilizar la religión para fines propios; inicia un renacimiento religioso que, al restituir a la religión vida y movimiento, poder y justicia, neutralice a los agentes reaccionarios de la sociedad y salve al pueblo de los elementos utilizados para anestesiarlo. Un renacimiento así transforma tales elementos en factores de revitalización, de concienciación y de lucha contra la superstición. Además de lo cual, al basarse en la cultura auténtica de la sociedad, permitirá el renacimiento de la*

independencia cultural contra la agresión violenta de Occidente. Elimina por último, el espíritu de imitación y de obediencia que es propio de la religión popular y sustitúyelo por el espíritu de pensamiento independiente, crítico, revolucionario y agresivo" (De Souza 2014,111-112).

Para nosotros, las palabras de este fiel musulmán, hablan de la reserva espiritual común que tienen las religiones y que –en dichas palabras—resuena como una invitación a una profunda renovación espiritual. El discurso de Shariati, salvadas las diferencias contextuales y algunos referentes políticos en nombre de motivos religiosos, no puede menos que parecernos afín con ciertos discursos religiosos nacidos en Mesoamérica, a la luz del pasado reciente. Interesa sobre todo cómo se deja ver en un discurso –de aquel contexto, geográficamente tan lejano a estas tierras— un llamado urgente a "rescatar las espiritualidades revolucionarias" como un rescate del cautiverio de otras formas religiosas y políticas culturalmente dominantes.

¿Cuál es esa coincidencia fundamental por la que traemos lo que piensa Shariati?, tiene como fondo común la realidad cotidiana; ese lugar-hogar "de sentido" en el que lo macro-social y lo micro-social dialogan y se conflictúan. Aquí y allá, el discurso se articula entorno de la esperanza, de que desde las experiencias que se cuecen en la vida de cada quien, puedan ser renovadas las esperanzas de vida de las mayorías, entre ellas, de las mujeres. Porque, la vida diaria de muchas de las mujeres, tal y como es vivida por ellas (aquí y allá) según sus propios relatos, describe dramáticas situaciones, cubriendo bajo una especie de contemporaneidad interior, todo un dolor que rompe fronteras geográficas y culturales.

1.3. Espiritualidades y sufrimiento humano-innecesario: la realidad de las mujeres

Debemos indicar que –en continuidad con lo señalado arriba—una propuesta de espiritualidad pluralista, profana, crítica, no puede sino ir *en contra del aumento del sufrimiento humano innecesario e injusto*. Cifrada así la importancia que tiene un

pensamiento teológico político, en contra del sufrimiento humano injusto e innecesario, parece que incluso, una teología de este tipo–de suyo, toda teología— podría ser evaluada, conforme responde a ese dolor y sufrimiento innecesario e injusto[64]. No tanto por su aparato doctrinal, que sería una consecuencia de su propuesta espiritual: la pregunta a la teología-política, por excelencia, sería entonces, ¿das consuelo al dolor humano innecesario e injusto?

El carácter teológico y sus diferencias –comparados los discursos de espiritualidades—no están en nuestro estudio en el territorio de sus sistemas dogmáticos, sino más bien de acuerdo con los lazos (vínculos) que las teologías y sus espiritualidades realizan –de facto—con los pueblos, dejando en claro –para todos los efectos—el apreciado lugar que tales espiritualidades tienen en las luchas emancipatorias de esos pueblos. No sólo se trata entonces de que la espiritualidad no entre en contradicción con esas luchas, sino que asuma, en consecuencia, que las luchas emancipatorias que las mujeres mesoamericanas sostienen, día con día, para vivir y sobrevivir como seres humanos dignos, devienen y contienen, configuran y constituyen –per se—un alto componente de espiritualidades.

Entonces, lo que vemos en los sistemas dogmáticos es solo una consecuencia justificadora de la opción-práctica que se realiza; ¿qué respaldo o indiferencia ofrece esto ante el dolor humano innecesario e injusto, en la vida cotidiana de estas mujeres? El enfoque es más de

[64] Más allá de la tradición cristiana que caracteriza nuestro diseño de investigación, originalmente en dicho diseño no negamos un vínculo profundo en nuestro concepto de la espiritualidad con corrientes de religiosidad oriental: esta comunión queda bien expresada a través de la reflexión que realiza el taoísta Marinoff L. quien en su énfasis – en el tema del sufrimiento—busca una respuesta para la liberación mediante la supresión del "deseo"; aunque en este aspecto nos distanciamos, lo cierto es que compartimos su tesis básica de que la espiritualidad sería el núcleo respecto de la confrontación con el dolor innecesario, no solo para los seres humanos, sino para todos los seres vivientes, como concluye el filósofo. La obra completa es accessible en: http://www.scribd.com/doc/174050086/El-Poder-Del-Tao-PDF; http://www.lavanguardia.com/libros/20111102/54236720133/lou-marinoff-el-taoismo-milenario-es-mas-necesario-que-nunca.html#ixzz2pY5cGY3K.

orto-praxis existencial que de orto-doxia documental, en materia de espiritualidades. De ahí que acudir a una fuente testimonial sobre las vidas cotidianas de mujeres mesoamericanas nos parece de una consistencia suficiente para rastrear espiritualidades; con base en dichas historias de vida observamos que las facetas de vida relevantes en las cuales estas mujeres experimentan la lucidez espiritual para asumir posiciones de autoridad espiritual –para sí— está marcada por una inteligibilidad de orden interseccional; es decir, se torna discernible para ellas conforme asumen una consciencia de opresiones sexo-genéricas, étnicas y/o de clase. En otras palabras, la consciencia de sus condiciones de pobreza que experimentan o del racismo que se les impone, así como su condición de mujer, median, esa inteligibilidad.

Se dice con razón que nadie expresa y comprende mejor la esperanza que los propios grupos que están experimentando cotidianamente la desesperanza. Es así para el caso de mujeres mesoamericanas, según la narrativa estudiada, la presencia (idea) de un(a/s) Dios**s subalterno(a/s) se expresa, veladamente: cuando algunas mujeres sostienen que "Dios está de su lado" al impulsar una transformación social profunda, quieren decir, que ese (as) Dios**s quiere un mundo que no deje a nadie fuera, que sea inclusivo y equitativo. En el decir de Hinkelammert, "un mundo donde quepan todas y todos" y ese deseo no avanza sin una acción sostenida e inteligente. En esa línea es que emerge el tercer componente de las espiritualidades de estas mujeres, el de sus proyectos de vida, que son a la vez que dan origen, también finalidad, a dichas espiritualidades.

En ese sentido, no queda lejos el postulado de que el respeto y la promoción de los derechos de las mujeres, se coloca en este mundo mesoamericano, como una magnífica señal-de-los-tiempos (leído teológicamente) para el avance de una democracia radical. Una democracia que iría a las raíces de la equidad social en un verdadero respaldo para la libertad humana.

No es del caso, sin embargo, en Mesoamérica, que las condiciones político-económicas y culturales predominantes del momento actual potencien la escucha del mensaje de estas espiritualidades; más bien, nos estamos preguntando, a la luz de las historias de vida de las mujeres mesoamericanas, siguiendo a Shüssler, ¿por qué a Dios se le impide expresar su pluralidad? (Dios**s). En otras palabras, ¿por qué el logos de Dios no es interpretado como ejercicio espiritual que permita ver la humanidad de las mujeres? Eso permitiría que esas Dios**s pudieran distinguirse y reunirse en la pluralidad de su diversidad.

2. Las bases de discusión de una espiritualidad profana

El punto de partida teológico –en nuestro estudio—no es ni gratuito en el sentido de que podría no existir ya que no podríamos suprimirlo sin afectar el principal trasfondo sobre el cual enmarcamos teóricamente nuestra aproximación teórica. Tampoco podría prescindirse del aporte metodológico que trae consigo esta aproximación, porque una teología política profana marca pauta en el procedimiento o ejercicio analítico nuestro: esto es así, de tal manera, que se impone la necesidad de un punto de partida de naturaleza profana (o impura) de una espiritualidad, como criterio estructurante de la propuesta y del debate en cuestión.

Ciertamente, en esta parte del mundo –Mesoamérica—vamos a tratar esta discusión sobre espiritualidades recurriendo al pensamiento sobre el tema de un teólogo que ha pensado desde la realidad regional su teología: además, dicho pensamiento está profundamente enraizado con su genealogía. Vale, agregar, que su mensaje teológico está dirigido no por iglesias ni a iglesias sino que –como él señala—es una teología y un “teólogo-que-habla-a-otras y otros-teólogos” y de otras teologías. No obstante, ese teólogo, tampoco rechazaría, según sus palabras, que algunas iglesias pudieran interesarse en sus planteamientos de espiritualidad profana; pero aún no hay reporte de ello. En la palabra y obra de Hinkelammert hallamos una raíz que abre bases de discusión a lo que él mismo denomina

una “espiritualidad profana”, por ello expondremos su pensamiento y en ese recorrido estaremos rescatando el debate señalado.

La andadura entorno de las espiritualidades de nuestro autor, recuerda la interrupción violenta del proceso democrático chileno; cuando Frank Hinkelammert centra sus análisis en la alianza entre libre mercado y las dictaduras totalitarias, con su tesis plantea que, de la mano de Pinochet, Chile fue el laboratorio de la primera experiencia neoliberal, que luego se extendería por América Latina y por el mundo nor-atlántico. Igual que en Chile, en toda la región mesoamericana, la ideología neoliberal se asocia a una teología extremadamente violenta, dispuesta a justificar la matanza indiscriminada de militantes, estudiantes, artistas e intelectuales; y, sobre todo, mujeres. En suma, de quienes se le opongan como sistema único y determinado a imponerse.

En Hinkelammert la Economía y Teología “vuelven a darse la mano” (Fernández y David: 2012,6-7), mostrando las complejas relaciones de dominación que unían por entonces “al cielo y a la tierra”. Con esta línea de investigación el autor desembocó en la recuperación de la categoría marxiana de fetichismo, que interpretó como un fenómeno inherente a la naturaleza humana. Dicha naturaleza –para el autor—es finita y vulnerable, pero está, al mismo tiempo, atravesada por un anhelo de infinitud, que solo puede encontrar expresión a través de la creación de dispositivos abstractos.

Como bien descubrió Marx, dirá el teólogo, el mercado es uno de tales mecanismos, pero no es el único. Otras objetivaciones de la actividad humana se separan de su productor y se autonomizan: cobran vida propia, como sucede con el lenguaje, la ciencia, las leyes y, en definitiva, las instituciones, y todas ellas conforman un mundo de mediaciones abstractas, necesarias para la vida, pues nos permiten pensar y actuar en términos universales, esto es, trascendiendo o yendo más allá de la experiencia humana directa.

Sin embargo, esas inevitables mediaciones abstractas, fundadoras de trascendencias creadas con el fin de permitir el desarrollo humano, tienden a independizarse del ser humano y a someterlo; incluso, pueden convertirse en "poderes que matan". Es ante esto, que Hinkelammert sostiene la "prioridad de la vida"[65] como criterio primero y elemental de verdad y de racionalidad; un criterio de alcance intersubjetivo, que encierra una comprensión del ser humano como una totalidad socio-natural, cuya supervivencia –en sus términos— "exige su integración con los demás hombres y con la naturaleza a través de la división social del trabajo y del metabolismo con el medio".

En el fondo de esta descripción está el fenómeno del fetichismo, la autonomización de la racionalidad formal y abstracta, de la racionalidad de los medios, que se han separado e independizado de la racionalidad material, de los fines, hasta el punto de suplantarlos y subordinarlos. Para el teólogo esta preeminencia atraviesa la estructura categorial de todas las ideologías políticas de la Modernidad y es la causa de sus derivaciones totalitarias, características del siglo XX.

La explicación de este fenómeno –especie de proto/espiritualidad/profana—le lleva a Hinkelammert a analizar el funcionamiento de las utopías, a las que concibe, igual que Kant, como "ideas reguladoras de la razón". Así entendidas, las utopías constituyen el marco

[65] Somos conscientes de que aún los discursos críticos entorno a la "prioridad de la vida" pueden incurrir en teleologismos "puristas"; aunque habría que estudiar más a fondo el discurso del autor, cabe señalarlo, sostenemos que está más cerca de una *visión topológica* en el sentido partir de realidades (en su radicalidad económico/política) que de una lectura pre-fijada (rígida) de confirmación abstracta de meras bipolaridades excluyentes. En el autor –al menos en el conjunto de la obra consultada—hallamos que la violencia contra la vida es *topológicamente vista* (no bajo un binarismo solo formal en oposición a la muerte, como podría filtrarse desde cierto pensamiento teológico). Esto permite que él realice un análisis crítico global, en un contexto regional en que tal análisis se torna urgente para poder acceder a la raíz del más sensible problema para el autor: la dignidad del ser humano-concreto. Una dignidad que no es mera abstracción, sino que se somete a una discusión que remonta el tema a categorías económicas del orden contemporáneo. Para detenemos en el concepto de tiempo implicado en la cuestión, ver Arrieta A. (2013) *Cuatro discusiones en torno al tiempo*. Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia. Universidad del País Vasco. España. http://www.ehu.eus/aarrieta/publicaciones/tiempo.contextos.pdf

trascendental de condiciones de posibilidad de todo lo considerable posible, pero al mismo tiempo las utopías son incongruentes con cualquier realización social o política efectiva, nunca se dejan agotar en tales realizaciones. El problema radica, para nuestro teólogo, en el olvido del carácter trascendental de las utopías, que origina una forma completamente contradictoria de relacionarse con lo imposible.

Según él, las metas utópicas, se tornan imposibles en tanto superan los límites de la condición humana, ni devienen posibles (realizables empíricamente) a partir de una aproximación asintótica proyectada al infinito. Para Hinkelammert "el mito moderno del progreso" es el sustrato sobre el que se levanta ese uso acrítico de la razón utópica. Como consecuencia del mismo, las utopías, en lugar de iluminar las posibilidades auténticamente efectivas, plantean metas tácticamente imposibles, en nombre de las cuales se prohíbe y combate cualquier crítica a la realidad presente, que pasa a considerarse como un momento necesario en el tránsito hacia la perfección final.

En este punto llamamos la atención sobre el carácter que adquiere una espiritualidad que funciona y asume la crítica a la razón utópica; esta crítica de la razón utópica de Hinkelammert reconoce a las utopías la capacidad de interpelar el proceso en curso, a fin de intervenirlo y transformarlo; pero, al mismo tiempo, plantea la necesidad de reformular los proyectos sociales y políticos, entendiendo la acción política como una aproximación práctica a una utopía siempre sujeta a reformulación y nunca factible en términos empíricos.

Estamos en el meollo de una espiritualidad que alimente una Teología Política de lo profano.

2.1. La lógica globalizadora del capitalismo y su espiritualidad

A partir de los años noventa, tras la caída del muro de Berlín, el colapso del mundo socialista y el triunfo arrasador del capitalismo, situado en la región centroamericana, Hinkelammert analiza las consecuencias sociales y culturales de la instalación de lo que llama la "lógica

de la única alternativa". Es en este contexto temático que considera a la globalización como una estrategia de acumulación capitalista, que consigue avanzar e imponerse gracias a que se "recubre de una particular espiritualidad" . Ese entramado espiritual, que acompaña la estrategia de la globalización capitalista, posee, al igual que otras idealizaciones, el carácter de una utopía no sometida a crítica.

El neoliberalismo retoma el mito del mercado como institución sacralizada, especie de divinidad despojada de carácter trascendente y convertido en un principio inmanente de funcionamiento perfecto, que realiza automáticamente el interés general. Se trata de una utopía, que, en nombre del realismo político (*Realpolitik)*, demoniza todas las demás utopías y combate –dirá nuestro autor—todas las formas de resistencia que se le oponen, socavando las posibilidades de frenar tal irracionalidad por ella desencadenada. Asimismo, se conjura que toda fuerza social de oposición concierte formas de detener el "suicidio colectivo de la humanidad", representado en esta pretensión utópica, que no por descabellada, es menos real[66].

Como un complemento de su crítica de la razón utópica, en sus trabajos más recientes Hinkelammert ha abordado la "crítica de la razón mítica"[67]: aquí, a partir de la puesta en sospecha del concepto de "secularización", ha postulado la existencia de un continuidad

[66] Al enterarnos a la fecha de este informe que Donald Trump encabeza al Partido Republicano en la contienda electoral de Estados Unidos de Norteamérica, precisamente teniendo a Hillary Clinton como principal oponente, consideramos –al observar la posibilidad de que el primero llegue a la Casa Blanca—que quizá nos sea exagerada la descripción de quienes ven ahí la amenaza de un "neo-nazismo" en el terreno político y económico de USA que se levanta como una real amenaza mundial. http://internacional.elpais.com/internacional/2016/06/01/estados_unidos/1464793107_400275.html

[67] Hinkelammert F. (2007) *Crítica de la razón mítica*: el laberinto de la modernidad. Ed. Arlekin. San José. Costa Rica. http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwj558Xs84nNAhWEWx4KHS9TD3wQFggcMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.pensamientocritico.info%2Findex.php%2Flibros%2Flibros-de-franz-hinkelammert%3Fdownload%3D1%3Acritica-de-la-razon-mitica&usg=AFQjCNGT9EExFrPfBweq2aHboKrBM0sTeQ&sig2=Smo-8bWFpjOFHnMt-kpa8g&bvm=bv.123325700,d.dmo

histórica profunda entre Cristianismo y Modernidad y, en forma más específica, entre el capitalismo y las formas ortodoxas y represivas de la religiosidad cristiana.

Sin el "acontecimiento Jesús", dirá, en tanto eje de la matriz cristiana, no hubiera sido posible el hecho decisivo de la Modernidad, a saber, que "Dios se hiciera hombre". Hay vasos comunicantes entre ambos momentos históricos, que permiten entender la sobrevivencia, bajo ropajes profanos, de antiguos resortes míticos que impulsan secretamente las dinámicas de la razón instrumental. A lo largo de todo el proceso, esos mitos han funcionado ambiguamente: muchas veces han justificado el aplastamiento del sujeto y legitimado su subordinación a los poderes de turno, pero también han servido (y pueden servir hoy) para la afirmación del sujeto frente a las tendencias totalitarias de las instituciones, como señala B. de Souza (1980).

2.2. Espiritualidades y formas religiosas

Las espiritualidades nunca pueden ser, en su raíz, de una religiosidad específica, sino que simplemente son humanas. La realidad humana tiene una dimensión espiritual, y la tiene como tal. Las religiones aparecen ahora en este escenario interpretando esta espiritualidad de lo humano. Juan Luis Segundo habló de una "fe antropológica", pero ¿cuál fe no lo es? Creemos que hay algunos problemas en la manera en cómo la concibe, pero el concepto de "fe antropológica" es válido, para subrayar algo que suele olvidarse y al señalar algo que es muy cierto, que no hay fe que no sea humana, podría ayudarnos también a recordar que antes de cualesquier sistematización de la fe, existe algo anterior: esa dimensión humano-espiritual previa.

Los y las ateas son alcanzados/as por estas espiritualidades, les alcanza en la medida en que participan de la misma espiritualidad, en tanto seres humanos. Si bien un ateo no experimenta su espiritualidad en términos religiosos, como ser humano, se encuentra frente a la misma espiritualidad: podría negarla o aceptarla, pero se enfrenta de algún modo a

ella, según Hinkelammert. Asegura que ha hallado esas espiritualidades en los surrealistas, "aunque su espiritualidad es más bien estética".

En su conclusión el teólogo postula que "de todas maneras está la idea de esta espiritualidad en que lo maravilloso es humano y no se reduce a la religión de por sí". De seguido sostiene necesaria, en consecuencia, la distinción entre religión y espiritualidad. En este sentido es que señala el contenido del concepto de "fe antropológica" de Juan Luis Segundo.

Y como corolario, sostiene que "la espiritualidad es un fenómeno antropológico, una forma de lo humano; pero no es esencialmente religiosa". La religión sería una forma particular de esa espiritualidad, pero que estaría ligada a los afectos, a los sentimientos de adhesión a un grupo, de devoción. A los sentimientos de adhesión. Y muchas veces de sometimiento: "Dios es grande y yo soy pequeño", etcétera. Todo eso es lo que aparece con la religión. Y con ella aparece además el problema de la institucionalización en iglesias, que implica una transformación muy profunda. En iglesias y en grupos de otro tipo, en partidos políticos, por ejemplo.

Hinkelammert rescata una interpretación coincidente con G. Simmel[68], para quien no es lo mismo "religión" que "religiosidad": en el pensamiento de Simmel religiosidad equivale a lo que aquí denominamos "espiritualidad"; religión sería lo que complejamente Hinkelammert expresa cuando entiende "el Cristianismo como el momento en el que Dios se hizo humano", algo que realmente, a su entender, es la base de la Modernidad[69]. Dios no se

[68] Esta distinción que Simmel realiza entre "religión y religiosidad" es trabajada por Birlanga, en línea con la diferenciación que hacemos en este estudio entre "espiritualidad" y "religión"; ver: Birlanga J.F. (2014) *Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel*. Revista de Filosofía A Parte Rei. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf

[69] Para Hinkelammert el concepto de "secularización", muy peculiar en la acepción que crea, se relaciona con lo que denomina una "trascendencia inmanente". La trascendencia inmanente de Dios está expresada en la idea de que Dios se hizo humano, y entonces de repente el criterio sobre Dios es la humanidad. En sus términos, "Dios no es el criterio para lo humano, sino que lo humano es

hizo cristiano, sino humano. Y esto significa que la espiritualidad es básicamente humana. Es decir, a partir de lo humano se descubre lo espiritual, aunque luego sea canalizado en términos religiosos. El mundo secular desarrolla una espiritualidad porque es algo que hace a lo humano como tal.

Para nuestro autor los primeros cristianos hablan de la tierra, pero eso es borrado enseguida por la ortodoxia cristiana: la cultura hegemónica expresa que "Jesús es Dios, pero nosotros no". Y entonces Jesús es divinizado, pasa a ser una persona de la Trinidad. Sin embargo, las jerarquías no pueden ocultar totalmente que hay una espiritualidad que no es religiosa, concluye.

2.3. El poder mundial totalitario del mercado

En torno al concepto de espiritualidad, en esta etapa de análisis de los procesos de la globalización neoliberalizada, Hinkelammert hace ver –como uno de los factores de origen de espiritualidades antihumanas—el carácter ecuménico de dichas espiritualidades: plantea un ecumenismo de la opresión que trasciende las distintas formas religiosas. La cultura hegemónica tiene este concepto de una espiritualidad del poder –para el autor— "completamente ecuménica"; esto es, incluyente también de los ateos, en sus planteamientos. Para él es un fenómeno fácilmente observable en los Estados Unidos: se forma a partir de los fundamentalistas cristianos, en buena parte, pero rebasa completamente ese espacio.

---

ahora el criterio para Dios". Señalado como un problema que nuestro autor halló en Eckhart (teólogo de la Edad Media), Hinkelammert recuerda cómo aquel reflexiona la frase Dios se hizo hombre pero, agrega, "sin embargo esto siempre lo ha sido así". El punto a subrayar es que Dios se hizo humano, en general, sin una referencia particular a un credo, un pueblo, un grupo particular. Luego pasa a ser algo reflexionado en el cristianismo. Quien habla sobre el cielo, dirá, "habla en términos celestes sobre la tierra, y eso ha sido siempre así y tal discurso puede generar represión" (Fernández y David 2012, 28-29).

Aunque –de nuestra parte—podemos señalar que los procesos de globalización neoliberalizada no es el único factor que explique el origen de espiritualidades ecuménicas deshumanizantes, ya que podrían participar elementos no-económicos como son los político-culturales, jurídicos y principales los netamente “sociales”, en términos generales compartimos que se trata de una expresión de la Modernidad, en la medida en que se basa en la convicción de que lo humano –y, en este caso, su opuesto, lo antihumano– es el criterio de lo divino: no se entrega la espiritualidad humana a la apropiación privada de ninguna cultura ni de ninguna iglesia, sino que cada iglesia (o partido, o institución) tiene que ajustarse a esta espiritualidad. En este sentido estricto estas espiritualidades se caracterizan por el ecumenismo señalado por Hinkelammert.

Aunque el autor señala que el procedimiento ocurre por lo menos desde la Modernidad, indica que ya en los grandes teólogos de la Edad Media, se insiste en que de la razón humana puede derivarse lo que dice la fe. Todo el tiempo está presente eso, desde San Agustín, incluso más atrás, hasta en el propio Pablo de Tarso. Pero en la Modernidad el criterio de discernimiento ético, político, etcétera, que legitimará en adelante la conducta individual, las formas de vida social, etcétera, pasa a ser el ser humano. Es la herencia más destacada del Cristianismo, algo que ya está allí antes, pero alcanza plena madurez y conciencia en la modernidad. El criterio de lo divino se hace definitivamente humano. Y, agrega, que también antihumano, como resultado de su inversión porque lo que sea lo “humano” puede volverse lo contrario; tiene una ambigüedad inherente que permite siempre interpretaciones opuestas, pero siempre remiten al ser humano como criterio decisivo. Lo bueno, lo justo, lo verdadero, etcétera, no se someten más al dictamen de la teología, y ese cambio se prepara ya en la Edad Media: la Edad Media es la revolución cultural que, a su entender, lleva a la Modernidad.

Para Hinkelammert esa lógica destructora se manifiesta en el nivel político como absolutización de la relación mercantil que no solo amenaza las bases de sustentación de la vida en todas sus formas; también, por la vía de la conformación de un poder económico mundial de carácter extra-parlamentario y no sometido al control público –el poder de las burocracias privadas– se socaba a la misma democracia liberal, devenida en mero correlato político del mercado como institución económica global.

Este problema no solo se plantea al interior de los Estados particulares. Por el contrario, para el autor hoy asistimos al "asalto del poder mundial". Las mencionadas burocracias de las empresas de producción mundial no se contentan con la subordinación de las burocracias públicas y el control de los mercados nacionales, necesitan operar sin interferencias a nivel del mercado internacional. Por ello, el poder económico global requiere apoyarse en un poder político igualmente "global": un imperio con el poder suficiente para aniquilar toda resistencia en cualquier parte del planeta. Para el pensador frente a esa amenaza, es necesario reelaborar el concepto de "democracia", en el sentido de incorporar en ella la capacidad de intervenir los mercados a fin de someter los intereses de las burocracias privadas al interés primero de la vida.

De aquí el autor vuelve sobre el tema de la prioridad del sujeto, como fuente de resistencia que enfrenta a los productos del trabajo humano objetivados, y de la vida, como criterio material de verdad y racionalidad. En esto Hinkelammert postula un universalismo ético y político de carácter material y concreto, acorde a la condición del "ser humano real", que está concreta y corporalmente unido a los otros seres humanos y a la naturaleza, a un punto tal que no puede vivir sin ellos. "Asesinato es suicidio" es el lema que condensa la concepción hinkelammertiana del sujeto: una compleja realidad intersubjetiva, de cuya emergencia y afirmación depende la vida, tanto de cada individuo como de la especie. (Fernández y David: 2012, 16-18)

2.4. “El cálculo” como clave de la espiritualidad del mercado

Hinkelammert no excluye de las formas actuales de la espiritualidad del poder-global rasgos inquietantes y aparentemente, novedosos. Soldados sonrientes junto a sus víctimas. Esa modalidad tan desembozada, naturalizada, del ejercicio de la tortura, e incluso de exterminio, y otras formas históricas, le recuerdan a las mujeres condenadas al aquelarre medieval: pero a ellas se les prendía fuego en público y ni siquiera se trataba de conseguir información, sino de “salvar su alma”. En comparación con esas situaciones, el asunto parece haber cambiado, ahora se hace en forma explícita, se muestra[70].

El autor recuerda que cuando Hannah Arendt habla de la “banalidad del mal”, ofrece dos razones importantes: una, claramente escandalosa, es que es “gente normal” la que participa del exterminio bajo el lema de que “obedece” órdenes. Pero además, se transmite que eso que se hizo es una cosa banal. Esto resulta en la “banalización radical” del mundo mismo. El mal “banal” se comete frente a un mundo al cual se ve como un mundo banal. No solamente el mal es banal, el propio mundo se ve como un mundo banal cuando se comete el crimen como banalidad (Fernández y David 2012, 30-31)

Esto da pie a toda una reinterpretación de los derechos humanos que comienza a partir de los años setenta, después de algunas décadas marcadas por el impacto del Holocausto, y que es el fundamento profundo de la nueva espiritualidad; de la anti-espiritualidad, como espiritualidad del poder-hegemónico, que señala la existencia del Reino del mal contra el que se debe luchar, y que declara a determinados Estados como miembros del “Eje del

[70] En los tiempos de Pinochet en Chile –recuerda el autor—siempre se daba a publicidad la tortura, pero “por la vía de desmentidos”. Se desmentía que hubiera fusilamientos, tortura, etcétera. Evidentemente era la manera de hacer presente eso, porque la gente sabía que los desmentidos eran falsos, que eran mentiras. Pero ¿por qué lo desmentían? Para que se supiera, sin tener que decir que efectivamente lo hacían. Decían lo que hacían, desmintiéndolo. Pero para el autor el caso de Bush demuestra que la modalidad de discutir abiertamente los métodos de tortura, se ha familiarizado. (Fernández y David 2012).

Mal"; Irán, Irak, Afganistán, Yemen, Somalía, Corea del Norte, Cuba, están intentando incluir a Venezuela, y a veces señalan también a China y Rusia[71]. Dentro de esta dicotomía lo que cabe a los gobiernos del bien es alinearse con quienes están combatiendo ese "Reino del mal".

Considerando las características multifacéticas de esta espiritualidad, Hinkelammert considera que un nombre apropiado para esta forma antihumana de espiritualidad que destila el sistema global actual puede ser el de espiritualidad del poder, del mercado y del dinero. Pero aclara que lo argumentan a partir del dinero, no del capital, el capital no es la palabra clave. Para la derecha, la palabra clave es el mercado, su autorregulación, el abuso del concepto de la *mano invisible (*Smith A*.)*. Y la espiritualidad que propone y que infunde a todo nivel es "la espiritualidad del mercado".

Para él esta espiritualidad se resume en el cálculo de utilidades, de ganancias, y la extensión de esta lógica del cálculo a nuevas realidades que estaban fuera del mercado, esta colonización de nuevas esferas es regulada desde esta lógica espiritual. El autor precisará que se trata del "cálculo de la utilidad propia" puesto que el término "utilidad" en español tiene un doble sentido: se pueden calcular las utilidades y se puede calcular la utilidad[72].

Hinkelammert establece la diferencia entre lo contemporáneo de ese capitalismo y el capitalismo del siglo XIX, donde impera el "cálculo de ganancias". En el tránsito del

[71] Ese es un mundo de locura que se está levantando, basado en el exterminio permanente, subraya Hinkelammert. "Siempre están exterminando". En toda la historia humana hay exterminio, pero el exterminio como exigencia ética (antiética, si se quiere, de una ética maldita, pero no deja de ser una exigencia ética), que dice: "Tú eres malo si te opones al exterminio del otro", eso es algo propio de la Modernidad y, en nuestros tiempos, ha alcanzado su forma más extrema. (Fernández y David 2012, 36-37)

[72] Según aclara, otros idiomas no tienen la misma palabra para los dos conceptos. En español, calcular las utilidades significa calcular las ganancias de las empresas. El cálculo de la utilidad propia es diferente: el sujeto mismo es transformado en un calculador de utilidad; y esto se universaliza (Fernández y David 2012)

capitalismo del siglo XIX al del siglo XX viene la inserción del "cálculo de la utilidad en el alma". Eso aparece, después de la II Gran Guerra (europea), bajo la forma de la teoría del "capital humano": el capital humano es subjetivo, en el sentido de que cada uno dispone de su cuerpo y de su inteligencia como su capital. En términos subjetivos lo que se indica es que "yo trabajo al servicio mío, como con mi capital, y me maximizo"[73].

2.5. Espiritualidad del poder-mercantil: gran contrarrevolución del cielo

En torno a esta nueva espiritualidad del poder, es evidente que de ella ha resultado una "contrarrevolución en el cielo". La espiritualidad del dinero hace una contrarrevolución en el cielo. Pero todo tiene su explicación secular, no es necesario recurrir al fundamentalismo cristiano para explicarlo. Ese fundamentalismo atañe a modalidades particulares de asumir eso por parte de ciertos grupos; es solo un aspecto del problema, de la gran contrarrevolución celeste. Pero es esta "mano invisible del mercado", en sí misma, lo que es divinizado.

Ilustra Hinkelammert que "la mano invisible" viene de los estoicos, después está en Newton (los planetas están dirigidos por una "mano invisible") y aparece luego con Adam Smith en el mercado. Todavía hoy "mano invisible" se usa como metáfora de las fuerzas auto-correctivas del mercado. Entonces, que el mercado no tenga límites, aparece como interés general; por supuesto, todo esto vinculado con el progreso, con la mitología del progreso y la trascendencia inmanente de la mano invisible del mercado.

[73] De eso resulta un tipo humano –dirá nuestro autor—que se complace calculando ganancias y bajo el halo del consumismo, pero además aplica esa misma actitud a su estilo de vida. Porque en el fondo en la vida cotidiana hay que hacer un estilo de vida que sirva para maximizar este capital humano que yo soy para mí, y para la sociedad, pues también para ella soy capital humano. Hay que educar, invertir en educación, para que la sociedad tenga capital humano. (Fernandez y David 2012, 39-40).

A la luz de ese mito, todo es posible, solo se trata de esperar a que se logre concretarlo. Entonces el mercado resulta inclusive omnisciente y omnipresente, todo se concentra en el mercado, y allí aparece esta espiritualidad del mercado que no necesita un Dios trascendente, es una espiritualidad también banal[74].

3. Espiritualidad a la luz de un modelo-analítico interseccional

En materia de espiritualidades –desde una Teología Política profana—el punto de partida que nos parece fundamental estriba en considerar al ser humano como una sujeto (a) de carácter inter-seccional: para toda persona-humana y no sólo para el caso de mujeres, la interseccionalidad como punto de partida de una espiritualidad, supone comprender el dinamismo complejo de su vida cotidiana. Sobre todo cuando –como en el caso de las mujeres mesoamericanas—las necesidades son tan variadas, profundas, y los satisfactores más sinérgicos con esas necesidades, suelen ser más difíciles de alcanzar, que para los masculinos, aún de aquellos que comparten la misma extracción de clase.

Tal punto de partida, más que un recurso usado para suprimir la referencia a Dios –cuya transcendente presencia/ausencia constituye un eje teológico del tema espiritualidad desde tiempos y esquemas más remotos y convencionales de la Teología—sino el reconocimiento de una plataforma que funda –primordialmente-- una perspectiva de análisis: un modelo reflexivo de ver la realidad redimensionando con ella el tema "Dios" y reconfigurando el

[74] Es cierto que Bush habla con Dios y Dios le dice que tiene que intervenir en Irak, y él es obediente, claro; pero es una mera referencia adicional, que no hace a la cuestión fundamental, no proporciona la explicación. Más allá de esas referencias circunstanciales, dirigidas a un público particular, lo verdaderamente operante es la espiritualidad del mercado. En las últimas elecciones en Estados Unidos, el *Tea Party* hace permanentemente invocaciones a Dios. Para Hinkelammert tiene mucha presencia fundamentalista, porque la cultura de los Estados Unidos, tiene buen oído para el fundamentalismo cristiano nacionalista que es –entre otras—una de las potables interpretaciones de esa espiritualidad. En el contexto de este estudio, esta versión de espiritualidad fundamentalista –coherente con el régimen económico globalizador—coincide con un "inmanentismo-cerrado" en la medida en que al cerrar puertas a toda alternativa del sistema, sofoca las resistencias o las lecturas de emancipación de quienes caen en sus redes.

dominio y escala y simbología con que suele elaborarse este concepto en la teología hegemónica.

En tanto referente de espiritualidad el carácter interseccionado del ser humano apunta, dentro de un marco axiológico religioso, a asumir la complejidad de aspectos identitarios con que estamos atravesados los seres humanos (identidades sexo-genéricas diversas, aspectos étnico-territoriales, dimensiones etáreas, de capacidades, preferencias ideo-políticas, etc.) y principalmente en función de su presencia/ausencia de espiritualidades en la vida cotidiana, vemos que la dimensión religiosa se hibridiza (inter-seccionalmente) , según momentos biográficos determinados.

Si bien esto es así para toda persona en el caso de las mujeres adquiere dimensiones particulares, en razón del contexto patriarcal y de sus consecuencias limitantes para su desarrollo.

3.1. Tradición hegemónica en “lo espiritual” y las espiritualidades de mujeres

Todos los aspectos vitales más radicales en la vida de las mujeres, adquieren un peso especialmente perfilado por las dimensiones inter-seccionales que cruzan sus historias de vida. Y si tales dimensiones resultan importantes para determinar las características de sus espiritualidades, éstas no pueden seguir siendo idénticas a las acostumbradas desde las convenciones teológicas y organizaciones eclesiásticas hegemónicas. En ese sentido vale la interrogación –de Manuel Ferrada—sobre si el ateísmo moderno será o no expresión (“hijo póstumo”) de espiritualidades ignoradas por las teologías tan metidas a favor del poder hegemónico.

Nuestro intento es más básico aún, nos preguntamos en esta investigación sobre las características de unas espiritualidades netamente-de-mujeres, en el sentido de que sean tomadas de las experiencias de vida de ellas.

Un problema no pequeño para una tarea como la propuesta estaría –en que dada la tradición cristiana— olvidáramos que lo central del cristianismo es la realización humana de Dios (centro teológico del cristianismo). Esta es una pista sobre las que nos propondríamos cabe imaginar que debe existir una realización femenina (feminista) de las espiritualidades.

Ferrada expresa como muy probable –según la crítica que va desde Max Scheller hasta Comte—que los tres estadios (religión-filosofía-ciencia) correspondan a momentos simultáneos en todos los momentos o períodos del ser humano moderno (desde hace 10 mil años para acá): es decir, no se trata, como diría Comte, de momentos sucesivos, estilos-paradigmáticos, que se desplazan y sustituyen (totalmente) y de modo sucesivo; si eso fuera así, estaríamos contemporáneamente en el "estadio científico" con lo cual ni siquiera deberíamos estar escribiendo sobre el tema que nos ocupa.

Para Ferrada la teoría de los tres estadios (religión-filosofía-ciencia) apela a saberes que requieren un diálogo permanente entre sí: un saber que apuntaría al discernimiento de sentido fundamental de la existencia personal y estructural del ser humano (religión), el saber filosófico como reflexión sobre todo de lo que se vive y el tercero un saber del poder hacer (ciencia-tecnología): serían saberes, el primero y segundo, que se agregan (no se relegan) pues adicionan a la pregunta sobre qué hacer y cómo, la del sentido o sin-sentido de eso que se hace desde un horizonte amplio de búsqueda de sentido de eso que hacemos y que nos hace, tal y como somos.

En este marco general podemos llenar la noción de lo espiritual como un poder antropológico que habilita al ser humano –desde sus albores como sapiens/sapiens—para cierta dinámica de "entrega" (apertura) y "contención" (cierre) como ser viviente: en la medida en que estas dos funciones son indispensables para la vivencia intensa de la realidad, como plantea Plessner H., la espiritualidad puede identificarse con esa energía de que echa mano el ser humano conforme es capaz de vencer obstáculos que antagonizan

su desarrollo. Sobre todo, se da por encima y aún en contra de cualesquier condicionamiento ("cerrante") que amenace con clausurarle su ("abriente") potencialidad humana

La descripción elaborada sobre la dinámica espiritual representa una primordial fuente de autoridad para la acción, en un contexto de oposiciones o antagonismos en que la realidad ofrece resistencia a algunas personas y grupos más que a otros para reivindicar algún tipo de poder propio, algún empoderamiento fundamental que sirva de base a emprendimientos que le viabilicen como persona humana.

3.2. El cuerpo-alma y la respuesta corporal de Teresa de Jesús (Siglo XVI)

En línea con la exposición anterior el cuerpo humano transparenta un proto-sentido, fenomenológicamente visto, permite cartografiar paradojas de la existencia humana: básicamente nuestros más queridos sueños de desarrollo junto con la constatación de nuestra contingencia radical que funda realidades en los más extremos desamparos: somos capaces de ver, por un lado, el continuo y frustrante fracaso o tergiversaciones de nuestros sueños, y por otro, no podemos menos que seguir imaginando acometer esos sueños, en una desafiante revisión permanente. Por eso –para Ferrada, a la luz del pensamiento de Plessner—es en la acción (interlocución) inter-humana, en la que el cuerpo figura como lugar primario de toda revelación, la que desafía, por una parte, la relatividad del logro, ante la promesa utópica de realización plena de lo soñado.

Pasado el momento febril en que solemos absolutizar los resultados, de determinados logros y de tratarlos como a hijos mimados, pasamos a rememorar que ante la calidad superlativa del sueño, el logro no es más que un remedo de las aspiraciones contenidas en el primero: en esa dinámica se acuna la recurrente mitología evocadora de unos orígenes prístinos, "puros", genuinos. La distinción entre lo que una persona es y lo que dice que es

(identidad auto/atribuida e identidad efectuada) habla de esta misma paradoja, oxímoron, contingencia.

Por ello, es la consistencia en la acción, a partir de la consciencia de lo que se es, una de las pruebas constituyentes para corroborar una auto-imagen (tendencialmente auto-engañosa) con su realización efectiva[75]: lo que nos permite sobrellevarnos en medio de una realidad fluyente, forma parte de una cadena de paradojas intrínsecas a la condición del ser humano: nos constatamos buscando la felicidad en el sufrimiento, el descanso en medio del trabajo, el logro en medio de fracasos consecutivos, etc., como si fuera a partir de la desesperanza, que se abre nuestra comprensión de la esperanza.

Aunque en la descripción hecha en los párrafos precedentes se avizora la experiencia fenomenológica del ímpetu de desarrollo humano antagonizado por las fuerzas que se le opone: cabría cuestionar el énfasis ideológico "puritano" que subyace: entrar en consonancia con la radicalidad mitológica de nuestros impulsos (instintos) de desarrollo no significará aquí aceptar también su evocación, expresada bajo la apelación a una experiencia-original-pura , mistificadora de aspectos de una realidad psico-social y cultural, de suyo, discernible.

La maestra de espiritualidad cristiana, Teresa de Jesús encuentra en la corporalidad de Cristo el eje de sus propias paradojas existenciales: Cristo es lo más paradójico al ser lo más excéntrico del Dios Cristiano. Es Dios y al mismo tiempo Ser Humano, experimenta plenamente las limitaciones humanas. Entonces la búsqueda espiritual de Teresa la lleva a

[75] En nuestro esquema operativo o modelo de análisis de espiritualidades, el tercer componente para una lectura estructural (socio-genética) de las espiritualidades plantea la importancia de la consistencia entre una opresión interseccional disparadora de identidad y el proyecto de vida que emprende una mujer lacerada por esa opresión interseccional: no se comprenderá a cabalidad este examen de la consistencia entre proyecto e identidad (a partir de una opresión relevante) si se atribuye que aquí se levanta un juicio externalizante respecto de la vida de la mujer; nada más lejos de esta aproximación fenomenológica.

confrontarse con el Cristo humanado y ve que la excentricidad de éste es fundamento de su apertura para con la humanidad: en Cristo, Dios se hizo excéntrico, porque rompió el esquema teocrático en tanto que inaccesible e invulnerable, se hizo humano y se vulnerabilizó y se bajó a sí mismo de la escala todopoderosa a la condición de un impotente bebé.

Teresa ve que este es el fundamento de la apertura humana y que se produce cuando se traba la confianza (amistad) o como decimos aquí "relación comunicativa" entre Dios y los seres humanos, cuando "nos confió a su hijo, por pura amistad". Esta es para Teresa una actitud amorosa de Dios para con nosotros. La oración para ella será, entonces –en términos conceptuales—un "trabar (hablar de) amistad con Dios, de quien sabemos, nos ama". A la luz de su visión uno puede interrogarse, sobre la vigencia de ese planteamiento: ¿dónde hallaremos las y los humanos una atmósfera de tal confianza? El amor humano ¿conoce de esta atmósfera?, interroga Teresa.

Para ella, los humanos deberíamos "andar en verdad": este postulado supone un gesto de "humildad" que es el pasaporte para la experiencia sobre "la" verdad; de ahí su convicción de que "humildad es andar en verdad". Según Ferrada de esta manera Teresa despeja la paradoja humana del "rol" o "papel" que jugamos en radical diferencia con respecto a la calidad del alma (yo) que nos identifica. "Andar en verdad" en términos teresianos", supone entonces un salto de auto-conocimiento, a partir de la certeza de que no desconocemos que "Dios mora en nuestra alma".

En conclusión, la forma singular con que –renacentistamente-- Teresa de Jesús rompe con el dualismo (Alma/Cuerpo) se halla en la más genuina acción realizadora de los horizontes utópicos; para acometer estos emprendimientos, vale tener presente la premisa de un reconocimiento de lo profundo (íntimo) de nuestra identidad, estimular un propósito firme de correr ese velo, mediante el principal gesto humano de des-rolización, un gesto de

humildad: tratar de “andar-en-verdad”, es no jugar “desideratum” sociales-ajenos y esteriotipadamente -en-ajenantes.

Finalmente, quizá no exista un campo socio-cultural que iguale en asignación/designación de roles de modo tan pre-fijado (esteriotipante) como al que asistimos en el campo de lo religioso. La reproducción de roles –sacerdotales/ritualísticos/etcétera—parece algo intrínseco en la demanda de bienes religiosos. Por oposición, precisamente, hay que agregar que la “des-rolización” puede ser invocada como esencia de la actitud espiritual, la cual –por excelencia—invita a “flexibilizar” esos patrones rígidos, mediante un contacto del ser humano con su propia interioridad, más allá de las expectativas y roles socio-culturalmente impuestos como *desiderátum* de mera externalidad.

3.3. Retórica pública de las mujeres: contra la dicotomía abstracto-concreto

Pero tanto en la experiencia biográfica de Teresa, como maestra de espiritualidad, así como en los significados explícitos de sus enseñanzas a las mujeres, cabe denunciar que el espacio de lo público está franqueado, por algo más que la asignación/designación de roles: son demasiados y profundos los presupuestos de reproducción de la “depredación patriarcal”, y este acoso y ensañamiento cercena las posibilidades de desarrollo humano de las mujeres: por ejemplo, ese bloqueo, sistemático, de los esfuerzos de avance de la mujer en línea con una concepción de la “paridad-instituyente” respecto de las opciones de desarrollo humano en comparación con los varones; ¿qué es lo que en el fondo plantea? –algo, por lo demás, elemental—basado en la raíz principal de la democracia real; replantea de lleno que (desde cierta razonabilidad horizontal) que todas y todos tenemos la misma autoridad espiritual para hablar, narrar e intervenir y confrontar, ideológicamente, la realidad, en tanto totalidad y subjetividad.

En este marco se inscribe la propuesta de Herrera Flores (2005,166) por construir parámetros de una nueva retórica pública que vaya en contra de los supuestos

fundamentales de la dominación patriarcal: los silencios estructurados, las abstracciones abusivas que justifican un tipo de racionalidad funcional a los intereses del mercado capitalista tendencialmente irresponsable frente a las consecuencias perversas que producen los que actúan egoístamente, como si trabajaran para el bien público (Herrera 2005,166-167).

En este sentido, los presupuestos metafísicos, los sistemas de creencias y los juicios de valor en que se sustenta tal racionalidad son:

- La igualdad abstracta de todos y todas ante la ley
- El tener derechos por el mero hecho de haber nacido
- La indefinición de lo que se entiende por dignidad humana…

Todos son elementos intrínsecos a procesos de explotación y opresión de los seres humanos. No están al margen de ellos, sino que los justifican dentro de las relaciones sociales capitalistas: expropian al ser humano de su capacidad constante de plantear alternativas a lo existente. De auto-trascendencia, en sentido espiritual.

Hemos de tener presente –en línea con Boaventura de Sousa Santos—que tanto los discursos teológicos antagonistas (de liberación) como los legitimadores del orden (conservadores de ese orden) pertenecen a la categoría de “artefactos discursivos”: esto significa que funcionan como criterios generales de inteligibilidad en que los primeros antagonizan y los segundos resultan funcionales con el sistema y estructura social dados.

Cuando estos criterios generales de inteligibilidad se vuelven auto-reflexivos y conscientes de que son reflejo de relaciones o procesos sociales concretos, a través de los cuales se niega a sectores o a personas, poder salir a lo público y exigir una configuración institucional diferente, pueden entonces transformarse en proyectos emancipadores que se nieguen a

seguir pasivamente las líneas argumentativas que atraviesan la lógica de la ideología dominante (Herrera 2005b, 167-168).

En términos globales la tendencia contra-hegemónica de las espiritualidades de las mujeres mesoamericanas que se expresan a través de las historias de vida promovidas por el Centro de Comunicación Voces Nuestras, aflora nuevas subjetividades que abandonan presupuestos ideológicos dominantes, asumiendo un tipo de argumentación retórica pública que permite, por ejemplo, ver el problema político, no desde la gobernabilidad, sino desde una forma renovada de analizar las condiciones concretas, no abstractas, de la soberanía.

Se trataría de girar la atención de la actividad política como forma de ocupación institucional, hacia una función de relación entre la vitalidad social y las actividades formales. En este sentido, afirmar un espacio social ampliado (ámbito público heterogéneo) no consiste en un abandono de la política sino al contrario en una recuperación de la política que, en primer lugar, transforme tres abstracciones de efecto político anti-democrático:

- Condenar a la ciudadanía a tener que elegir entre propuestas de gobierno y no a partir de sus propias prácticas políticas concretas (efecto del parlamentarismo bipartidista): en las historias de vida hallamos un cúmulo amplio de ejemplos y argumentos en dirección contraria a esta tragedia política.

- Condenar a la ciudadanía al encierro del individualismo abstracto, cercenándole el sentido original de la construcción del espacio político como actividad pública abierta y decisiva. El pensamiento asociativo y comunitarista de las mujeres en los relatos de Voces Nuestras, dan cuenta de este filón alternativo.

- Condenar a la ciudadanía a no ser los sujetos políticos plurales que deben ser: construir las bases de una práctica democrática en la que la selección y elaboración de

preguntas y respuestas sean el resultado de un debate y una confrontación política real, concreta, situada entre las diferentes opciones (Herrera 2005b,168-169). La serie de preguntas vinculadas a las formas de inteligibilidad que brotan de las mismas mujeres que se constituyen –para sí y para otras—en autoridades espirituales, reflejan claramente un ámbito-semillero de esta nueva ciudadanía.

Haraway expresa que su lucha estriba a favor de políticas y epistemologías de localización, del posicionamiento y de la situación…en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza" (Herrera 2005ª 169-170).

Reconocer la paridad en un espacio social ampliado que supere la dicotomía público-privado no supone, como decíamos, incluir a nuestras mujeres en las discusiones y debates contaminados previamente de patriarcalismos. Con ello no se haría más que multiplicar la injusticia de un sistema que oprime antes, durante y después del hipotético ideal "intercambio" de argumentos.

La paridad supone más bien –tal y como defienden las feministas negras y chicanas que comparten una visión socialista y subversiva de las relaciones sociales dominantes—una reflexión y una práctica antagonista contra ese sistema depredador y patriarcal que impide que las mujeres (y el resto de colectivos afectados ancestralmente por el racismo, el colonialismo y el clasismo) pueden ir transformando "la casa de muñecas o la casa de horrores" en las que viven (Herrera 2005a, 168-169). Se trata de alimentar la reflexión crítica contra toda forma de reproducción de un sistema patriarcal de dominio que coloca a estos colectivos en posiciones subordinadas en los procesos de división social, sexual, étnica y territorial del hacer humano; mundo basado en exclusiones concretas que, en la

mayoría de las ocasiones, se enmascaran bajo disfraces de políticas inclusivas abstractas, ideológicamente determinadas desde la dominación hegemónica.

Especialmente, para Herrera Flores (2005b, 170-171) “la construcción de un espacio social ampliado en el que las diferencias se conciban como un recurso público y no como un obstáculo a evitar y en el que el contexto social siempre esté presente como un punto de referencia que limite y corrija las argumentaciones de todas y todos es, como defiende Bell Hoks, el único camino que nos puede conducir a la dignidad, es decir, a la recuperación de nuestra potencia y nuestra capacidad de hacer y juntas y juntos el mundo en que queremos vivir.”

4. Mujeres en contra del patriarcalismo y del neocolonialismo-racista en tiempos del neoliberalismo

En la cultura mesoamericana existe lo que Clarisse Pinkola denomina “depredador natural” para referirse a la existencia de esquemas que se instalan en las mentes, en las actitudes y en los sueños de todos los que formamos parte de la sociedad. Esta presencia del “depredador natural” se hace duradera hasta que el número de los que no creen en el esquema se hace tan grande que obliga a cambiar el curso de los acontecimientos; similar al mecanismo mediante el cual Kuhn Th. reflexiona se produce la ascendencia-estabilidad-decadencia de paradigmas en el conocimiento científico.

Para Herrera Flores (2005a, 12-13) si vamos comprendiendo las características básicas del depredador más extendido (central pero camuflado) que domina en la cultura –en tanto forma de acceder y enjuiciar críticamente la realidad en que vivimos—se está en línea de hallar argumentos teóricos que permitan cambiar el curso de los acontecimientos.

Axiológicamente, conforme se construye y generalizan sistemas de valores, se instala lo que Herrera Flores (2005b, 14) llama “depredadores naturales” para sugerir

metafóricamente la capacidad de esos esquemas culturales hegemónicos de naturalizar los fenómenos vividos, marginalizando, neutralizando, basureando, cualquier otro esquema que pueda oponérsele: el poder del "depredador natural" estriba en eliminar –degradando—los lenguajes, discursos y categorías que pretendan salirse de sus dominios. Se trata de una especie de dragón capaz de disolver con sus fauces fogosas toda forma de convivencia con otras formas de la vida que no sean idénticas a él y a lo que él interpreta feroz y monopólicamente, como "universal".

Herrera recuerda a Virginia Woolf (2005b, 15) , y su empeño al dejar de lado sus iniciales pretensiones de analizar las novelistas más importantes de la tradición literaria inglesa, para pasar a denunciar las razones de la situación por la que atraviesan las mujeres de su época: se trata de "ocultaciones" proyectadas en "desigualdades" de género que provocan exclusión sistemática, no sólo del ámbito público, sino –además—del propio ámbito privado, en el cual ha sido arrinconada, cultural y socialmente. Woolf denuncia cómo de un modo absolutamente cínico y declaradamente público, los que han construido tales "ocultaciones" –beneficiándose de ellas—las justifican como valores "universales", fundándose así los pretendidos pactos sociales que configuran la constitución de la modernidad occidental; han venido creando así, la percepción de que estos valores nada o poco tienen que ver con las mujeres, siendo éstas desplazadas "con toda la legitimidad que otorga la tradición", al ámbito doméstico (Herrera 2005a, 15-16).

Puesta en tal punto, Woolf afirma que sin la conquista de una conciencia libre y autónoma, poco o nada puede crearse. Dicha conciencia reclama el marco de una serie de condiciones materiales mínimas de las que los varones siempre han gozado desde tiempos atrás –especialmente la independencia económica que permita gozar de un espacio propio—y que ha sido sistemáticamente negado a la mujer. Por ello desde Woolf hasta nosotros, se

enarbola una abierta lucha feminista contra el sistema de valores patriarcal que nos domina y en contra de las exclusiones que la división capitalista del trabajo impone.

4.1. Espiritualidades y opresiones superpuestas en la vida de las mujeres

Acudiendo a otro contexto relacionado con la lucha feminista miramos el espacio religioso y lo que se denomina genéricamente “espiritualidad” como núcleo de su propuesta cultural: al observar el lugar que la cultura religiosa hegemónica asigna a las mujeres salta, aquí también, la pregunta sobre si se alimenta la conquista de una conciencia libre y autónoma. No queriendo adelantar respuestas, hemos querido acudir a las experiencias y reflexiones de las propias mujeres. Pero, en vista del contexto histórico regional, no llegamos a esa pregunta de modo ingenuo, pues sería absurdo desconocer que –por siglos—en Mesoamérica las formas hegemónicas de lo religioso (sea de la raíz colonial o local que sean) no se han caracterizado por animar la conquista de una conciencia libre y autónoma, como postulara Virginia Woolf.

Para no incurrir en simplismos al buscar esta conexión entre experiencias espirituales de mujeres mesoamericanas y llamarlas a examen según presenten o no un carácter feminista o anti-feminista recibimos la luz del primer paso feminista que dio Virginia Woolf (ausencia de habitaciones propias para una autonomía efectiva de la mujer en la sociedad), hemos de observar otro paso de adelantada, salido de la voz rebelde de Gloria Anzaldúa, mujer latino-estadounidense que, al percibir desde joven la brutalidad del depredador patriarcal, observa cómo no solo contamina la cultura (fijando un patrón civilizador patriarcalista -- dicho ya por Woolf) rastrea aquello que siembra “desigualdades” al interior del grupo de las propias mujeres, imposibilitándose de este modo la verdadera conquista democrática para que la conciencia libre, querida por Woolf, sea realidad para todas las mujeres y no solamente para algunas entre ellas.

Gloria Anzaldúa y junto a ella las mujeres latinas, negras, indias, (muchas de ellas además trabajadoras asalariadas, madres solteras de los suburbios pobres de la grandes metrópolis, etc.) que deben afrontar dos dificultades añadidas a la falta de "habitación propia", denunciada por Woolf:

En primer lugar, Gloria Anzaldúa, y el resto de mujeres que, como ella, sufren opresión y discriminación racial y clasista, deben actuar con decisión para salir de los ámbitos privados, regulados profundamente por valores machistas y discriminatorios, que impregnan sus tradiciones, formas familiares o hábitos de comportamiento, y que son causa de su opresión y subordinación.

Y, en segundo lugar, estas mujeres se ven ante la necesidad de integrarse en una comunidad: la de las feministas universitarias y de clase media, regida por valores como la tolerancia, la igualdad formal entre los sexos, la libertad de elección, etc. Es decir, valores que conforman el marco cultural propio de las mujeres blancas y occidentales (Herrera 2005a, 17-18).

Las mujeres negras, latinas e indias (por citar los casos de que se ocupa Gloria Anzaldúa) se ven ante la dificultad de superar las resistencias que impone ese "nuevo espacio" cultural para admitir como válidos otros ámbitos de actuación, otras perspectivas, otras situaciones diferentes a las experimentadas por las mujeres que predominan en tales marcos axiológicos y socio-políticos (Herrera 2005a, 17-18).

Con respecto de grupos de mujeres que reivindican "habitación propia" (de la mano de Woolf, V.) otras mujeres --al amparo del pensamiento de Anzaldúa —expresan adicionales barreras discriminatorias: las que devienen de su identidad étnica, de clase, de lengua, de territorio, de género, etc. y que presentan limitaciones derivadas de las propias condiciones sociales (culturales/económicas). Pero, aún a estas limitaciones enraizadas en los contextos de origen de estas mujeres, hay otra suma de desigualdades que proceden del

desplazamiento de la reivindicación inicial (Woof) a otra gama de reivindicaciones (Anzalduanas) que se expresan en luchas anti-racistas, anti-clasistas, anti-segregacionistas, anti-género, etc.

4.2. La ruta del feminismo crítico: las opresiones super-puestas en mujeres

El tema de la inter-seccionalidad – aplicado a la visibilización de múltiples violencias—está puesto sobre la mesa gracias a Anzaldúa: a la falta de "habitación propia" se suman las diferentes dimensiones superpuestas de opresión (overlapping opressions) que sufren diferencialmente las mujeres en función de su situación, posición y jerarquización subordinada en el marco de los procesos de división social/sexual/racial del trabajo y de las consecuencias que esto tiene para el discernimiento del término "desigualdad"; sobre todo la nueva conciencia que hace inconcebible de que se pueda hablar –válidamente—de una desigualdad "universal" u homogénea.

La superposición de opresiones, permite repensar el tema de la desigualdad que efectivamente experimentan las mujeres, al interior del propio grupo femenino. Desde una posición feminista la pregunta por la desigualdad pasa a interrogarnos, como categoría cuantitativa; es decir, se concreta en una mayor/menor cantidad de obstáculos para el acceso a bienes materiales o culturales.

Esta línea de reflexión presenta dos ventajas: Por una parte, evita tratar la desigualdad como categoría solo cualitativa; es decir, que tienda a referirnos a las mujeres, abstractamente; como si se tratara de apelar a atributos abstractos (de las opresiones) de las mujeres y no a realidades complejas de grados y tipos de violencias que padecen, distintamente, las mujeres, más allá del hecho de ser mujeres , si no adicionalmente por razones de contexto y situación socio-cultural, económica, biográfica, territorial, lingüística, etc. Por otra parte, que la desigualdad es una variable continua (dinámica, cambiante, heterogénea) y no discreta (estática, cerrada, homogénea): esto quiere decir que la

desigualdad –desplegada en un continuo—va de un extremo a otro del espectro social en que se sitúan los diferentes colectivos de mujeres. Todo ello en función de un menor a un mayor grado de subordinación. La intensidad de opresión experimentada, es desigual.

En línea con una metodología materialista se comprende que la subordinación básica en un sociedad de corte piramidal –patriarcal/capitalista/neo-colonialista—proviene de las opresiones que ofrece la división social/sexual/racial del trabajo. En el contexto de esta pirámide se diseñan las características de la dominación y explotación hegemónicas: es así que la desigualdad representa una variable transversal ya que, primero, afecta homogéneamente a todos los estratos sociales, es decir, a las mujeres y el resto de colectivos subordinados por esa división social/sexual/racial del trabajo.

Y, en segundo lugar, resulta fundamental comprender que la afectación a los estratos sociales y a las mujeres es diferencial, según estén situados diferencialmente los diferentes colectivos en contextos particulares; de hecho, la desigualdad se torna más intensa conforme desciende en la estructura de esa pirámide social.

5. Núcleo de complejidad en la dinámica de opresiones superpuestas

Si bien, conceptualmente, es central que las opresiones superpuestas o planos superpuestos de opresión y desigualdad, encuentran en la dimensión de desigualdad de género su eje vertebrador, no hay que ignorar que esta desigualdad va incrementando a medida que atraviesa la diversidad social en la que las mujeres están insertas: una dimensión como la racial plantearía una segunda instancia situacional configuradora de discriminación y adicionalmente, habría que tener presente como intensificador de discriminación el hecho de la condición económica (de clase social) .

La serie de opresiones superpuestas continúa y complejiza el problema de la desigualdad de las mujeres en sociedades capitalistas, patriarcales y neo-coloniales, cuando

consideramos que los valores dominantes (por ejemplo los derivados de formas religiosas hegemónicas) inciden también como otra forma de opresión, ya que las alianzas de poder los torna más rígidos o funcionales a la dominación en la medida que el contexto social está más mediatizado por las desventajas sociales, económicas y culturales .

> "Porque las mujeres árabes, negras, musulmanas, por referirnos solamente al ejemplo del género, padecen la opresión de dos patriarcados (el de los blancos mediante las instituciones y el poder, el de los indígenas mediante el mantenimiento y/o la recomposición de las estructuras patriarcales tradicionales). Los dos patriarcados tienen muchos rasgos en común, pero sus intereses son contrarios" (Herrera Flores, 2005).

Si nos colocamos en el grupo de mujeres en condición inter-seccionada por múltiples formas de opresión (mujer, negra, joven, pobre, …) y nos preguntamos por la posibilidad de ellas para integrarse en los ámbitos feministas que dominan en ambientes de reivindicación de igualdad de género, cabría sospechar que quizá duden en mostrarse competentes en el rechazo de los valores de la cultura dominante, del mismo modo en que lo logran las mujeres que se mueven en ambientes donde esas formas de opresión no se presentan; es decir, que si bien el primer grupo comparte con el segundo las reivindicaciones que se nuclean alrededor del reclamo feminista básico de género, no lograría comprender –de buenas a primeras—que las mujeres más vulneradas dentro del sistema capitalista, patriarcal y neocolonial, presentan desigualdades –en el acceso a bienes materiales y culturales—que le hacen más difícil encontrar salidas a su situación:

> "Para que estas mujeres puedan integrarse en los ámbitos feministas…al no compartir las mismas posibilidades en el acceso a bienes, tanto materiales como inmateriales, necesarios para llevar adelante una vida digna (además de la dificultad de obtener la "habitación propia" para desplegar su interioridad y ser objeto de actitudes y políticas teñidas de un racismo más o menos explícito) la mujer negra, chicana, pobre o indígena,

sufrirá un conjunto ´naturalizado´ de opresiones solapadas que irremediablemente las coloca en posiciones subordinadas, tanto en relación con los hombres como a las otras mujeres" (Herrera 2005a, 19-20)

Un camino para afrontar las realidades multifacéticas de opresión y explotación pasa por propuestas antagonistas y de resistencia que estructuren prácticas que –nuestro autor— cifra en cinco puntos clave:

- Una nueva lectura del mundo desde las descriminaciones y explotaciones.
- Una deconstrucción de los signos culturales dominantes que jerarquizan materialmente las situaciones y las posiciones de los seres humanos en el mundo.
- Una apropiación de los modos de funcionamiento y de legitimación culturales de las formas hegemónicas de lucha anticolonial (Frantz Fanon, Merle Woo, Patricia Hill Collins, entre otras) y en sus expresiones de violencia pacífica, oxímoron que refleja las contradicciones en las que nos movemos en un mundo calificado de post-colonial y post-imperialista; y,
- una generación de espacios no para el esencialismo (mirada en el propio espejo) sino para la coalición, la articulación diferencial, es decir, para la profundización de la democracia (como espacios de lucha por la dignidad), en los términos de Gloria Anzaldúa).

Para más claridad retomaremos una cita donde ella señala lo que contiene este llamado feminista al respecto de la dignidad humana de las mujeres:

"Así que no me deis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me deis vuestros vanales dioses. Lo que quiero es contar con las tres culturas—la blanca, la mexicana y la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, moderar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura –una

cultura mestiza—con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista.” (Herrera 2005a, nota 3).

Conclusiones

Una conclusión fundamental en este capítulo estriba en reconocer que la temática de la interseccionalidad tal y como ha sido desarrollada por pioneras pensadoras del movimiento feminista, es –en sí misma—un testimonio de autocrítica, de profunda hondura humana, de madurez, profundamente espiritual. Desde el punto de vista de una Teología Política la naturaleza de las espiritualidades que nacen de opresiones interseccionales, contienen una realidad dolorosa en la vida de las mujeres; supone un continuo batallar en contra del sufrimiento-humano-injusto-e-innecesario dentro del régimen patriarcal. Lo anterior imprime el carácter de ruptura a nuestra perspectiva de espiritualidad, y arroja luz al problema de espiritualidades de mujeres mesoamericanas, como un problema de honda ambigüedad.

La principal paradoja es, por una parte, que siendo –como de hecho ocurre—que las condiciones de la mujer es de víctima objetiva dentro de la estructura patriarcal, como experiencia cotidiana esta misma mujer mesoamericana-en-cautiverio, halla en la consciencia e inteligibilidad de su condición de opresión, las energías emancipatorias de donde emergen sus más queridos proyectos de vida y sus más radicales fuentes de autoridad espiritual: eso torna a estas mujeres en genuinas lideresas, con más autonomía en campos inéditos (crianza, selección de pareja, emocionalmente, como proveedora, en márgenes culturales renovados de decisión sobre su propia corporalidad, etc.). No puede menos que parecernos paradójico que, desde el dolor, se geste y conteste –en el plano de la auto-producción espiritual— una respuesta tan sólida a la dominación y explotación del patriarcado, re-significando la propia situación, para asombro, perplejidad de quienes cotidianamente alimentan micro-políticas que infringen sistemáticamente dolor, inhumano, innecesario.

¿Cómo es que las mujeres se empoderan cómo ser humano-espiritual desde dentro de esta maquinaria compleja gama de opresiones y privilegios que les cruza contradictoria y

cotidianamente, en lugar de que el sistema consiga su total aniquilación espiritual? Pues bien, en la historia reciente del pensamiento mundial han sido mujeres quienes han originado esta discusión sobre las opresiones interseccionales—repetimos—de abisal hondura espiritual: sin una dosis rotunda de realismo, optimismo y apertura respecto de las propias energías para alimentar de una esperanza certera a toda la humanidad, esto no hubiese sido posible.

Para nosotros es posible encontrar una línea directa entre el poder simbólico que habla de espiritualidad y la condición interseccional del ser humano, en las autobiografías de estas mujeres mesoamericanas; de sus condiciones de opresión y/o privilegio, en el contexto de las estructuras político-sociales, económicas y culturales. Y también, en el orden psico-social que involucra los niveles personalísimos con que hacemos complicidades para la convivencia y discernimos la satisfacción de necesidades simbólicas y materiales para la existencia social.

Desde el marco de dicha reflexión esbozamos un primer conjunto de conclusiones que configuran aproximaciones analíticas que nos permiten fijar algunas características para el diseñar metodológico de las narrativas de mujeres mesoamericanas, en tanto fuentes de espiritualidades derivadas de la condición interseccional del ser humano:

- La teología feminista intercultural[76]

[76] Para este apartado resulta inspirador el trabajo de Teología Womanista que es presentada en el trabajo de Cursach Salas y Ramón Carbonell, como la primera voz colectiva de mujeres afrodescendientes que fueron críticas frente a la teología feminista cristiana por ser euroamericana y hegemónica. Buscan recuperar y darles visibilidad a las diversas voces teológicas de las mujeres de los márgenes –africanas y afroamericanas, latinas y latinoamericanas, asiáticas, nativas americanas e indígenas–, por el cuestionamiento al modelo de mujeres euro-americanas blancas por la escasa representación del pluralismo de experiencias, así como la creación y el desarrollo de sus propias reflexiones teológicas liberadoras. Ver, Cursach R. y Carbonell L. (2012) *Teología feminista y mujeres subalternas*, en Vázquez L. (comp.) Feminismos, religiones y sexualidades en mujeres subalternas. Editorial Católicas por el Derecho a Decidir. Córdoba. Argentina. Accesible, en: https://programaddssrr.files.wordpress.com/2015/08/vol5coleccionp.pdf

Una ojeada a la primera y hasta segunda generaciones de las teologías de la liberación latinoamericanas, denota que en su enfoque se puso especial atención a la desigualdad social, ese es su principal origen y su más notable aporte; por cierto, inédito en el terreno de las teologías políticas. Otras formas de opresión, tales como la discriminación sexual de las mujeres, no fue atendido con la misma energía y puede ser advertido como un vacío en el recorrido de su primera generación de teólogos (así en masculino).

Esto originó posteriormente un conjunto de teologías feministas que, desde su inicio, no solo en América Latina, sino también en las comunidades de base, mesoamericanas, expresaron que en este campo "las mujeres también cuentan". Esa fue la voz y la experiencia de teólogas de la talla de Elsa Támez[77].

En línea con nuestro estudio, una de las vertientes teológicas feministas más desafiantes es la que desarrolla propuestas inter-culturales: particularmente, la reflexión sobre la notable incidencia de mujeres, mediante pequeñas comunidades de base, en proyectos comunes de acción en contra de la injusticia social, la degradación ecológica, que liga a las iglesias con las necesidades humanas fundamentales. Es representativo de ese destacado el aporte de la Teóloga Elizabeth Shüssler Fiorenza (1993, 2012). En sus estudios da cuenta de la amplísima transformación de las relaciones interpersonales y sociales con vistas a transformar tanto a mujeres como a varones; asimismo Shüssler destaca en el contexto de las teologías feministas por el reconocimiento de la interrelación en los sistemas socio-culturales de varios tipos de opresión –de género, de clase social, de raza, etc.—que conduce a su visión propositiva de emancipación social feminista, a partir de la fe antropológico-religiosa.

[77] Aquino y Tamez (1998) *Teología feminista latinoamericana*. Ediciones Abya Yala. Quito. Ecuador. Accesible, en: https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/12931/Teolog%C3%ADa%20feminista%20latinoamericana.pdf?sequence=1

La teóloga denuncia especialmente las fragmentadas visiones –"soluciones"—modernistas que contemplan un solo aspecto (de clase, étnico, de género, etc.) de sus vidas y que son mensajes tantas veces dirigidos a mujeres y grupos específicos de mujeres y que, como resultado principal, les deja tan o más indefensas ya que otros tipos de opresión que trascienden y subyacen al contexto patriarcal, no son atendidos. A este propósito la noción de "interseccionalidad" para expresar el significado de esa compleja gama de aspectos identitarios de los que estamos habitados los seres humanos, resulta heurísticamente fecunda para evitar "quedarse en las ramas" del radical y complejo problema de la liberación, como tema teológico que mantiene su vigencia toda vez que la dignidad humana es pisoteada por un sistema económico-político desalmado.

Siguiendo estas coordenadas teóricas nos hemos trazado un plan metodológico que a modo de una sugerente tipología anime nuestra aproximación analítica a las espiritualidades de las mujeres mesoamericanas según la narrativa a que acuden al relatar sus vidas. De seguido introducimos estas coordenadas.

- Hacia una tipología de espiritualidades de mujeres mesoamericanas

Ya se habrá entendido que al preguntarnos por las espiritualidades de mujeres mesoamericanas no nos estamos ocupando –principalmente—del aspecto fenomenológico de la experiencia espiritual en sí. No en tanto se trata de mujeres individualmente consideradas. El énfasis nuestro interroga sobre cómo perciben ellas lo espiritual y cómo conceptuarlo nosotros, en tanto que estas mujeres son, sobre todo, seres humanos con derechos. Se trata de personas y sobre todo mujeres, quienes al vivir (o no) derechos humanos generales y particulares, en tanto mujeres, testimonian (o no) calidades espirituales. Por ejemplo, derechos relacionados con la soberanía de sus cuerpos en contextos que manipulan esos cuerpos, en función de intereses contrarios a la dignidad de esas mujeres, estarían negando condiciones de espiritualidad. El enfoque también indica

que no basta el enunciado de un derecho para que su goce sea realidad. Este enfoque del derecho que asiste a la mujer como criterio de verdad sobre la calidad espiritual está en el horizonte que las teologías políticas han puesto sobre la mesa.

Tras la Ilustración se puede verificar en la historia de las teologías europeas un debate en torno al sujeto creyente (una antropología teológica) y su relación con las estructuras económico-políticas. La cuestión fundamental reside en determinar hasta qué punto se otorga o no sanción religiosa a dichas estructuras, dándose el caso de que los cristianos y las iglesias no viven en otro, si no en este mundo. Es en el desarrollo de estas teologías que se analiza una herencia según la cual se identifica al individuo ilustrado (masculino, mesoclasista, blanco, etc.) como sujeto de dicha teología; es decir, que ese es el interlocutor privilegiado de esta producción teológica localizada en la Europa.

Las teologías regionales (de la Liberación en América Latina, en África y Asia) –durante la segunda parte del siglo pasado—empezaron a señalar que ese individuo, hijo de la Ilustración, estaba siendo presentado como representante de la humanidad; es decir, que un sujeto local estaba –por efecto de una metafísica teológica—convirtiéndose en emblemático de lo que somos o deberíamos querer ser todos y todas, en tanto creyentes.

Detrás de esta antropología teológica se vislumbra un recurso ideológico (universalismo abstracto) que adicionalmente estaba investido de “apoliticidad”; una vez desvestido por la crítica, el individuo ilustrado, tornó su apoliticidad en un claro perfil político, abierto, en toda la manifestación local que le era propia. Se trata, como quedó dicho arriba, de un sujeto masculino, blanco y de capas medias. Con todo derecho para una teología local, pero sin derecho de querer pasar por un sujeto universal.

- Las esferas pública y privada en la explicitación política de las espiritualidades

Las teologías políticas progresistas reivindican la importancia primordial de la esfera pública para el desarrollo de sus expresiones de espiritualidad y las teologías políticas conservadoras, contrariamente, enfatizan el desarrollo privado de las expresiones espirituales en sus fundamentaciones teológicas. De hecho, el tema mismo –en la lógica de las teologías fundamentalistas— conservará un afán discursivo que subraya el sentido único (no plural), de la espiritualidad.

En virtud de la importancia de la distinción entre esfera pública y privada como vector histórico-cultural moderno en la determinación de la función socio-cultural de las espiritualidades, lo consideramos factor central en nuestro análisis de la realidad de la vida religiosa mesoamericana. Podemos dejar señalado, como postulado fundamental de nuestro enfoque, que la intervención de la religión en la vida pública abre un abanico de potencial clasificación de espiritualidades que no ha sido posible mientras los fundamentos teológicos fundamentalistas, mantengan secuestrado el tema de las espiritualidades, en el encierro de su singular fundamentación teológica.

No estamos afirmando que el encierro de lo religioso en la esfera privada no contenga intencionalidad política. Por el contrario, la tiene y muy bien delimitada –modernamente— por la organización liberal del Estado moderno. Tal enclaustramiento resulta de lo más conveniente a una estructura política que prohíbe a la religión "meterse en política", bajo el argumento secularizador de que se trata de esferas de la vida absolutamente distintas. En la práctica, la institución religiosa arregla que sean los jerarcas de las iglesias quienes tengan este derecho a la vida pública ("meterse en política") vetándolo para subalternos[78].

[78] Una experiencia contradictoria en el tema de la incursión política conservadora se notará en determinados sectores de las jerarquías religiosas cuando además de su espiritualidad del mercado, desnuda, apelan a una defensa de la vida como una cuestión más que religiosa, más patriótica. Son grupos fundamentalistas. Los grupos pro-vida, que empezaron en los años ochenta, como una reacción a la Teología de la liberación, que hablaba del Dios de la vida, entonces ellos se apropiaron del concepto de "vida", para tergiversar su significación frente a la Teología de la liberación. Para

Pero efectivamente, puede hacerse una distinción formal entre la esfera pública y la privada –bajo un análisis ilustrado— y dicha distinción no contiene las expresiones espirituales (o esenciales) que articulan las experiencias religiosas cotidianas (de personas y grupos creyentes) con su participación social. ¿Cuáles pueden ser esas otras expresiones esenciales o espirituales?

El mecanismo privatizante de las espiritualidades promueve acciones de personas y grupos creyentes que, principalmente, pretender agotar la reserva espiritual dentro de las paredes de los templos, de los hogares y de los cuerpos aislados. Y ese enclaustramiento de las espiritualidades, aunque puede ser necesario para esas personas y grupos creyentes (y lo es) no es suficiente dentro del otro concepto de espiritualidad. De una noción de espiritualidad vinculada a la vida pública, y que no niega la importancia del factor privado que existe en la experiencia religiosa al mismo tiempo que no excluye esas otras dimensiones cotidianas (existenciales) y que son fundamentales (saludables, democratizantes, culturalmente ricas) en la historia de vida de estas personas y grupos:

- La dimensión espiritual de raíz política (pública)
- la dimensión humana de lucha por la justicia social,
- la dimensión étnica que nos identifica,
- la dimensión sexo-género que nos constituye,
- la dimensión etárea que nos distingue bajo cierta pertenencia generacional,

ellos “pro-vida” es la vida no nacida, una vez nacida ya no tiene ningún valor. Ese es un dogmatismo con el cual quieren demostrar que tienen principios. Por ejemplo, que cuando dejo de ser potencialmente eficiente, o de generar ganancias, me convierto en desechable, por tanto, la vida post-nacida vale menos que la no-nata (Fernández y David 2012, 42-43).

- la dimensión territorial como espacio donde afloran un sinnúmero de conflictos de los cuales somos parte, y donde aprendemos a pelearnos y reconciliarnos,
- la dimensión de muchas capacidades que empoderan, etc.

¿Cómo podríamos valorar la calidad espiritual en una experiencia de vida, sin tratar de reconocer en estos otros campos de la vida cotidiana, los frutos que produce tal experiencia, por íntima que sea?

En resumen, el atropello cultural con que la distinción “vida pública y vida privada” divide al ser humano concreto, lo segmenta brutalmente, y esto afecta intensamente su capacidad de “sensibilidad espiritual-de-raíz-pública” (holista, totalizante desde el punto de vista existencial).

Al recluir lo espiritual al ámbito de una intimidad psicológica sin los mecanismos de análisis apropiados, puede derivar hacia un oscuro orden que –sin la atención adecuada— puede ser caldo de cultivo para más traumas, frustraciones, generación de procesos de reproducción culpógena en el plano ético-social y el otorgamiento de expectativas exageradas respecto del poder efectivo de algunos gestos simbólicos (supuestamente milagrosos) con los que las personas y los grupos humanos ritualizamos, en el aprendizaje de comunicarnos según facetas de nuestra historia biológica y psíquica.

PARTE II

INTERSECCIONALIDADES

Y

ESPIRITUALIDADES

Introducción

Después de haber recorrido los aspectos teóricos de una **Teología Profana** que procura fundamentar nuestro estudio (Capítulo 2 de I Parte) y reflexionar las condiciones de producción de las historias de vida que nos sirven de material empírico (Capítulo 1 de I Parte) llegamos al momento de dar a conocer dos grandes alcances de nuestro estudio: por una parte, el mapa de violencias interseccionales que han sufrido las mujeres mesoamericanas (Capítulo 2 de II Parte) y una interpretación de sus espiritualidades conforme sus respuestas a esas violencias injustas e innecesariamente sufridas (Capítulo 3 de II Parte).

Introductoriamente vale recalcar el modo como están integrados estos tres capítulos. Primero, cabe señalar que el capítulo 1 de esta parte segunda, representa un esfuerzo de construcción de la artesanía que permite, finalmente, canalizar adecuadamente la teoría con los datos de las historias de vida; es decir, este capítulo articula la I Parte de nuestro estudio con la II Parte.

El segundo es un capítulo eminentemente descriptivo puesto que se propone acercar los mensajes que las mujeres mesoamericanas ofrecen en sus historias de vida, tal y como ella lo perciben.

Para permitir esta experiencia que reúne más de doscientos fragmentos significativos de los testimonios de las narradoras, decidimos clasificarlos según los tipos de violencia interseccional que muestran: en contacto con esos mensajes habrá una idea precisa del carácter de estos discursos. Leyéndolos se llega a la certeza de que el Centro de Comunicación Voces Nuestras tuvo acceso a un enorme grupo selecto de mujeres; no porque su escritura sea erudita (que en algunos casos lo es, indudablemente) ni porque sus narrativas sean radicalmente distintas del común de las gentes o de las mujeres de la región.

Decimos que son un “grupo selecto de mujeres” porque nos exigieron una dosis alta de creatividad en la selección de categorías de análisis que comulgaran y fueran expresión de sus experiencias decisivas; además, porque efectivamente han elaborado y reelaborado (intelegido) lo vivenciado de modo que la experiencia de puesta por escrito es una mediación fundamental en la producción de los sentidos espirituales que portan esos mensajes y, finalmente, porque nos enseñaron que una historia de vida para poder ser traducida en lo esencial de la relación comunicativa que plantea (o en la espiritualidad que transmite) debe ser leída globalmente, nunca fragmentar sus contenidos sin el hilo del proyecto de vida que contiene.

En el Capítulo 3 (II Parte) se verá un esfuerzo de sistematización que deriva en nociones fundamentales de espiritualidad: no es que las violencias interseccionales sean requisito para que las mujeres tengan espiritualidades o puedan ser seres humanos con espiritualidades; pero, siguiendo el enfoque de inter-seccionalidades observamos cómo las espiritualidades emergen también de la respuesta de mujeres que viven cadenas de violencias dolorosas.

No celebramos que existan cadenas interseccionadas de violencia en la vida de las mujeres sino que cristalicen espiritualidades de esas experiencias. Vemos no sólo que ocurre, si no que esas energías espirituales impugnan esas violencias del patriarcado y del sistema neoliberalizado de la economía, del racismo, del clericalismo, del extractivismo, de la diversifobia, del adultocentrismo y de la discapacitofobia, fundando verdaderas escuelas de espiritualidades de donde debemos aprender, todas y todos.

CAPÍTULO I:

Hacia un modelo de análisis de espiritualidades de mujeres mesoamericanas (2002-2013)

Introducción

1. Los conflictos en las espiritualidades contemporáneas

1.1. Temores de las espiritualidades hegemónicas

d) El temor al cambio social: la acción como motor de la transformación social
e) El temor al diálogo-sobre pluralidad de fuentes de espiritualidades
f) El temor abstracto a la contextualización-acción en la temporalidad concreta

2. Hacia la construcción de un modelo de análisis para la comprensión de espiritualidades

2.1. Componentes matriciales de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas

a) La compleja –interseccionada —realidad/corporal que actúa, se mueve, existe…

b) A modo de tres capas de espiritualidad: órdenes interiores

- Una autoridad espiritualidad-intrínseca a dimensiones vitales
- Una inteligibilidad razonable de espiritualidades que potencia el diálogo-diversidad
- Unas espiritualidades que recuperan/proyectan la acción humana-política

2.3. Resumen de categorías y variables de las matrices de análisis principales

Conclusiones

Introducción

> "Una experiencia espiritual se halla siempre al inicio de un itinerario espiritual; dicha vivencia es posteriormente reflexionada y propuesta a toda la comunidad..." (Gustavo Gutiérrez)

Siguiendo a Prieto C. (1994) podemos recoger tres reglas o tendencias de regularidad propias del contexto cotidiano, en nuestra comprensión de lo espiritual: por una parte, lo que comprendemos por "lo espiritual" está estructurado en historias de vida cotidiana –especialmente en su forma oral y escrita—por mensajes cuyo contenido se debate entre "lo dicho y lo dicho"; es decir, que no es necesariamente en formas directas como hallamos el contenido de un mensaje (primero o segundo) de espiritualidad[79].

[79] Vale aquí traer una cita de Pannikkar (resumida por Battro), en relación con su concepto "Homeomorfismo" y que es útil para comprender este *nivel indirecto* de lo espiritual como derivado—de por sí—del carácter simbólico propio del lenguaje humano. Este es uno de los conceptos más utilizados por Panikkar y es un término que toma prestado del lenguaje matemático. Significa una función particular que relaciona elementos correspondientes en dos conjuntos: Por ejemplo, "un hilo extendido y un hilo enrollado" son "topológicamente equivalentes" u "homeomorfos". No importa que tengan una "configuración exterior" diferente, lo que importa es que uno se puede transformar en otro sin discontinuidad ni ruptura. Panikkar utiliza el concepto de "transformaciones homeomórficas" para significar el paso válido de un concepto de un esquema conceptual a otro. Estas "equivalencias funcionales" resultan importantes para nutrir el diálogo intercultural e interreligioso: ya que operan con una lógica según la cual se conservan las "formas internas", se mantiene "la estabilidad estructural" y se "respetan las invariancias". Aclara el autor que la "equivalencia homeomórfica" no significa "equivalencia religiosa". El término se debe aplicar de manera muy precisa. En su construcción conceptual, por ejemplo, "pisteuma" es lo que el creyente (de cualquier religión) cree, es el sentido intencional del fenómeno religioso, y es interpretado por Panikkar como el equivalente homeomórfico de "noema", la unidad de la percepción intelectual. Dicho de otra manera, aquello que el creyente cree, el pisteuma, no es aquello que el observador piensa haber interpretado (noema) sino su equivalente homeomórfico (valga esto incluso para la comprensión de nuestro esfuerzo hermenéutico a propósito de las espiritualidades de mujeres). "Homeomorfismo" es, en definitiva, un término que merecerá ser incorporado a nuestro léxico pues resulta extremadamente útil para recorrer un mundo multiforme pero unido desde ciertos fundamentos, no-fundamentalismos ni relativismos absolutos. Battro M.

Por otra parte, desde la pauta cotidiana, las espiritualidades guardan una intrínseca relación entre lo "sentido" (la subjetividad abierta) y lo "vivido" de tal manera que la vivencia se antepone: la prueba de haber vivido una experiencia entraña una relación profunda con lo que emocionalmente sentimos de esa vivencia.

Finalmente, el nivel de la comprensión de eso vivido –desde lo sentido—aporta un orden de experiencia decisiva para quien lo vive: es la experiencia la garante de la vivencia y al narrar dicha experiencia, la verdad (o verosimilitud de lo referido) queda sujeto a la voz de quien lo ha vivido, como única garantía de verdad.

Acudiendo al pensamiento feminista (Villarreal, 2007) atisbamos el carácter de la espiritualidad de mujeres mesoamericanas como una espiritualidad humana y entonces aquí podemos entenderla como experiencia "interna" y "externa", al mismo tiempo:

- En cuanto a lo primero, se trata de una consciencia esclarecida de que la mujer adquiere sobre sí misma una percepción, dicha percepción corporal y sensitiva, refleja su universo interior humano, ciudadano, político.

- Y, en tanto experiencia "externa", se funda en su respuesta de mujer respecto del vínculo social de cautiverio (Villarreal, A.L.) en que la colocan la serie de opresiones inter-seccionales.

Con Vigotsky [80](2000) y Maturana (1995) es válido señalar que más allá de las funciones cognitivas superiores como la memoria y otras facultades vinculadas al lenguaje, el ser

(2009) Revista Criterio. Buenos Aires. Argentina. Acceso: http://raimonpanikkar.blogspot.com/2012/06/meditaciones-sobre-la-plenitud-del.html http://www.revistacriterio.com.ar/

[80] Vigostsky L. (1978) *Desarrollo de procesos psicológicos superiores*. GRIJALBO. Barcelona. España. Aquí se hallará el planteamiento de la *Zona de Desarrollo Próximo,* en que el autor ofrece sus postulados sobre cómo ocurren los aprendizajes en la vida atendiendo al vínculo social que los origina. Accesible en: http://bibliopsi.org/docs/materias/obligatorias/CFG/genetica/zalazar/Vygotski%20%20-

humano –en su complejidad—ha cultivado lo que podemos atribuir a su universo espiritual; está vinculado a su identidad social a partir de su "emocionar" (Maturana)[81]: figura compuesto por experiencias corpóreo-sensitivas (a edades tempranas), que llevan a experimentar la vida cotidiana de un modo que, con frecuencia, se atribuye al ámbito de las "intuiciones" más que de las conceptualizaciones. Sin embargo, también podría atribuirse al plano de las percepciones complejas, desde las cuales asumimos "experiencias decisivas" para vivir y sobrevivir en determinados ambientes; por extensión, consideramos que decidimos–genéricamente— en la vida cotidiana, de un modo análogo al que aplicamos en la producción-comunicación de trascendencias, toda vez que ellas remiten a la confrontación de conflictos que presentan limitaciones existenciales (opresiones), que, necesariamente, se asumen como un reto por superar.

1. Los conflictos en las espiritualidades contemporáneas

No será la primera vez que la imagen de una cebolla puede ser metáfora de la experiencia espiritual en el ser humano. Lo que sí podría ser visto raro, quizá primerizo, es plantear una alternativa que rechace todo tipo de naturalización de la experiencia espiritual, como núcleo identitario aplicable a todas y todos. En oposición a esta ideología-de-espiritualidades, en favor de una concepción histórica, variada y contextualizada –también ideológica—de la realidad de lo espiritual, las espiritualidades según nuestro entendimiento, enraízan en nuestra dimensión política, como seres humanos con vocación de libertad y

%20El%20desarrollo%20de%20los%20procesos%20psicologicos%20superiores%20-%20Cap%20IV.pdf. Una obra introductoria general a las teorías psicológicas y pedagógicas de Vigostsky, es "Pensamiento y Lenguaje". Accesible, en: http://www.aacounselors.org.ar/adjuntos/Biblioteca%20AAC/Lev%20S%20Vygotsky%20%20Pensamiento%20y%20Lenguaje.pdf

[81] Ver, Maturana H. (2001) *Emociones y lenguaje en educación y política*. Dolmen Ediciones. Buenos Aires. Accesible en: http://www.systac.cl/emociones.pdf. Un trabajo de integración de estos autores cognitivistas pero aplicado a la reflexión teológica, puede leerse en Mena F. *Vida, lenguaje y amor*. Accesible en: https://fcomena.files.wordpress.com/2010/06/vida-lenguaje-amor-humberto-maturana-y-francisco-varela-bases-para-otra-teologia.pdf

buscadoras/es de plena satisfacción de necesidades y aspiraciones, pedestremente humanas.

Siguiendo una concepción alternativa en "lo espiritual", por analogía y oposición a las formas más convencionales –ancladas en formas religiosas que se presumen apolíticas-- vemos "lo espiritual" en recuperación de una consciencia viviente ligada a la acción política-e-existencial nuestra, como seres humanos corporales, con necesidades y expectativas concretas e insatisfechas.

Consideramos que aquí enraíza la autoridad espiritual mejor asentada en hombres y mujeres contemporáneos, en ese contacto viviente con expectativas y necesidades no satisfechas. Una espiritualidad cargada del "deseo" por una vida plena; no sólo asomada, sino *embarrialada* por un contingente/precario –pero empecinado—deseo de realización de su horizonte utópico.

La forma de hacer intelegible semejante *autoridad espiritual* nos lleva de la mano con lo que Herrera Flores[82] denomina "formulación de una filosofía impura"; para nuestro caso una "espiritualidad impura" aparece "contaminada" del contexto inter-seccional (de las opresiones/resistencias contra "clasismos", "sexismos", "racismos"…): lo característico de esta espiritualidad –desde el punto de vista de su razonabilidad—estriba en "mezclarse" más con necesidades expectativas terrenales de desarrollo humano, que "purificarse"[83] en

[82] http://www.juragentium.org/topics/rights/es/herrera.htm 2007. Joaquín Herrera Flores (2007) *La complejidad de los derechos humanos/Bases teóricas para una definición crítica*. Director del Programa Oficial de Postgrado en "Derechos Humanos y Desarrollo" de la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España. En este capítulo seguimos además su trabajo: Herrera Flores, J. (2005b) *Los Derechos Humanos como productos culturales*. Crítica del humanismo abstracto, Libros de la Catarata, Madrid, 2005. Para una visión panorámica de la bibliografía del autor, ver: https://www.google.com/?gws_rd=ssl#q=instituto+joaqu%C3%ADn+herrera+flores

[83] Herrera Flores (2005b), subraya que por definición "todo producto cultural es siempre una categoría impura", es decir, contaminada de contexto y siempre sometida a las ineludibles relaciones de poder. En definitiva, una concepción de lo espiritual como ideales previos a la acción social conduce a una concepción muy restringida de lo político, pues lo reduce a la mera puesta en

una estrategia de “fuga del mundo” hacia el *topus uranus* del idealismo, dualismo de las teologías hegemónicas.

El tercer rasgo general de “lo espiritual” según nuestro enfoque apunta a la recuperación de una metodología relacional, capaz de visualizar la acción política o estratégica de los proyectos de vida de quienes practican tal espiritualidad, frente a su propio desarrollo autónomo: como en la tradición más sólida de las espiritualidades de oriente y occidente ellas producen alcances transformadores de la vida (personal y del medio) mediante un vínculo vigoroso que une las más arraigada espiritualidad con las otras esferas de la realidad personal/social, reflexiva, institucional[84], interseccionada (es decir con planos y facetas distintos pero siempre presentes).

El que la interseccionalidad sea un componente de realidad personal/social, nos habla de la complejidad de esa realidad, así como de una advertencia sobre los modelos de análisis con que solemos investigar esa compleja realidad: la advertencia subraya como “interseccional” el reconocimiento de un orden implicado de intermediación entre los planos macro y microsociales: precisamente ese orden implicado de intermediación que es la interseccionalidad, nos habla de las formas cómo los seres humanos (mujeres y hombres) operamos en razón de nuestra *posición/disposición* socio-cultural (Herrera Flores: 2005) en determinado lugar-momento y relacionamiento social.

práctica de valores que conforman algo así como un "consenso ideal a priori", sin relación alguna con los conflictos sociales. Desplazando el conflicto y la oposición a la esfera autónoma y separada de toda intervención social o institucional; es decir, enviado al ámbito de lo privado la experiencia de lo espiritual, muy chatamente entendida.

[84] Dicho con un simple ejemplo, la autoridad espiritual del actual Papa Bergoglio se torna inteligible desde el sentido político de su accionar-espiritual; un rasgo distintivo de este líder del catolicismo –en comparación con Wojtyla Karol—es que promete generar cambios al interior de la institución católica, con más ahínco que al exterior; eso otro, lo hizo –con gran suceso—su antecesor el Papa polaco.

Como toda espiritualidad la derivada de una realidad interseccional, contiene una fuente de memoria cuya raíz está en lo vivido (en lo auto-biografiable: personal y colectivamente), que recurre a una fuente de sabiduría razonable (más que racionalizante/moderna) y deriva una acción que proyecta la vida y la sociedad hacia horizontes de transformación profunda, en medio de un contexto marcado por el imperialismo financiero del capitalismo neoliberal[85], el patriarcalismo, así como la emergencia creativa de formas racistas antiguas e innovadoras.

Antes de pasar al desarrollo básico del sentido de la espiritualidad que subyace en nuestro estudio (las interseccionalidades) cabe recordar que una comprensión, sea por la creencia o por la increencia en nuestros tiempos, obliga, en última instancia, a realizar un 'salto de fe', en el sentido de que llegamos a la elección de una de las opciones (creer o no creer en Dios, por ejemplo) a partir de *la totalidad de sentido* de nuestra vida humana. Por ello la importancia de que nuestra materia prima esté basada en la plataforma de historias de vida, para auscultar las espiritualidades.

También es esto fundamental, para que se entienda por qué el contexto vital (interseccionado), cotidiano, juega un papel vertebral en la producción-comunicación de trascendencias: Lo importante es que ese *sentido global de la existencia* se anticipa, de algún modo, a nuestra razón. Por ello puede decirse, con alguna verdad, que es anterior a ella. Ni superior, ni inferior, pero –psico/socio-genéticamente—previo al universo de su inteligibilidad.

[85] Herrera recoge la crítica social a este capitalismo que tendría dos vertientes: 1ª) El capitalismo como fuente de miseria de los trabajadores y de desigualdades de alcance desconocido en el pasado; y 2ª) el capitalismo como fuente de oportunismo y de egoísmo que, favoreciendo solamente intereses particulares, actúa –de modo clasista—destruyendo los lazos sociales y debilitando solidaridades comunitarias, en particular de aquella solidaridad mínima entre ricos y pobres, que les permita comunicarse como seres igualmente humanos.(Herrera 2007)

1.1. Temores de las espiritualidades hegemónicas[86]

La larga tradición dualista que separa cuerpo de alma en el ser humano, es un producto cultural muy querido por las iglesias y sus teologías hegemónicas: básicamente oculta tres temores que deben ser analizados para que siendo comprendidos puedan ser desarmados; porque representan formas de armar (armaduras) cuerpos en contra de las autonomías. Fundan heteronomías, es decir, la convicción de que no depende de nosotros –no está en nuestras manos—la habilidad/capacidad de producir-comunicar trascendencias. Que esas fuentes "vienen" de afuera o de arriba, pero nunca de abajo ("pies en la tierra") o de nuestros propios sueños (y/o pesadillas).

a) El temor al cambio social: la acción como motor de la transformación social

Un miedo de esta naturaleza ha tratado de ser conjurado en las espiritualidades hegemónicas mediante una cierta apariencia de movilidad. Y el único movimiento, la única acción que permite lo que se considera puro y neutral, es la que continuamente se va deteniendo en los grados intermedios. Va aplazando continuamente la llegada. Así, quedamos atrapados en un juego de palabras cuando anclamos las únicas espiritualidades posibles a la espiritualidad que dicta la religión, como si las formas religiosas agotaran la utopía: a partir de ahí los estereotipos sobre lo que debe entenderse por el término "espiritualidad" se vuelca en recursividades con dos características: un nivel de abstracción inalcanzable al común de los mortales (intrínseco a su seudo-universalidad) y una tendencia a la uniformidad monolítica que impide ponerle "pluralidad" al asunto; es así, que vamos a escorar a "la espiritualidad" con adjetivos; "protestante-bíblica", "franciscana-católica", etc.

[86] Los tres temores aludidos siguen los correspondientes a la reflexión de Ch. Taylor (1994) *Ética de la autenticidad*. PAIDOS. Barcelona. España. Ver, http://www.fcpolit.unr.edu.ar/teoriapolitica/files/2014/05/Taylor.La-%C3%A9tica-de-la-autenticidad.pdf

Esta lógica de una espiritualidad ramificada, a pesar de la apariencia de movimiento, nunca llegará a colmar sus anhelos, en una especie de contemplación de la idea pura o a la realización terrenal del bien. Su problema principal es la inmovilidad, sólo aplaza indefinidamente el salto final hacia el conocimiento, puesto que lo que se niega es precisamente el espacio donde los términos de la discusión hallarían su contexto.

Al hurtar la categoría de espacio -de un territorio como punto de apoyo para mover el mundo-, nos quedamos sin la posibilidad de actuar sobre la realidad. Sólo tenemos una apariencia de acción. Apariencia de movimiento. Y nos queda una espiritualidad huérfana de raíces, aislada del bosque de espiritualidades; bosque que la (s) iglesia(s) no pueden ver porque están demasiado cerca de una lectura monolítica-espiritual para poder ver ese diverso bosque.

b) El temor al diálogo-sobre pluralidad[87] de fuentes de espiritualidades

Por el temor a esta dimensión fundamental de la realidad espiritual en las iglesias-teologías hegemónicas trabajan bajo una apariencia de pluralidad. La diversidad de las posiciones "puristas" se reduce al establecimiento de la dualidad como mecanismo básico de la comprensión del mundo: mente-cuerpo; sujeto-objeto; individual-colectivo, etcétera. Con ello, el purismo reniega de la pluralidad, estabilizando en dos la multiplicidad de conexiones de lo real.

Sin embargo, la dualidad es algo ajeno a la experiencia, dado que ésta es múltiple y diferenciada. El dualismo, supone una esquematización y una reducción de la realidad a dos polos. Y, lo que es más grave, promueve el predominio de un polo sobre el otro: lo

[87] Aquí pluralidad es reconocimiento de las "diferencias" como recursos públicos que deben ser tenidos en cuenta por las instituciones públicas y privadas. Disposiciones activas de los agentes a enfrentarse a las posiciones desigualmente ocupadas en los procesos de acceso a los bienes. (Herrera Flores, 2007).

mental está por encima de lo corporal, el sujeto es superior al objeto, lo individual es más apreciado que lo colectivo, etcétera. Se establece, por tanto, una lógica de orden que desplaza la importancia del conflicto y la complementariedad de las múltiples y diferenciadas opciones en cuestión.

En nuestro mundo no hay dualismos absolutos, al estilo de la verdad relativa "versus" la verdad absoluta; la libertad "versus" la necesidad; la inspiración estética "versus" la racionalidad técnica; intuición "versus" ciencia; particularidad "versus" universalidad; teoría "versus" práctica; forma "versus" contenido...Todos estos falsos dilemas esquematizan nuestra forma de comprender y reaccionar frente a nuestros entornos de relaciones. Nos colocan ante pretendidas oposiciones irresolubles, que no encuentran más salida que la imposición de una como la buena, la mejor o la universal y desplazando la otra a lo malo, lo peor y lo particular/irracional. En definitiva, la dualidad es disyunción, desgarramiento, elección entre polos ficticios y reductores de toda complejidad.

c) El temor abstracto a la contextualización-acción en la temporalidad concreta

El purismo-espiritual se sostiene en la apariencia de temporalidad. Lo puro se sitúa en el origen de todo. Está excluido del devenir. Por un lado, la espiritualidad-pura idealiza un pasado (edad de oro) que estuvo (especie de mitología del origen prístino: discurso del retorno a las fuentes para la renovación profunda) y ya no está y nunca volverá a estar. Y, por otro, postula de un modo escatológico un futuro al que nunca se llegará: un manejo teleológico de saber-con-toda-certeza el guión de lo qué nos espera en el futuro y sobre el implícito diseñar discursos (proféticos/apocalípticos/…) haciendo como si ya conociera el final de la película, cuyo guion les ha sido revelado, divinamente.

De un modo u otro, se reniega del presente y de las energías sociales y de sus posibilidades de transformación del orden del mundo. El devenir purista no es más que la repetición mediante la cual *lo mismo* se convierte en *lo mismo*. No hay más futuro que la extensión de

lo que domina en el presente. Al proclamar que nos existe alternativa, como proclama de los neoliberales de los años ochentas-noventas, profetizan que los tiempos se han cumplido y arribamos al "final de la historia".

Rechazando el movimiento, se desprecia la conciencia del espacio y de la relación entre los fenómenos. Desdibujando la pluralidad, despreciamos la diferencia. Abominando del tiempo, se abandona la historia. A lo “puro” sólo puede llegarse, pues, despojándonos de todo lo impuro. Veamos, pues, en qué consiste la afirmación de la impureza de la realidad, y, por consiguiente, de las espiritualidades, sobre todo aplicables a las experiencias efectivas de vida de seres humanas de carne y hueso cuya pieles experimentan mudanzas, renovadas encarnaciones.

2. Hacia la construcción de un modelo de análisis para la comprensión de espiritualidades

Al repensar el tema de las espiritualidades, teniendo como contexto el punto anterior, consideramos que los más delicado estriba en perseguir una sistematización que reconozca la necesidad de clasificar facetas o destacar intereses humanos seleccionando de la historia lo relevante: pero tal sistematización conlleva, lógica y emocionalmente, el temor de saber que quizá eso que destacamos no es tan relevante para quien narra: ante esta realidad, de suyo, intrínseca al fenómeno de la comunicación de trascendencias, hemos tenido que apostar por un camino (metodológico) para la determinación de la importancia de un tema o que resulta condicionante del interés de la narradora; estamos ante algo que se obtiene implícitamente de la totalidad de la historia (“no-dicho”) y explícitamente de “lo dicho” por una narradora.

Esto conlleva una comprensión de lectura de “totalidad”, por una parte, y de “particularidad” por otra: interesa una forma de no perder la trama total de cada historia y también saber que cada historia es singular, inter-seccionalmente vista, a partir de la coloración de los hilos de cada trama. Para desarrollar este capítulo, bajo esas premisas, vamos a exponer –antes de los resultados del análisis realizado—los componentes principales de nuestro modelo de análisis de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

2.1. Componentes matriciales de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas

Para nosotros lo humano es lo impuro. Y esto se testifica en las religiones del "libro" al que de un modo u otro se remiten las tres religiones monoteístas (Judíos, musulmanes y cristianos): El Génesis. La expulsión del paraíso terrenal y la colocación en la puerta del mismo de un ángel con una espada flamígera que nos impedirá, hagamos lo que hagamos, volver a él, constituye una imagen simbólica de gran alcance para comprender nuestras posteriores reacciones culturales.

Al "pecar" contra la orden divina, los primeros seres asumen la naturaleza impura de nuestra condición humana, pero lo hacen con un fuerte sentimiento de culpa y frustración. De ese modo, Adán y Eva aprehenden su cuerpo (pero, desde la vergüenza), el espacio donde están (pero, sintiendo la pérdida irreparable del paraíso), la realidad de lo otro (la mujer como apéndice del hombre) y asumen el tiempo, su tiempo como castigo (la vejez, la inevitabilidad de la muerte).

Vamos convirtiéndonos en seres humanos, pero con la nostalgia y el deseo irreprimibles de "ser como dioses".

Una espiritualidad profana o de lo impuro reivindica la rebeldía como forma de percibir nuestros cuerpos (sin vergüenza), nuestros otros (sin imposiciones) y nuestro tiempo (sin escatologías trascendentes). Es decir, apostamos por un modo de percibir y actuar en el

mundo que nos obliga a estar siempre atentos a lo que llamamos los "matices de la condición" que son el movimiento, la pluralidad y el tiempo como base de todo nuestro afán de conocimiento.

Consecuentemente las espiritualidades desde la realidad de lo corporal, de nuestras condiciones interseccionales, están correlacionadas con un conjunto de necesidades y expectativas que pretendemos satisfacer. Asimismo, es una espiritualidad que está siempre y en todo momento sometida a los avatares del tiempo, visto como la posibilidad de cambio y transformación de lo real. Es una espiritualidad de la alteridad, o, lo que es lo mismo, de la diferencia y de la pluralidad. Es una espiritualidad que toma en cuenta el espacio, el contexto físico y simbólico mundano al que hemos sido "arrojados" -quizá afortunadamente- sin compasión.

En nuestra contingencia humana, formamos parte de lo real, lo real es una forma de describir esta amalgama de procesos-hechos impuros, suciamente mezclados, que nos configura. Lo impuro exige, por tanto, una vía de acercamiento; es decir, visto ontológicamente, lo real no debe ser negado abstractamente, “a priori”, a riesgo de perdernos como seres humanos, requiere que nos planteemos algún “puente” de acceso: eso es el conocimiento, que lo es, en la medida en que es comunicable.

Y es que –en materia de espiritualidades—está íntimamente ligado el “desconocimiento” de grandes zonas grises en el quehacer científico, con el social deseo de conocer; es decir, las espiritualidades contienen un punto de partida radical (contextual) supremamente sensible a la vida como “acontecimiento”, no se ancla o aferra a la realidad puramente-dada en términos absolutos, sino siempre a partir de una forma particular, nos lanza hacia adelante. Por eso las espiritualidades siembran cuestionamiento a toda realidad en su forma actual y ausculta en ella lo que late como potencialidades de su transformación, más

que manifestaciones patentes, la espiritualidad pre-siente lo latente del cambio en la realidad.

Además, como lo único que podemos conocer es aquello que está situado, lo que tiene una posición en un espacio concreto[88]. El conocimiento de lo impuro se exige para poder reconocer los vínculos que se dan entre los fenómenos que componen el objeto de nuestra investigación: lo espiritual (abstracción de múltiples espiritualidades).

a) La compleja –interseccionada —realidad/corporal que actúa, se mueve, existe…

Tomar conciencia de la esencial pluralidad de todo objeto de conocimiento es lo mismo que entrenar nuestra disposición a reconocer e integrar las diferencias. Lo impuro nos induce, pues, a reconocer los contenidos y las diferencias que hacen de un determinado objeto la meta de nuestro infinito afán de conocer. Al necesitar ser comunicable (ser narrable[89]), lo impuro está inserto en la historia; se da en la temporalidad, no en un reino de las ideas "puras" sino en el charco del tiempo y el espacio, y de las relaciones humanas en-marcables (además) en relaciones sociales de producción.

Por ello, necesitamos hacer inteligibles las razones de su movilidad, de sus transformaciones, de sus cambios. Conociendo lo real con todos sus matices, su orden implicado o rugosidades y sus circunstancias.

[88] En cuanto al concepto de espacio el autor remite a contextos sociales, económicos y culturales posiciones ocupadas en los procesos de acceso a los bienes Los derechos humanos comprendidos en función de los vínculos entre lo jurídico, lo político, lo económico, lo social y lo cultural. (Herrera Flores, 2007)

[89] El contenido de narraciones para Herrera Flores, apela a que todo lo impuro es susceptible de ser narrado en tanto que está sometido a la historia-social que creamos los seres humanos en distintas y plurales formas de reaccionar ante los entornos, en la construcción de relaciones de producción-comunicación, en los que viven. Todo lo impuro es susceptible de ser transformado, ya que depende de nuestra voluntad de lucha por conseguir cada vez mayores cotas de dignidad Los derechos humanos son comprendidos como productos culturales occidentales que, poco a poco e, impulsados por las luchas sociales, pueden generalizarse sin imposiciones coloniales o imperialistas, según la perspectiva de Herrera Flores (2007, 33)

Resumiendo, sólo la espiritualidad impura es cognoscible, en tanto que se halla situada en un espacio, en un contexto, en un determinado conjunto-complejo de situaciones, que traslapan sus capas y facetas. Asimismo, sólo lo impuro es descifrable, descriptible, pues puede ser dividido en partes y estudiado en su complejidad. Y, en último lugar, sólo lo impuro es relatable, es decir, puede ser objeto de nuestros diálogos, pues nos permite establecer vínculos entre los fenómenos y está sometido a la "historia", al devenir, a las narraciones que nos vamos contando unos a otros en el constante proceso de humanización de nuestra propia humanidad.

Colocar las espiritualidades en el espacio donde nos movemos (acción), en la pluralidad (corporalidad) y en el tiempo (historia), exige una nueva metodología que abarque estos conceptos en sus mutuas relaciones consigo mismos y con los procesos sociales donde están insertos.

Esto significa que nunca deberemos entender ni las espiritualidades, ni ningún otro objeto de investigación de un modo aislado, sino siempre en relación con el resto de objetos y fenómenos que se dan en una determinada sociedad. Analizando las culturas de clase, Paul Willis afirma que todo fenómeno cultural "comprende experiencias, relaciones y conjuntos de tipos sistemáticos de relaciones que no sólo establecen un conjunto de 'opciones' y 'decisiones' concretas en momentos concretos, sino que también estructuran de manera real y experimental la forma en que se realizan y definen en primer lugar estas 'opciones".

Investigar y ejercer los derechos o dignidad humana desde las categorías de **espacio/acción, pluralidad**, y **tiempo** exige una metodología holística y, sobre todo, relacional: cada derecho, cada interpretación y cada práctica social que tenga que ver con los derechos no hay que considerarla como el resultado casual o accidental del trabajo de individuos o grupos aislados, sino formando parte de un proceso amplio de relaciones

sociales, políticas, teóricas y productivas. Con esto no quiere decirse que cada vez que analicemos un derecho, una interpretación del mismo o una acción política dirigida a él, tengamos que conocer todas sus relaciones, tanto internas como externas. Esto conduciría a un efecto paralizador del análisis. Lo que se quiere decir es que debemos tener siempre presente que un proceso singular sólo puede ser entendido completamente en términos del conjunto social del cual forma parte.

Una concepción aislada de un fenómeno sólo puede conducirnos a malentendidos y a una reducción de su complejidad.

Estas razones nos inducen, por poner un ejemplo actual, a rechazar todo tipo de reduccionismo economicista que sólo vea a los seres humanos como productos de la tendencia natural de los humanos a maximizar sus preferencias, sus utilidades y sus beneficios sin tomar en consideración los contextos en los que la actividad económica se realiza.

Este reduccionismo supone dos cosas:

- que la economía determina todas las cosas en una sociedad; y
- que nada hay en la sociedad que pueda determinar la estructura económica, ¿qué papel cumplirían las espiritualidades humanas y sus categorías, ante una estructura económica que se presenta como si fuera una cosa que funciona por sí misma y que, por consiguiente, aparece como inmutable, siendo algo relativo a dichas espiritualidades?

Nosotros pensamos que los fenómenos que se dan en una formación social determinada -entre ellos, los categorizados “espirituales”-, sólo pueden ser entendidos en el ámbito de la suma de los procesos sociales y económicos que predominan en un contexto espacio/temporal concreto. Pero, también partimos de que podemos construir propuestas

y realizar prácticas sociales que pueden transformar tales sistemas hegemónicos y proponer la búsqueda de alternativas reales y concretas si es que percibimos que los mismos conducen a injusticias y explotaciones del ser humano.

En primer lugar, debemos tener presentes el conjunto de ideas (producciones culturales, científicas, artísticas, psicológica...) y de instituciones (gobierno, familia, sistema educativo, medios de comunicación, partidos políticos, movimientos sociales...). Y, en segundo lugar, la interacción continua entre las fuerzas productivas (trabajo humano, equipamientos, recursos, tecnologías...) y las relaciones sociales de producción (interconexiones entre grupos de seres humanos en el proceso de crear, producir y distribuir productos: relaciones de clase, de género, de etnia, mercantiles...).

La interacción estrecha entre ideas, instituciones, fuerzas productivas y relaciones sociales de producción es muy útil a la hora de esforzarnos por superar los reduccionismos a que nos tiene acostumbrados la teoría tradicional de los derechos.

b) A modo de tres capas de espiritualidad: órdenes de interioridades

Procedamos a desarrollar tres componentes de nuestra *profana espiritualidad*. Se concibe como tres capas que luego nos permitiremos descomponer en aspectos o facetas propias de cada capa o nivel de análisis.

- Una autoridad espiritualidad-intrínseca a dimensiones vitales

La mayor parte de las iglesias con sus teologías –eclesiologías—nos han querido convencer de las espiritualidades pertenecen a un reino previo a la acción o al cambio psico-social, que experimenta un ser humano: obviamente, esta presuposición está anclada en una concepción ontológica y política con efectos hegemónicos; para nosotros, en el fondo, de un pensamiento de raíz dualizador en que el cuerpo y el alma del ser humano es radicalmente separada. Si la autoridad espiritual (cualesquiera sea su fuente: heterónoma

o autónoma) vive en un reino que trasciende toda acción política, se llega a asumir pasivamente el mundo que nos ha tocado vivir[90]. Caso contrario, ¿qué pasividad podría tener alguien envestido de una autoridad espiritual que deriva de sus propias energías?

Una autoridad espiritual heterónoma (ajena o enajenante) asume la realidad -una ontología de la pasividad- como algo que no podemos modificar los seres humanos, dado que está por encima de nuestra capacidad de actuar en sociedad. Esta concepción del "mundo" o de la sociedad se concibe bajo la forma de lo existente, de lo dado, de lo hegemónico, reduciendo el campo de lo político-estratégico a lo lógicamente compatible con la idea de una objetividad social cerrada sobre sí misma. En el fondo, veremos, se trata de una absolutización cerrada del orden inmanente, en el sentido filosófico más empírico que podamos imaginar.

Herrera Flores (2007) denomina *ontología de la potencia*, a la acción política ciudadana siempre en tensión con las tendencias que *reifican*, es decir, tienden a cosificar, las relaciones sociales. Una ontología, pues, que permita comprender y llevar a la práctica lo político-estratégico de un modo socialmente compatible con una política democrática de textura abierta. El ser no es lo estático, sino lo que se entiende bajo la forma de lo posible. Y, por tanto, entre las espiritualidades y las políticas concretas hay una estrecha relación de interdependencia.

[90] De ahí que la espiritualidad separada de lo político, también conduce a una dicotomía absoluta entre "ideales-espirituales" y "hechos-de-vida". Los ideales, o las esencias -en términos platónicos-, formarían parte, bien de un mundo trascendente separado de las realidades cotidianas tornando compatible situaciones –de suyo-- escandalosas: por ejemplo que un dictador (Pinochet) reciba la bendición papal asomándose al balcón vaticano del brazo de Ratzinger) o bien de una subjetividad abstracta no situada en contextos reales de convivencia (por ejemplo, la proliferación de discursos-religiosos que marginan las narrativas de fe genuinamente vivida por muchas personas creyentes) justificados en un etéreo reino de la neutralidad, al margen de todo lo que significa la vida, con todos sus conflictos, sus consensos e incertidumbres.

Lo político no es algo separado del contexto en el que nos encontramos y del lugar al que pretendemos encaminarnos. Desde luego no podemos estar inventando a cada segundo cualquier historia sobre nosotros mismos, pero sí podemos y debemos hacer uso de nuestra imaginación y nuestra capacidad de hacer y des-hacer mundos con ella[91].

- Una inteligibilidad razonable de espiritualidades que potencia el diálogo-diversidad

Una amplia concepción corporal de las espiritualidades, que invite a dialogar en medio de un mundo en el que los prejuicios ideológicos se viven como realidades. Si hay un conflicto entre las espiritualidades, mejor para la realidad. El mayor prejuicio—atentatorio del diálogo entre distintas personas/grupos—está en una concepción que privilegia una subjetividad reducida a lo mental (a las espiritualidades como si fueran cosa de religiones) por encima de otra que considere relevante el orden implicado en la corporalidad humana (clave de su interseccionalidad) y que funciona como pauta de su inteligibilidad. Cuando el "yo pienso" aparece como la única evidencia de nuestra existencia – en línea con el racionalismo-cartesiano del siglo XVI - la existencia del otro, o de "la otra", sólo puede ser garantizada por la intervención de algo externo a nosotros mismos (Dios, la Armonía Preestablecida, la Mano Invisible del Mercado...).

Este imaginario cultural ha conducido, entre otras muchas derivaciones, a una concepción restringida de las espiritualidades: sobre todo las espiritualidades son confundidas con religiones y son atribuidas –exclusivamente—al trabajo de los agentes religiosos especializados de las iglesias; el menú de espiritualidades se da por garantizado, en su falsa-variedad, al ofrecerse referencias a textos de sabiduría (literatura consagrada por las

[91] Toda esta propuesta, tiene, un objetivo último: alimentar una noción de espiritualidad que vaya contra la naturalización de los procesos a los que nos conduce el neo-liberalismo económico, político y cultural que nos domina. Y, a la vez, esta espiritualidad antagoniza –con lo que Gallardo H, denomina—"la fuerza compulsiva de los hechos" en aras de una ontología de la potencia y del empoderamiento ciudadanos, en momentos en que esta energía es negada sistemáticamente.

iglesias) asumidos como textos normativos, sin hacer referencia a las condiciones sociales, económicas o culturales que los produjeron: en toda esta mecánica de los espiritual, es notorio como "lo mental" triunfa sobre "lo corporal".

Por ello, lo que tenga que ver con lo corporal (intersecciones relacionadas con la salud, el medio ambiente, la vivienda, el trabajo, las pensiones...), nos dice del sometimiento humano en contextos que nos une (al menos como especie o tropa) a los otros; torna consciencia de cuanto necesitamos a la comunidad para poder satisfacer nuestras exigencias. En la lógica de una espiritualidad hegemónica toda la realidad interseccional es enviada al rincón de lo impuro, lo híbrido, lo mezclado[92].

Un aspecto fundamental, diferenciador de inteligibilidades, entre las espiritualidades hegemónicas y contra-hegemónicas[93] estriba en su aplicación de dos modelos de percepción: las espiritualidades propenden –si son contrahegemónicas—a pensar su discurso (o testimoniar su narración) con la luz de las condiciones sociales (económicas, de salud, etc.) en tanto aquellas de cuño hegemónico invitarán a pensar, rezar y opinar

[92] Como un vicio de no pocas predicaciones cristianas (católicas y protestantes, aunque también en las propuestas *New Age*, no están ausentes) suele oírse el consejo de quien predica invitando a "dejar por fuera" del templo todas las preocupaciones e inquietudes humanas que se traen de la vida cotidiana: en espiritualidad-profana, esto sería negar esas dimensiones inter-seccionales del diario vivir y aislar el espacio religioso a un ámbito "de trascendencia absoluta-no/inmanente" de producción espiritual. Recomendaciones de este estilo sientan una diferencia esencial entre lo que denominamos espiritualidades profanas y las hegemónicas, ya que las preocupaciones y sueños del día a día son materia prima de una espiritualidad profana.

[93] Un crítica general sugiere dos vertientes al capitalismo como generador de relaciones sociales: a) El capitalismo como fuente de desencanto y de inautenticidad de los objetos, de las personas, de los sentimientos y, en general, del tipo de vida que se encuentra a él asociado; y b) El capitalismo como fuente de opresión, en la medida en que se opone a la libertad, a la autonomía y a la creatividad de los seres humanos sometidos bajo su imperio, por un lado, a la dominación del mercado como fuerza impersonal que fija los precios (y el valor de todo, reducido a "cálculo del propio y exclusivo interés", designa los hombres y los productos-servicios deseables y rechaza al resto y, por otro, a las formas de subordinación de la condición salarial (disciplina de empresa, vigilancia policiaca por parte de los jefes y encuadramientos rígidos mediante reglamentos y procedimientos, igualmente cerrados).

como si estuviéramos libres de cualquier condicionamiento social y, además, con todas las garantías estatales imaginables.

Parece que el derecho a disfrutar de la salud, de un entorno vivo o de tener una vivienda digna, depende de elementos extraños a la prédica espiritual hegemónica. Alguien podría pensar que esos temas (por ejemplo el de la salud) no está ausente del discurso teológico hegemónico y efectivamente la salud es un eje temático de la teología en los discursos de iglesias cristianas: lo extraño es que traten el tema renegando de su posibilidad –y de su calidad—en el ámbito social, destacando –de modo irresponsable en el tema—que su curación puede (o incluso, debe) esperarse como un milagro "caído del cielo". Al separar lo mental de lo corporal llegamos a entendernos como centros aislados de conciencia y acción. Nuestras necesidades, nuestros cuerpos, el mundo que habitamos constituyen una realidad mundana que no es la nuestra, que nos es ajena, extraña y contra la cual hay que enfrentarse.

Esto hay que cambiarlo[94]. La propia interpretación de los derechos humanos fundamentales debe adaptarse a un mundo no dualista en el que mente y cuerpo vayan unidos. Y, como consecuencia, defendemos una concepción espiritual que se supere la dicotomía entre realidades mentales y sociales. Para Herrera Flores (2005), tal percepción hace que "nuestra subjetividad parece quedar encerrada en el espacio que va desde nuestros ojos a nuestras orejas". Lo mental predomina sobre lo corporal. Lo espiritual sobre el conjunto de necesidades que nos hace ser seres humanos. ¿Cómo hacemos eso posible?

[94] Una forma puede ser identificar (Herrera Flores, 2007) –siguiendo visiones alternativas de lucha por los derechos humanos—según tres órdenes de ellos: a) -derechos a la integridad corporal (contra todo tipo de torturas; de restricciones a nuestras potencialidades de expresión y creencia; de muertes violentas; de muertes evitables...); b) -derechos a la satisfacción de necesidades (derechos sociales, económicos...); c) -derechos de reconocimiento (de género, étnicos, culturales, en definitiva, derechos de diferencia). El autor subraya que estos órdenes evitan la separación clásica entre derechos civiles y políticos y los sociales-culturales-económicos: para superar esta separación –dicotomización—entre lo corporal y lo mental.

Para Chantal Mouffe, la base del liberalismo político "racionalista" y "formalista" que tuvo una gran influencia teórica en el último tercio del siglo XX, reside en la creencia del fin de los antagonismos "clásicos": fin de las luchas de clase, fin de la historia... Con lo que se intentaba legitimar y justificar la hegemonía global de un solo sistema de valores (el del mercado auto-regulado y el de la democracia reducida a sus aspectos puramente electorales), una vez caído el muro de Berlín. Por esta razón, tales teorías se imaginaban que el derecho y la moral vendrían a ocupar el lugar de la política y que la victoria del capitalismo sobre el socialismo real de los países del Este europeo aseguraría el triunfo de la razón sobre la barbarie. Herrera Flores (2005b) acota que el último tercio del siglo XX fue el inicio de una etapa de ceguera frente al continuo proceso de definición y redefinición de identidades colectivas y de prácticas sociales que habían encontrado su "modus vivendi" en el marco de la guerra fría entre dos sistemas contrapuestos. Casi sin percibirlo, fuimos poco a poco sometidos a nuevos y, cada vez, más agresivos procedimientos de acumulación de capital (por ejemplo, nuevos tipos de contratos laborales, flexibilidad en los despidos...) y del establecimiento de nuevas fronteras de acumulación (en la actualidad se están patentando hasta los propios conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas).

- Unas espiritualidades que *recuperan/proyectan* la acción humana-política

La recuperación de lo político (polemos y polis: es decir, la posibilidad de los antagonismos frente y dentro del orden de la ciudad), es una de las tareas más importantes de una teoría crítica y compleja de las espiritualidades. La siguiente descripción de Herrera Flores, diagnóstica el problema bajo el concepto de un “centrismo patológico” en la vida política mundial:

> *Al considerar lo político como algo ajeno a las luchas por la dignidad humana se dejó en suspenso todo lo que depende de la política en su dimensión de relaciones de fuerza, de alteridad, de adversario y de antagonismo. Y, cuando nos dimos cuenta, el*

nuevo orden ya estaba funcionando a toda máquina. En esa lucha por conquistar la "República del Centro" se fue negando la posibilidad de una oposición real y la irracionalidad de cualquier alternativa o de experiencia conflictiva con todo aquello que "a priori" se planteaba como lo "universal". Al final, esta epidemia de centrismo está siendo utilizada por posiciones extremistas que, apoyadas en esa eliminación de lo político, están desplazando el conflicto hacia posiciones de plena irracionalidad, sean nacionalistas o de pura xenofobia.

El centrismo denunciado por Herrera[95] explica –en buena parte—por qué las espiritualidades hegemónicas rubrican las posiciones naturalistas que conciben las dimensiones sociales (especialmente las opresiones/resistencias) como una esfera separada del campo espiritual (no así el universo de los privilegios clasistas, patriarcales, racistas, etc). Pero, además, esto conduce a consecuencias perversas: las espiritualidades –así encerradas—no sólo están escindidas de la acción social sino que coincide –en tiempos de la privatización del neoliberalismo—a confirmarse como una experiencia exclusiva, ligada a opciones individuales y privadas; lejana a la construcción de espacios sociales, económicos y culturales colectivos, públicos y democráticos.

No obstante, hay que insistir en que las espiritualidades no pueden existir en un mundo ideal que espera ser puesto en práctica por una acción social escindida entre lo público y lo privado. Y, ni mucho menos, se trata de alimentar una etérea bodega de categorías abstraídas de los contextos reales en los que vivimos. Al contrario, las espiritualidades se

[95] El autor desarrollará lo que califica como "una ceguera" –post/guerra fría—que indujo a estudiar las nuevas "teorías de la justicia" a autores tan premiados como el economista James Buchanan o el filósofo Robert Nozick, como si las mismas no tuvieran como objetivo la eliminación de las conquistas sociales obtenidas con tanto sufrimiento a lo largo del segundo tercio del siglo. (Herrera, 2007).

van creando y recreando a medida que vamos actuando en el proceso de construcción social de la realidad. Veamos un poco más detenidamente estos postulados desde tres planos de análisis. Considerando las historias de vida de mujeres mesoamericanas, vemos –en este nivel del proyecto de vida—cómo podría darse la recuperación de “lo político” (Pannotto 2015) como esfera de lucha por mejor y mayor dignidad, en tres direcciones, para y por parte de las mujeres:

- Ellas no subrayan la política como la búsqueda de un mejor o peor sistema de gobierno. Desde aquí se reduce la acción pública a una mera gestión de las crisis. Lo político es, más bien, una actividad compartida con otras mujeres a la hora de crear mundos alternativos al existente. La dignidad de lo político para ellas implica –además de la gestión—la creación de condiciones para el desarrollo de sus potencialidades humanas.
- Ellas apuestan por una concepción amplia y no fragmentada de la acción. Entienden que todo acto de conocimiento hay siempre una propuesta normativa. No hay hiatos insalvables entre lo que es y lo que debe ser. Una cosa lleva necesariamente a la otra. Tanto el empirismo como el idealismo, al no relacionar sus propuestas con el trasfondo ni con el contexto de la acción, acaban, como decíamos, naturalizando su objeto de estudio. Como afirmaba Nietzsche, al mentir sobre lo que es, se cierra toda posibilidad de hablar sobre lo que debe ser.
- En el ámbito de las espiritualidades hay que denunciar que las propuestas normativas de unos pocos –aun derivando de "hechos" vividos por quienes las suscriben – no se convierten en incontrovertibles y universalizables espiritualidades para todas y a todos. Al revisarlas con cuidado se constata que en ellas no pocas veces, la parte se presenta como el todo y el particularismo como un universalismo; en otras palabras, “lo espiritual” queda reducido a “lo cerebral” (incluso, como

anticipación racional-moderna) y la imposición (usualmente acompañada de imposiciones económico-políticas) se disimula bajo capa de “asunto de todas/os”.

2.2. Resumen de categorías y variables presentes en las matrices de análisis principales

Para ofrecer una lectura panorámica de la compleja gama de categorías que nos sirven de marco analítico a la luz de los conceptos arriba expuestos, hemos elaborado la siguiente Ilustración N°10: los contenidos de dicha tabla resumen, de manera muy sintética, tanto los ámbitos o niveles de análisis como las principales categorías, especialmente, de cara al primer gran rastreo analítico que nos ofrecen las historias de vida, como materia prima para la identificación de los tres grandes componentes de las espiritualidades.

Posteriormente, esta matriz inicial será utilizada para reconocer –verticalmente—la presencia/ausencia de interseccionalidades y su vínculo con el tema de las espiritualidades; es decir, lo fundamental de nuestro estudio[96]. Desde esta particular comprensión teórico-

[96] Las dos matrices (la vertical y la horizontal) se recogerán en los dos capítulos siguientes (de la Parte II) lo principal del material empírico: al exponer resumidamente la Matriz A (horizontal), se verá una lectura panorámica de los ámbitos principales de la historia de vida desplegada diacrónicamente y en la otra matriz (vertical) se recogerá transversalmente lo atinente a una lectura sincrónica conforme a los ejes temáticos de análisis; a saber, según las experiencias decisivas configuran autoridad-espiritual, según las elaboraciones de lo vivido configuran razonabilidades sobre eso que se ha experimentado y finalmente, en línea con la coherencia que la narradora ofrece entre su experiencia decisiva y el proyecto de vida que emprende (Ver, Ilustración N°10: **Ámbitos, ejes y polos de análisis** de historias de vida de mujeres mesoamericanas: certámenes Voces Nuestras: 2002-2013).

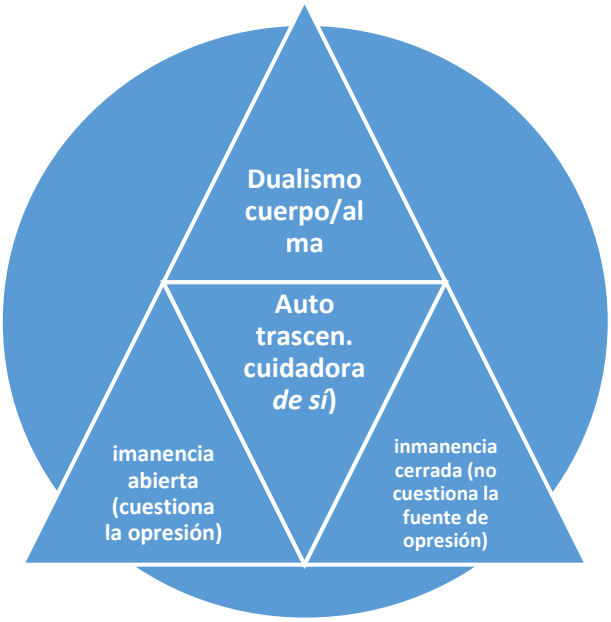
metodológica de las espiritualidades derivamos el análisis de la serie de testimonios dados por estas mujeres en los certámenes de Voces Nuestras; en la andadura del contacto con dichos testimonios no tardó en resaltar una gran capa o plano general de estudio con tres niveles de análisis: se trata de tres categorías correspondientes a tres dimensiones socio-teológicas de sus espiritualidades. Estas categorías se desprenden de la lectura en las auto-biografías de aquellas experiencias inter-seccionalidades; es decir, de las opresiones destacadas (combatidas) por ellas según queda descrito en sus narrativas.

Se puede leer en esta Ilustración N°10 las preguntas generadoras con que fueron auscultadas las historias de vida. Debe entenderse que estas interrogantes fueron también emergiendo conforme se realizaba una segunda lectura de todas las historias.

ÁMBITO DE ANÁLISIS	EJES/POLOS/CATEGORÍAS/… DE ANÁLISIS
El marco inmanente: las fuentes profanas de espiritualidades: **psicogénesis.** **LA MEMORIA DE QUIEN ARRANCA A CONTAR…** **Ejemplo de fragmento** *"Llegué a la escuela y confirmé que algo pasaba. En ese entonces ni siquiera imaginaba qué era lo que ocurría. Algo estaba mal con los hombres y las mujeres, y nadie decía nada. Parecía muy normal que los niños podían jugar bola y sembrar la hortaliza, mientras nosotras recibíamos bordado y*	**LENGUAJE CONNOTATIVO DE LA AUTONOMÍA-HETERONOMÍA ESPIRITUAL (DE MUJERES MESOAMÉRICANAS)** **(*INDIVIDUALISMO/COMUNITARISMO*)** *Frente a sí misma y a otras ¿cómo emerge en estas mujeres la experiencia de constituirse en autoridades espirituales?* 1. ¿Con que **intersección vital** se inicia la narración y qué connotaciones despiertan sus emociones? ¿Qué clase de emoción se siente? ¿Cómo denominarla? 2. ¿Con qué dimensiones interseccionales se identifica la narradora? 3. ¿Qué hechos/dichos/interseccionadores se presentan como fuentes de autoridad espiritual? 4. Marco clasificatorio-axiológico según fuentes de espiritualidades y contexto-de-creencias (epocales)

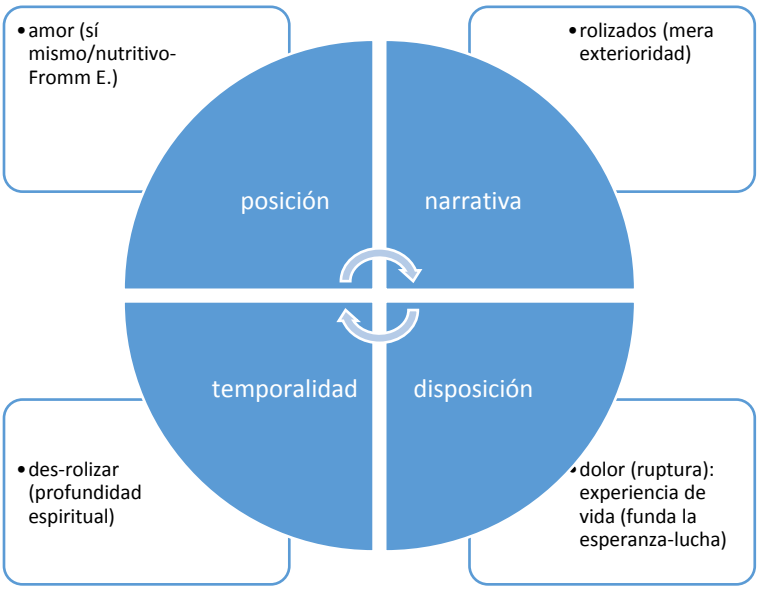
jugábamos cromos. Eso empeoró cada día: cuando queríamos jugar bola, no se nos permitía hacerlo, hasta que tuvieron que hacer un equipo de mujeres para ir a jugar con otras escuelas -¡al fin un logro!-, y fuimos tomadas en cuenta por la necesidad de tener el equipo de mujeres. Yo siempre jugué de defensa izquierda" (24,4)

Tu eres la voz de las que no podemos hablar *(Lidieth Hernández Naranjo: Cartago. Costa Rica)*

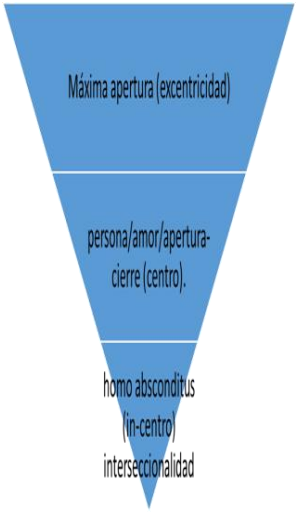


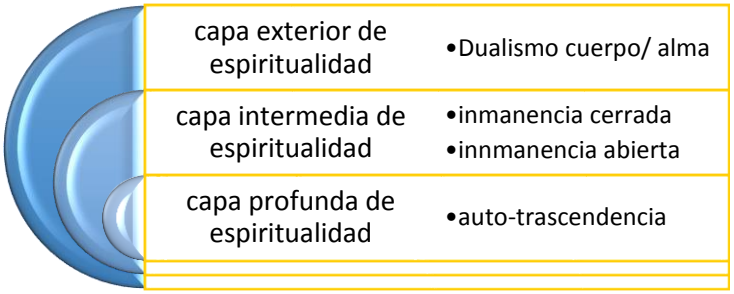
Matriz básica de lectura de producción-comunicación de trascendencias

-"Para quien lo estudia, ese todo caótico busca un orden hasta parecer un proceso unívoco, pero, en el fondo, ese todo arranca con un momento de vida y lo que veo es solo un punto de la red de relaciones, dentro de los límites de su cuerpo…"

	 *F*enomenología de tensionalidades existenciales **(lectura sincrónica: hitos/puntos de inflexión existencial)**
Debate entre el mundo vertical y los mundos horizontales: inteligibilidades (gnoseogénesis). **LO COGNITIVO: HACER INTELEGIBLE LA EXPERIENCIA PARA SÍ Y PARA OTRAS**	**LENGUAJE DENOTATIVO: MONO/RACIONALIDAD INSTRUMENTAL VRS RAZONABILIDADES-** **¿Bajo qué argumentos suele fundamentarse –tornarse inteligible—esa espiritualidad?**

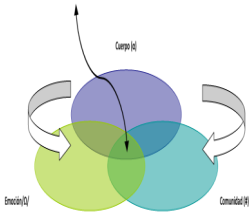
La aprehensión de la espiritualidad no renuncia al orden razonable del discurso narrado (bajo impulso de lo emotivo): ¿qué significados espirituales se construyen desde el relato?, ¿cuáles descartar?, ¿se recuperan y recrean de la tradición? ¿con base en qué experiencia se produjo esta espiritualidad en ellas?





1. ¿Lo narrado –en su fondo testimonial- plantea un sentido global de existencia? ¿Cuáles hechos, conceptos o datos –globalmente significativos o portadores de sentido global en lo narrado—van configurando un cierto patrón de espiritualidad?
2. Situados en el tema central de la historia de vida, ¿plantea argumentos relevantes –interseccionales—que marcan (hitos) en la vida de la narradora? ¿Cuáles? ¿Por qué son importantes?
3. Atendiendo a la experiencia que articula la historia –en tanto experiencia interseccional— ¿qué elementos de ella recogen hechos/dichos considerados mensajes centrales de espiritualidades?
4. ¿En qué partes del testimonio (apertura/desarrollo/cierre) aparecen elementos más esclarecedores de una espiritualidad-derivada-de-dimensiones-interseccionales?

Lectura sincrónica (vertical) de espiritualidades	**Estos parámetros no son dados únicamente por el enmarcamiento teórico del modelo de interseccionalidad ni por el fondo empírico que se desprende de las historias de vida. También tercea, en la emergencia de las espiritualidades, el trabajo pedagógico con que los certámenes de historias de vida de Voces Nuestras, fueron diseñados**.
El proyecto humano en el relato (socio-génesis) **LA INTENCIÓN-PROYECTO DE VIDA POSIBLE (ESTRATEGIA DE ACCIÓN EN MARCO INTERSECCIONAL)** La intencionalidad asignada a un hecho o proceso opera articulada para configurar el tercer componente de lo que denominamos "espiritualidad": la intención se explicita	**LENGUAJE ESTRUCTURAL: PROYECCIONES-ENDÓGENAS** VRS **PROYECTOS-EXÓGENOS (DE MUJERES) ¿Qué proyectos de vida se sostienen como emblemáticos de autoridad espiritual? (TIEMPO SECULAR/TIEMPO CÓSMICO)** *Desde la Teología Política: tipo-diacrónico de modelos de producción-comunicación-consumo de trascendencias*

como móvil-de-acción de tal manera que su proceso y resultado sustenta proyectos/proyecciones de vida (cuando se hace-dice-piensa algo), si tal acción se conforma o no con las dimensiones interseccionales destacadas inicialmente. ***Espiritualidades***  *Lectura socio-cultural de espiritualidades*	1. ¿Qué relación guardan esos proyectos/proyecciones –vistos en conjunto—con lo que ocurre en el movimiento social-feminista nacional y regional? 2. Según el testimonio la narradora aprendió/enseña algo que forma parte de su acerbo espiritual, ¿qué dice que aprendió? ¿Por qué? 3. ¿Aplica al caso la adjetivación de una espiritualidad proyectada como emancipadora de la dignidad femenina? 4. Después de leer en conjunto cada narración y el conjunto de ellas, ¿qué proyectos/proyecciones evidencia la narradora como auto-producción (“propias de ella como mujer y para mujeres”) espiritual? ***Del conjunto de criterios según los cuales cada quien se puede constituir en “autoridad espiritual” para sí, con toda legitimidad y sintiendo que conforme a cierta razonabilidad esto le sirve para proyectar sus vidas…lo más importante aquí es descubrir —en ese trasfondo oculto—los secretos espirituales en el simple gesto de contar de la vida...***

ILUSTRACION N°10: Ámbito, ejes, polos y categorías de análisis de espiritualidades en historias de vida de mujeres mesoamericanas (certámenes Voces Nuestras: 2002-2013)

Estableciendo las principales variables que se observaron en el conjunto del material narrativo, veamos ahora –según los tres niveles de análisis—cuáles son esas variables:

a) **Autoridad espiritual**: ¿Se trata de una autoridad autónoma o heterónoma? ¿Con qué aspecto de resistencia inter-seccional está vinculada esa autoridad espiritual? La detección de la inter-seccionalidad relevante permitiría dar con el eslabón de la cadena de opresión, que más "duele" y que despierta más indignación.

Después de una lectura completa del material empírico este nivel se descompone en sub-capas como manifestación espiritual propia de la dinámica de lucha/resistencia de estas mujeres frente a las violencias interseccionales. Esto ofrece los siguientes ejes temáticos en las respuestas de las mujeres a las violencias interseccionales más sentidas:

- Anti-clericalistas: opuestas a los modelos teocráticos de religión.
- Anti-clasistas: críticas del sistema capitalista mercantilizador.
- Anti-sexistas: promotoras del feminismo básico anti-patriarcal.
- Anti-diversifobia: promotoras del derecho a la diversidad sexo-genérica.
- Anti-discapacitafobia: incluyentes de diversidad físico/mental/humana.
- Anti-colonialistas: no reproductoras del etnocidio cultural (racista) y promotoras de la diversidad socio-cultural entre seres humanos de distintas sociedades.
- Anti-extraccionistas: luchadoras por un medio ambiente sano y por la sostenibilidad de los recursos naturales en el contexto de la vida no sólo humana.
- Anti-adultocentristas: reivindicadoras del derecho que asiste a niñas y niños (principalmente a las niñas que ellas mismas conservan en su interior) para rediseñar su presente y futuro en función de un desarrollo humano que no reproduzca esquemas y prácticas adultocéntricas.

b) **Inteligibilidades**: ¿De qué orden de legalidad y bajo qué justificaciones se fundamenta esa espiritualidad? Aquí asistimos a la determinación de esquemas de "certidumbre/incertidumbre" que se juegan para justificar/fundamentar tanto las formas

de sometimiento como las formas de emancipación. Aquí destacan las siguientes sub-capas en el fenómeno de la inteligibilidad de las espiritualidades en debate, en las historias de vida de las mujeres mesoamericanas:

- Sub-capa o sub-nivel de la racionalidad o de razonabilidad propia de varios tipos de espiritualidades: la cuestión reside en identificar bajo cuáles grandes órdenes epistemológicos hacen inteligibles sus experiencias estas mujeres. Aquí vemos emerger los filones o vertientes de espiritualidades a raíz de las respuestas a las violencias interseccionales.

- Sub-capas del nivel de variables excluyentes según órdenes epistemológicos o formas de espiritualidades presentes en las historias de vida:

  Modelo dualista cuerpo-alma: exclusión corpórea del alma (descorporización).

  Modelo inmanentista cerrado: Justificación religiosa de la dominación-dualista

  Modelo inmanentista abierto: No confrontación directa con violencia interseccional dominante.

  Modelo auto-trascendencia: Espiritualidades del "cuidado de sí" (no excluyente del de l@s demás).

c) **Proyecto de vida** en el contexto de la narración autobiográfica: ¿Puede la mujer guardar una relación sostenida entre su faceta de combate de la violencia inter-seccional dominante y su proyecto de vida en el contexto socio-cultural? (familia/comunidad/laboral/etc.)

- Sub-capa o nivel de la consistencia entre violencia interseccional relevante y proyecto de vida narrado. Capacidad de detección de "experiencias decisivas" en las que se abren nuevos esquemas de certidumbre a la luz de emancipaciones de

las violencias interseccionalidades. ¿Desde qué espacio simbólico está la mujer contando su historia y qué derechos está activando aun en espacios tan estrechos? No se vale juzgar las posiciones de estas mujeres desde posiciones idealizadas: Esta clave aplicada de la teoría de la interseccionalidad observa y analiza el comportamiento consistente (a favor) de la liberación de la opresión inter-seccional y en la crítica política de las acciones y pensamiento de la opresión interseccional (neocolonial/racializada/adultocéntrica/diversifóbica/clericalizada/fundamentalismo de mercado/etc).

- Sub-capa: Balance socio-político general de las historias de vida desde patrón hegemónico/no hegemónico/contrahegemónico como marco de proyecto cultural mayor: nuestro énfasis de Teología Política ampara la comprensión de las espiritualidades. En síntesis el proyecto de vida es una variable que, en sus rasgos generales, examina dos tipos de comportamiento:
    - Comportamiento consistente (a favor) de la liberación de la opresión inter-seccional
    - Comportamiento inconsistente (en contra) de procesos de liberación de la opresión interseccional.

El enfoque característico de todo el estudio puede resumirse en un esfuerzo de sistematización de espiritualidades (de mujeres mesoamericanas) en el marco de una Teología Política Profana. Una orientación política – como clave—para la función socio-cultural de dichas espiritualidades, es pensada de cara al diálogo necesario con movimientos sociales y para el apuntalamiento de políticas públicas que tomen integralmente en cuenta la compleja y urgente realidad de sometimiento de las mujeres en la sociedad patriarcal.

Conclusión

Iniciemos, para concluir, con una lista de las principales reglas hermenéuticas fundamentales, para efectos de interpretación general de nuestro estudio. Resumiendo las pautas interpretativas básicas desde las cuales se elabora una hermenéutica de nuestras categorías y variables de análisis, se pueden explicitar los siguientes principios generales:

(1) El clericalismo apunta a prácticas y discursos popularizados de religión que reproducen estructuras teocráticas de dominación cultural (ejemplo: Estado confesional): se correlaciona –en lo político—con el teocratismo, aunque su manifestación cotidiana es dioserista (Rojas, 2007).

(2) En el inmanentismo cerrado las prácticas y discursos religiosos acusan un menor dualismo cuerpo/alma, pero supone la justificación de estructuras de dominación cultural absolutizadas (ejemplo: cálculo de la utilidad-propia-excluyente). Coincide con la religión de la economía de mercado. En este inmanentismo la opresión básica no es confrontada.

(3) Es propio del inmanentismo abierto

Un discurso y la práctica que apunta a un nivel iniciático de salida de los esquemas hegemónicos de espiritualidades con base en una propuesta intra-histórica y social de la expresión de fe o de la práctica de espiritualidad. La tesitura de este inmanentismo es no hegemónico (ni contra-hegemónico, ni estrictamente hegemónico). En este inmanentismo se está saliendo del esquema cerrado que impone la opresión particular y que impedía avanzar hacia una auto-trascendencia espiritual.

(4) En el “cuidado de sí” estamos ante un discurso y práctica de espiritualidades contra-hegemónicas determinadas por el proceso de auto-trascendencia en cumplimiento o fidelidad de las mujeres con la liberación de las opresiones inter-seccionales que las oprimen.

(5) El resultado general de una matriz de filones de espiritualidades tiene sentido en el contexto de los discursos-mensajes-materiales estudiados y cada parte entra en una relación tensional con las otras. (Ver ilustración N°13: Tensionalidades al interior de las violencias interseccionales).

(6) Existe exclusión entre dualismo y auto-trascendencia. La exclusión está fundamentada lógicamente. Porque la descorporización niega la auto-trascendencia.

(7) La diferencia entre las inmanencias (abierta/cerrada) obedece a sus horizontes utópicos de sentido: la cerrada es más inmediatista que la abierta, al dar más "aire" (que ésta) al régimen dualista, la abierta es una inmanencia que figura más cercana al orden de la auto-trascendencia ("cuidadora de sí").

(8) Para liberar los eslabones de la cadena de opresiones empezando por los más sentidos son indispensables tres elementos: identidad/recursos/poder (en tanto dimensiones psico-sociales humanas, Baró M.). Esto puede traducirse como un:

- saberse y sentirse mujer: primera fuente de autoridad espiritual humana particular.
- Mejor manejo de recursos de producción-comunicación simbólica: fuente de poder expresivo.
- Una cualitativa incidencia política en todos los campos de la estructura socio-cultural (que es una rica fuente para la transformación radical de las relaciones sociales).

(9) La inter-seccionalidad supone correlaciones complejas de opresiones con privilegios: a una opresión experimentada por una niña dado el privilegio adulto-céntrico de la madre o del padre le corresponde la "emisión privilegiada" de dichos adultos: cuanto más vulnerable a opresiones es la persona, mayor debería ser el derecho-humano que le asiste para que sean prevenidas dichas opresiones. En términos de Adela Cortina, "a más derechos reconocidos a las mujeres, más democracia radical".

(10) Todos los filones de espiritualidad están relacionados con fuentes de opresiones y la actitud asumida ante ellas. En términos absolutos sus contenidos son:

* La auto-trascendencia combate frontalmente la opresión y celebra las batallas ganadas en ese combate.

* El dualismo reproduce la opresión

* El inmanentismo cerrado absolutiza la opresión y la justifica como necesaria

* El inmanentismo abierto está encaminado hacia una forma combativa de la opresión

En términos hipotéticos[97] la base empírica con la que trabajamos implica una correlación entre interseccionalidades y espiritualidades de mujeres mesoamericanas, en el sentido siguiente:

* De interseccionalidades: son facetas destacadas por las mujeres a raíz de las experiencia-narradas. Se tornan "hitos" o momentos clave de sus biografías y por ende implica "experiencias decisivas" que connotan empoderamientos identitarios fuertes.

* De espiritualidades: las historias de vida contienen producción-comunicación-consumo de trascendencias, en tanto generadores de sentido-global-de-la-existencia (psicogenéticamente: autoridad espiritual/gnoseogenéticamente: inteligibilidad/ socio-

[97] Vale aclarar que nuestra sospecha de trabajo no estriba tanto en constituir una fórmula para comprobar cuantitativamente, mediante interseccionalidades, las calidades de las espiritualidades: apelamos principalmente a una hipótesis de trabajo (como un recurso heurístico) para orientar nuestra búsqueda de conceptos claves y sus argumentaciones (en tanto sustento empírico) con miras a sistematizar espiritualidades de vida de mujeres mesoamericanas, dentro del marco teórico/metodológico expuesto en los capítulos anteriores. No pretendemos entonces sostener que estos esquemas analíticos recogen –universalmente—las características de toda espiritualidad de mujeres mesoamericanas. Solo lo referido a la base empírica que nos sirvió de plataforma para el estudio particular y dentro de los parámetros de nuestro modelo de análisis. Ni más, ni menos.

genéticamente: proyecto de vida asociado a interseccionalidades dadas contextualmente). En principio contemplamos los relatos como itinerarios que –en la mayoría de los casos— muestran que estas mujeres (casi la totalidad) aunque escriben desde experiencias decisivas que marcan énfasis determinados, prácticamente han conocido en sus biografías todas las facetas de espiritualidad que se muestra en la tipología general. Podríamos concluir que los fragmentos que recogen los énfasis (según violencias interseccionales) no deben impedir reconocer que tales facetas tampoco se experimentan linealmente, sino que –en tanto experiencias vitales—muestran un dinamismo no-lineal, complejo, en cuanto tal. Consideramos que el hecho de que típicamente cualesquiera de las historias nos pudiera ofrecer elementos de la mayoría de las facetas de espiritualidad, más que preocuparnos, nos complace porque abona a la riqueza de la tipología misma, en tanto cualitativamente representativa del conjunto del material empírico con que trabajamos.

CAPÍTULO II:

Certidumbres espirituales y proyectos de vida en mujeres mesoamericanas (2002-2013)

Introducción

1. Inteligibilidad de las opresiones inter-seccionalidades en la vida de las mujeres

    1.1. *Anti-clericales:* opuestas a los modelos teocráticos de religión

    1.2. *Anti-clasistas:* críticas del sistema capitalista neo-liberalizador

    1.3. *Anti-sexistas:* promotoras del feminismo básico anti-patriarcal

    1.4. *Anti-diversifobia:* promotoras del derecho a la diversidad sexo-genérica

    1.5. *Anti-extractivismos: luchadoras en contra de proyectos de basureros y minería a cielo abierto en sus comunidades*

    1.6. *Anti-racistas:* no reproductoras del etnocidio cultural y promotoras de la diversidad socio-cultural entre seres humanos de distintas sociedades.

    1.7. *Anti-adultocentrismo:* en memoria de sus niñas/niños in-corporados

    1.8. Anti-discapacitafobia: incluyentes de diversidad físico/mental/humana

    .

3. Mujeres por sobre todo: dimensiones interseccionales y diversidad femenina

Conclusiones

Introducción

> *"Esta nueva realidad invita a salir de un mundo familiar y frecuentado, y lleva a muchos a releer la propia tradición espiritual y reencontrar vitalmente sus fuentes" (Gustavo Gutiérrez)*

Este capítulo describe detalladamente la serie de violencias interseccionales experimentadas por las mujeres mesoamericanas conforme las narrativas con que trabajamos. El factor fundamental de este capítulo estriba en describir la interrelación entre opresiones interseccionales y la emancipación y resistencias de estas mujeres en contra de esas violencias: aunque es en el capítulo posterior que desarrollamos el tema de las espiritualidades es este capítulo el que alimenta nuestra comprensión de "lo espiritual" en la vida de ellas.

En este capítulo describiremos, entonces, estos procesos de violencia, atendiendo al modo como se producen, en dos sentidos: por una parte, el modo no totalmente transparente –en cuanto a las causas que lo producen—para la persona que lo vive. Se trata de procesos contradictorios vividos en medio de opacidades. Y, por otra parte, se observará la confrontación sostenida por estas mujeres en contra de esas violencias, conscientes de que saliendo de ese cautiverio (emancipándose) reiniciarán otra vida.

Un aspecto estilístico de este capítulo es que procura acercar –al máximo—la naturaleza de las experiencias narradas –en su propio discurso— como expresión de violencias a las que se ven enfrentadas las mujeres mesoamericanas; devela así, este capítulo, tanto la génesis de ese dolor que resulta innecesario e injusto como también la estructura y funcionamiento global de la tendencia al cautiverio con que se articulan estas formas de violencia interseccional: asumimos que en los discursos se cristalizan formas de espiritualidades emancipatorias; el mensaje principal es que esos daños a sus vidas no tienen la última palabra sobre ellas; por el contrario, esas condiciones sistemáticas de

maltrato y violencias sistemáticas potencian en ellas una palabra propio con la cual retoman sus vidas.

Para las mujeres, como se verá en este capítulo, las violencias no solo son sistemáticas sino múltiples; destacan ocho violencias interseccionales desde las cuales las mujeres mesoamericanas deciden reconstruir aspectos identitarios femeninos fundamentales: es trágico que un grupo tan mayoritario de personas, ciudadanas mesoamericanas, sean sometidas a regímenes de violencia cotidiana tan naturalizada socialmente. Esto es en sí mismo una negación de su condición humana; las constituye en víctimas con ostensibles daños y ensañamientos en contra de su mera existencia. Y aunque a la postre, veremos emerger de las experiencias decisivas de resistencia y lucha formas de inteligibilidad que las mujeres aplican en esas experiencias y una férrea voluntad de alimentar proyectos de vida alternativos, liberadores, esa realidad de dolor innecesario y de injusticia, deseablemente, nunca debió ocurrir.

Queda a la perplejidad de quienes nos acercamos a estas experiencias que, paradójicamente, podamos ser testigos sobre cómo de estos abismos de tanto dolor innecesario emerjan cimas emancipatorias de tanta dignidad y reconstrucción de humanidades.

1. Inteligibilidad de las opresiones inter-seccionalidades en la vida de las mujeres[98]

La discusión sobre un concepto de espiritualidad a la luz de las opresiones inter-seccionalidades vividas por mujeres mesoamericanas, parte de un contenido en la idea de espiritualidad-de-mujeres mesoamericanas, conforme leemos sus historias de vida, en

[98] Desde el punto de vista de la crítica religiosa (especialmente en conceptos de culpa como delito y de la cultura culpógena que se apropia del cuerpo de las mujeres por la vía religiosa del judeo-cristianismo). (Fonseca, 2015).

tanto se invoca una realidad ligada a la producción de trascendencia humana[99] que lleva –a estas mujeres—a confrontar los límites impuestos por formas diversas de opresión, dentro del régimen patriarcal (especialmente, de sus micro-poderes cotidianos).

Aquí entonces espiritualidad es una toma de posición ante la realidad como necesidad, como demanda emancipatoria; esta noción de espiritualidad está en línea de diálogo con una dimensión inter-seccional dominante en la vida de las mujeres y por el hecho de que resulta relevante para mujeres, en tanto que seres humanos contextualmente situadas en determinado lugar/momento, en el fondo, marca su relación comunicativa cotidiana. Es el mismo talante de quien testifica diciendo lo siguiente,

> *He querido contar a grandes rasgos esta historia que tanto dolor causó a toda la familia, ya que se me presenta la oportunidad no porque sea la primera ni la más triste de las que cuenten, pero si el sufrimiento y el testimonio de toda una familia sirviera para enseñar y prevenir a otras, con eso habremos colaborado en algo a corregir esta sociedad tan desigual. (Anita 2004: Costa Rica).*

[99] La particularidad de la trascendencia humana ligada a la espiritualidad (en términos conceptuales) difiere de otras formas de trascendencia básicamente en dos aspectos: primero, la experiencia subjetiva de quien vive la espiritualidad la expresa bajo metáforas o figuras expresivas en las que el componente de relación comunicativa (noción básica de producción simbólica espiritual) es configurador. Expresivamente se trata más de hablar de lo que sentimos-pensamos desde la experiencia cotidiana, quienes intentamos comunicar algo sobre lo espiritual, que de poder dar a lo espiritual un contenido particular, en sí. Segundo, también en el orden noético, la espiritualidad supone un posicionamiento personalísimo (de ruptura) ante una vivencia, cuyo alcance denota un "antes" y un "después" en la propia vida. Marca un hito en la temporalidad biográfica. Si ciframos este corte existencial en la experiencia decisiva contenida en el concepto de "autoridad-espiritual", vemos que la experiencia de espiritualidad estriba en asumir una posición radical ante la vida-realidad-vivida, un asumir la vida "en las propias manos" (dándole cierta actitud parentética en lenguaje fenomenológico) para dar cuenta –inteligiblemente—del lugar que ocupa esa experiencia en el principal proyecto de vida personal, comunitario, emocional, corporal, etc. En esta línea de reflexión, ver sobre el pensamiento de Gauchet M. entorno al desencantamiento del mundo, el trabajo de Pardo Martinez, en: http://mobiroderic.uv.es/bitstream/handle/10550/46996/411-417.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Este concepto de espiritualidad, como toma de posición ante la realidad, hace recordar la distinción que Foucault hace entre espiritualidad y filosofía: "podría denominar espiritualidad a la búsqueda, a la práctica, a las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad…Denominaremos por tanto la espiritualidad al conjunto de estas búsquedas, prácticas y experiencias, entre las cuales se encuentran las purificaciones, la ascesis, las renuncias, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia que constituyen, **no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto**, el precio a pagar para tener acceso a la verdad[100].

Esa intencionalidad sustantiva de una espiritualidad, supone que existen énfasis de espiritualidades alimentados por la relevancia-resistencia que ésta adquiere como actitud emancipatoria ante opresiones dentro del régimen del patriarcado en que vivimos.

> *A Guatemala no podía llamar por teléfono, ni enviar cartas, ni pensar en volver. Murió mi abuelita, se casaron mis hermanos, enfermó mi papá y yo fui la gran ausente obligada. Me cubrió un manto de soledad tan terrible que nunca pude superar. No obstante, en Nicaragua seguí colaborando en estrecha vinculación con los amigos que vivían en Guatemala. Yo diagramaba y digitaba un folleto, con la retroalimentación que ellos enviaban, siempre tratando de crear conciencia de la dignidad humana, la justicia y la hermandad. Otros compañeros del grupo lo reproducían y hacían llegar hasta el corazón de la selva, a las "comunidades civiles de resistencia". (Patricia 2004: Guatemala)*

[100] Foucault, M. [curso dictado en 1982], Hermenéutica del sujeto. Accesible en: https://archive.org/stream/MichelF.HermeneuticaDelSujeto/Michel%20F.%20-%20Hermeneutica%20del%20sujeto_djvu.txt)

En el caso de Anita, toda una odisea en el mundo familiar que ella logra hacer intelegible para sí, desde la relación de desigualdad que las familias tradicionales reproducen dentro de una sociedad desigual. O, por citar otro caso, el de Gladys, una mujer que pone en crisis su dimensión étnica (como persona negra) en tanto factor identitario-más-conflictivo. Y esto, en vista de la discriminación y el racismo de que fue víctima; se trata del signo paradójico --por excelencia—de una propuesta de emancipación, a raíz de una discriminación: ella destaca al contar su vida, como faceta central de su historia, esa marca biográfica racista, que inaugura para ella un discernimiento espiritual, se trata de un hito que habla en su vida, de un antes y un después.

> *"Pasaron los años y llegó la tecnología moderna e incursioné en el uso de Internet. Una de mis hijas me enseñó la utilidad del mismo y me dijo: madre, para que aprendas a chatear y a bajar lo que te gusta". En uno de los chats de Costa Rica, tuve la oportunidad de conocer a Pedro Joseph, un negro dominicano. Al enterarme de su color, expresé algo en contra del mismo. Mi racismo se hacía, odiosamente, presente. Él, sin inmutarse, emprendió una meta: conquistar mi amistad y demostrarme que las cosas no eran como yo exteriorizaba, que él era un ser humano, de cuyos poros "brotaba miel" y asimismo, eran los de su raza: alegres, emprendedores, con mucho amor en el alma. Para poder justificar mi actitud racista, le di a conocer a Pedro, lo sucedido en el pasado, en relación con los negros de la cárcel limonense. Acepté ser su amiga, a pesar de mi discriminación y con el reto de que no me haría cambiar de sentimientos. Trató de desvanecer todo el panorama que yo tenía. Mediante su forma de expresarse, la lealtad hacia los amigos y defensa de los mismos, durante más de dieciocho meses, me hizo cambiar de opinión y comprender el valor de la raza negra, sus luchas y constantes vejaciones. (Gladys 2004: Costa Rica).*

Por muchos años negué el origen negro, que ataba mi piel blanca a esa oscuridad llena de dolor de siglos de esclavitud, pero que, se manifestaba al escuchar la música de los timbales, el ritmo cadencioso, subyugador y alegre que despertaba en mí, el inquieto deseo de poner mi cuerpo en movimiento y dejarme seducir por esa música embriagante. Ahora, orgullosa, confieso que, en mis venas corre sangre negra aunque sea blanca por fuera y las vivencias infantiles de antaño quedaron atrás, aquel aterrador panorama de un hijo negro se borró de mi mente y en este momento, espero con ansias el nacimiento de mi nieto, que, aunque no sea por línea directa del color de mi tatarabuela, lo es por la unión de dos eslabones perdidos, de dos orígenes que, al fin se enlazan para continuar la estirpe y quizá, desde el cielo mi abuela Celina, junto con su madre y abuela materna, sonrían porque la raza negra se perpetuará en nuestra familia por medio de mi hijo mayor. (Gladys 2004: Costa Rica)

Para Gladys la conexión con una nueva forma de asumir la condición étnica llegó a través de la amistad con un masculino; he ahí que no se trataba de un portador de una masculinidad dominante, sino de alguien que planteó una relación comunicativa que le llevó revisar sus experiencias de vida pasadas.

Pero, más allá de una lectura individual, detrás de estos hechos se vislumbra –y será en todo este capítulo—que el ejercicio de producción-comunicación-consumo de auto-trascendencia, es una realidad sostenida por cada mujer; así construye/de-construye sus auto-percepciones y re-significa conceptos claves de su vida espiritual[101]; es decir, una auto-comprensión mejor ajustada a sus proyectos de vida emancipadores.

[101] En complemento con la interseccionalidad, en tanto concepto que debe aportar fundamentación en relación con un objeto cognoscible-experimentable-comunicable, la espiritualidad, tal como aquí la entendemos, se perfila como una herramienta conceptual crítica del viejo carácter solo auto-referido en la noción tradicional de espiritualidad: esto permite su uso heurístico de modo que lo espiritual puede ser tomado como una especie –fenomenológicamente—

Yo, como persona creyente en Dios y el matrimonio, permití que este individuo me siguiera visitando con la esperanza de un arreglo, pero la oposición de su hija no permite que nada fructifique. Deplorablemente, él me quería utilizar como amante, lo cual no acepte. Uno debe de darse a respetar y no permitir abusos, por esto, me divorcie; por respeto a mí misma y ejemplo a las mujeres con las cuales trabajo para enseñarles que no debemos estar atadas por cuestiones morales ni religiosas a quienes nos lastiman. Mi trabajo en esta comunidad de veintidós años es voluntario, pero creo que si Dios me ha dado tanto, quien mejor para entender el contexto de un Barrio marginal, que quien viene de ahí, despegue de un piso de tierra hasta las alturas... como el águila. (Miriam 2004: Costa Rica)

Es desde dentro de las historias de vidas que nos preguntamos por lo que fundamenta la interrelación entre opresiones interseccionales y espiritualidades.

Esta interrelación, veremos, no sólo resulta plausible para una comprensión de "lo espiritual" en la vida de las mujeres mesoamericanas, visto desde la Teología Política Profana. También, resulta factor sustantivo de re-significación de las experiencias que con toda justicia podemos denominar "espirituales" puesto que figuran como vivencias-encarnadas del origen diverso del desarrollo humano.

---

de "puesta entre paréntesis" de las muchas de las facetas de opresión existenciales: es del caso, que por los mecanismos racionales con que es revestido eso espiritual tradicional, pasa a encarnarse vitalmente, recuperando la pasión corporal, emocional y comunitaria. La diferencia es importante, también porque todas y todos podemos ser alcanzados por esta espiritualidad. Es nuestra hipótesis, que esta espiritualidad abre un vínculo más abarcador (corporal/emocional/comunitario) en la cuestión; aquí los esquemas de certidumbre/incertidumbre, no están a merced solo de mistificaciones dualistas. En línea con esta nota, ver: Birlanga J.F. (2014) *Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel*. Revista de Filosofía *A Parte Rei*. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf

De la serie de opresiones extraídas de las historias – que subrayan varios tipos de dimensiones interseccionales—existen tendencias o predominancias que solo se evidencian desde la mirada global del contexto general de todas las historias de vida, de todos los certámenes (2002-2013) y fundamentalmente del coro de todas las voces de estas mujeres.

El argumento entorno del porqué una dimensión interseccional se dispara, contiene un principio de legalidad (racionalidad o razonabilidad): se trata de un principio de distanciamiento de la opresión por parte de quien la vive: las mujeres enfrentan el cautiverio o la opresión en relación directa con la irracionalidad de sus justificaciones. No es del todo paradójico – aunque sí algo oximórico—que sea el ámbito de lo razonable, donde opera ese "caer en la cuenta" de una sin-razón que encadena a una, en tanto mujer.

Para mujeres cercanas al acontecer cotidiano de las mayorías sociales, la mirada se nutre del examen de las instituciones:

> *En algunos momentos parecía que la iglesia estaba avanzando hacía una iglesia comprometida con el pueblo. Un hecho muy importante que lo demuestra fue la creación de la Pastoral de la Mujer que promovió Monseñor Coto Ex Obispo de Limón. Cuyo objetivo dice y cito textualmente: "valorar desde nuestra iglesia particular a la mujer, en su ser y quehacer para que cambiando mentalidades y estructuras deshumanizantes sea igual que el hombre, protagonista de la historia, según el evangelio". Esto permitió poner sobre la mesa, una realidad que muchos tienen todavía miedo de analizar, ya que se sienten amenazados por su poder político, religioso y económico.* ***Descubrir esta realidad me ha traído muchos problemas,*** *primero porque hay muchas cosas que no puedo callar y creo que toda persona con un poco de conciencia y conocimiento del*

proyecto de Jesucristo, no debe callar ante las injusticias de estructuras, que muchas veces convierten a las personas en piezas sin valor dentro de ella. Así callar nuestra voz es una situación que no debemos aceptar, venga de donde venga y cuando nos quieren callar debemos gritar más fuerte. (Erlinda 2002: Costa Rica).

Las razones de una situación económica de pobreza, aun en medio de una cadena de opresiones que expresa múltiples flancos de dominación (abuso sexual, maltrato físico, sobre-explotación laboral, etc.), señala –para algunas de las mujeres— que la razón de clase es central en su lucha y esta lucha terminará arrastrando la emancipación del conjunto de imposiciones,

Vistas en conjunto las opresiones interseccionales, figurativamente, semejan una estrella con ocho puntas: se trata de una estrella de ocho puntas en que cada punta recoge cada una de las ocho opresiones más relevantes en el conjunto de las historias analizadas; esta imagen de las ocho opresiones interseccionales en el plano de las "experiencias decisivas" de estas mujeres, según el registro de sus autobiografías, puede ser representada de la siguiente forma:

La cuestión de fondo, o fundamentos existenciales, estriban --según estas capas de análisis—en recolección y ordenamiento del material discursivo que apuntala lo esencial de las espiritualidades tal y como las concebimos en este estudio; es decir, en tanto procesos

de respuesta con que las mujeres confrontan las opresiones interseccionales de las que son víctimas.

> *Gracias a estas memorias, me di cuenta de que para que yo floreciera a la vida, debieron existir muchas raíces. Quizá muchas de ellas, deban de ser eliminadas mientras otras, deben de traspasarse a mi adolescencia, como son, apreciar a mis semejantes sin importar lo externo, luchar honestamente por salir adelante siendo solidarios con quienes nos rodean, transmitir los conocimientos que el Creador nos ha entregado, apreciar los pequeños detalles*... (Zaira 2004: Costa Rica).

Empezando, pues, por las violencias religiosas, pasaremos revista de otras violencias en contra de las mujeres, a la luz de las ideas y reflexiones precedentes; veremos cómo las experiencias y relatos expresarán y perfilarán características de combate cotidiano por parte de las mujeres, que no pueden menos que ser catalogados como filones o vertientes de espiritualidad, dentro de la impura Teología Profana que sustentamos.

1.1. Anti-clericales: opuestas a los modelos teocráticos de religión

Un filón de violencias interseccionales que destaca en las historias de vida de mujeres mesoamericanas es el que podemos denominar "religioso". Arriba indicamos que es, quizá, el campo religioso aquel en que existe con más fuerza socio-cultural el arraigo (de asignación/designación) de roles en los seres humanos. Los comportamientos sociales de carácter religioso suelen ser escrupulosamente supervisados (controlados) por jerarcas y laicos, de modo que las expectativas pre-fijadas (esteriotipantes), sean rigurosamente atendidas por las y lo seguidores/as[102].

[102] Aunque en este tema existe discusión puesto que no siempre las y los seguidores religiosos mantienen una actividad acorde con las expectativas y discursos de sus autoridades espirituales, lo cierto es que está fuertemente implícito –en el plano público—que los y las creyentes de una iglesia deberían seguir las pautas morales y espirituales de sus iglesias. Al menos, la militancia más apegada a la normativa de una iglesia, así lo reclamaría, con cierta razonabilidad. Para comprender este

Mi infancia transcurre en época de posguerra ya que nací en el año 47, a dos años de finalizada la II Guerra Mundial, y ahí no más estalla la guerra civil del 48. Mi madre, una invasora de tierras, junto a otras mujeres tomaron una faja de terreno municipal en Goicoechea y levantan sus ranchitos de cartón y latas, mujer sin ningún grado académico, ni "conociendo la o por redonda", como decía ella; campesina, viuda de un nicaragüense soldado sandinista, de los primeros y originales guerreros que se levantaron con Sandino contra la dinastía de los Somoza. Él vuelve a Nicaragua, dejándola abandonada, ella tiene que hacerle frente a la crianza y educación de esos cuatro muchachos, lavando ajeno, limpiando casas y otros trabajos de servidumbre. Así es como siete años más tarde conoce a un seminarista fraile franciscano y nace quien hoy cuenta su historia, siendo abandonada por este hombre y obligada a no contar lo sucedido, pues este señor no quiso reconocer la criatura que al mundo vendría. (Miriam 2004: Costa Rica).

Todo tipo de violencia en contra de la mujer (como es el del abuso de un representante de una iglesia) es justificada dentro del sistema teocrático; dichos abusos, obligan a la víctima al silencio porque socialmente "no está bien" (en la cultura hegemónica) poner en entredicho el rol sagrado o consagrado de un funcionario de la religión oficializada por el Estado. Esto, como tantos otros abusos en las experiencias relatadas, lleva a comprender hasta qué grado subsisten en las filas clericales, masculinos cuyas masculinidades reproducen al régimen del patriarcado más añejo[103].

debate, ver: https://camporeligioso.files.wordpress.com/2014/05/masferrer-elio-religion-politica-y-metododlogc3ada.pdf

[103] En los albores del Siglo XXI –finales de la década de los años 90—circula en medios informativos la noticia de casos de acusación de pedofilia en contra de sacerdotes y religiosas. Familiares de niños y niñas abusados, han producido documentales y denuncias públicas frecuentes para dar a conocer

Y así como “debe ser” disimulado el abuso del religioso en el relato de Miriam, de quien se supone cabría esperarse otra cosa: debería acompañar el dolor y el daño provocado por tantas violencias. Entre los discursos de la religión dominante (dogmas y rituales impuestos) la mujer debe discernir y decidir sobre las cuestiones que corporal y comunitariamente le atañe; y para las cuales el sistema disimulador de violencias, le ofrece respuestas ininteligibles:

> *Allí, se desveló la primera incógnita, debía acostarse con él. Ella no sabía nada de cuerpo masculino, ni siquiera el suyo conocía, y debía dormir junto a él. ¿Cómo fue su entrega? No me atreví nunca a preguntar, pero sí me contó que otra fase misteriosa golpeaba su cerebro: "A la pareja la cubre el Espíritu Santo y una debe quedarse muy quieta para no salirse del manto de protección". Aquello, lo había escuchado clandestinamente una tarde en que su madre y una tía conversaban muy quedo en el amplio corredor de la casa que la vio nacer, y ella jugaba cerca de ahí. Como no logró descifrarla la escondió muy profundo, pero ahora la memoria la traía de nuevo. (Zaira 2002: Costa Rica).*

El aislamiento explicado por Zaira es vivido por ella desde la fatalidad: encadenada al rol único, domesticador-casero, que se les impone a ella como a otras mujeres. Por oposición, acotamos atrás, hay que agregar que la “des-rolización” (la renuncia a jugar papeles política y socialmente impuestos) puede ser invocada aquí, como esencia de la actitud espiritual, de estas mujeres; esta es –por excelencia— su invitación a “flexibilizar” posiciones, hacer

---

el alto número de casos: https://es.wikipedia.org/wiki/Casos_de_abuso_sexual_infantil_cometidos_por_miembros_de_la_Iglesia_cat%C3%B3lica. Para profundizar sobre los mecanismos culpógenos que reproducen estos encubrimientos, ver, Fonseca A.L. 2015. *Detrás del trono: un viaje filosófico por el pecado, el delito y la culpa*. San José: Arlekin.

ruptura con esos patrones rígidos impuestos como violencias que automáticamente se suceden, como si sus vidas no tuvieran ningún valor por sí mismas, solo en función del abuso y de la violencia en su contra:

Me divorcie de aquel hombre por recomendación de mi hijo…, así que me metí de lleno al servicio del Reino de Dios, en un barrio marginal de Goicoechea, donde nadie quiere involucrarse por la situación social que ahí se vive. Comencé mi trabajo con un grupo de mujeres en condiciones de autoestima muy baja, a ayudarles a través de cursos de manualidades acompañadas de la palabra de Dios, ellas prestaban sus casas. Me di cuenta de que necesitaba estudiar, entonces saque el bachillerato por madurez, a los 45 años ingreso a la UNED a estudiar educación. Se me dio la oportunidad de trabajar como maestra en la Escuela Cristiana de los Cuadros, y labore por espacio de tres años.

Tuve que elegir donde debía estar, en el trabajo social y de la iglesia, o la educación. Salí de la escuela a continuar con mi labor pastoral, sin goce de salario alguno. Deseosa de seguir superándome, mas, en el área religiosa, ingrese a la Universidad Nacional de Heredia, saqué un diplomado en Teología. Hoy, continuó estudiando, preparándome mejor para poder entender la situación de género, llevo cursos de género en la UNA. (Miriam 2004: Costa Rica).

Arriba indicamos como esencial la actitud espiritual, de estas mujeres a hacer ruptura con esos patrones rígidos impuestos como violencias que automáticamente se suceden. Desde nuestra perspectiva de espiritualidad en los límites de esas experiencias violentas, en tanto situaciones decisivas de vida, no es desdeñable el ámbito de realidad psíquica como vivencia interior relacionada con la experiencia materna por parte de las mujeres: en la

siguiente anécdota las apariciones extraordinarias de ángeles o seres equivalentes, adquieren un matiz propio que parte del carácter extremo de la experiencia, por sí misma:

> *Una vez experimentado lo que era trabajar, me casé, y dos años después sobrevino una de las experiencias más hermosas y privilegiadas que experimentamos las mujeres como es el hecho de poder dar a luz a otro ser humano. Tuve a mi hija en un parto complicadísimo, ella nació bien pero yo tuve que decidir si quería vivir o morir. Con esa fortaleza que sólo Dios nos puede dar, recuerdo que entre la gravedad y la lucidez tomé la mano del Dr. Aimerich y le dije: "sálveme que quiero vivir", fueron muchos los episodios que pasaron por mi mente en esos momentos de angustia, pero recuerdo uno en especial que me dio la paz que necesitaba para luchar aún más por sobrevivir, fue el ver el rostro de una mujer muy hermosa vestida de blanco que se acercó a mí y me abrazó, en ese momento cerré mis ojos y me dormí. ¡Qué increíble!, al cabo de seis horas desperté y lo primero que hice fue mirar a la enfermera que estaba a mi lado y decirle "estoy viva".* (Isabel Cristina 2009: Costa Rica).

Sin embargo, cabría no sobrevalorar este tipo de experiencias como requisito de espiritualidad: sobre todo estas experiencias pueden ser leídas más allá de los marcos interpretativos que tradicionalmente atribuye al discurso religioso un vínculo con lo "tremendo" o incomensurable[104]. La experiencia narrada por Isabel Cristina debatida en términos de su objetividad material o de su fenomenología como tal, no tiene sentido al margen de la profunda vivencia de *desear sobrevivir* que esta mujer testimonia.

[104] En fenomenología de la Religión (Velazco 1994, y otros como R. Otto) se suele señalar que una característica de la experiencia religiosa es la realización de un contacto con una realidad que por trascendente sobrepasa la capacidad humana de pensar y de sentir y se le adjetiva como vivencia de lo "tremendo" o desbordante. Ver: http://www.olimon.org/uan/velasco-fenomenologia_religion.pdf

Consideramos inadecuado atribuir a tales experiencias una consistencia que margina la situación corporal límite de quien está experimentando la vivencia de la maternidad y que como tal, en primer lugar, supone un proceso de alto riesgo existencial, corporal y emocional que –de ninguna manera—debería de dejar de discutirse como una experiencia cuya realidad depende, enteramente, de una opción personal –consciente e informada—por parte de las mujeres.

En el *sentido fuerte* la espiritualidad para nosotros está presente cuando Isabel Cristina y Miriam testifican cómo fue ese contacto consigo misma, como ser humana, desde el debate profundo dentro de su propia interioridad; esa experiencia les permite ir más allá de las expectativas y roles socio-culturalmente impuestos como desiderátum, de mera externalidad, como destino ineluctable, cada una de ellas desembocan en un encuentro consigo misma; una preparación para "entender la situación vital" o la "situación de género", que nadie les tiene que contar, porque con sus experiencias relatan detalladamente en qué consistió cada vivencia. De ambas experiencias nos basta su palabra, sería absolutamente improcedente cobrarle pruebas o requisitos a las "espiritualidades-verdaderas". Tal actitud, muy presente en las iglesias, son señal clara de no haber comprendido y respetado, a fondo, el marco espiritual que explica –por sí mismo—estas experiencias decisivas de estas mujeres.

Mesoamérica conoció la organización territorial eclesial denominada CEBs. La lógica de lo que se denomina Comunidades Eclesiales de Base, se funda en no crear diferencias sustantivas entre la vivencia de las espiritualidades y la vida cotidiana de las mujeres:

> *¿En qué nos ha favorecido como mujeres formar parte de las CEBs (Comunidades Eclesiales de Base)? Nos ha favorecido en muchas cosas pues gracias al*

descubrimiento que hemos hecho de ese Dios de la vida encarnado en nuestras luchas, en nuestra historia, hemos cultivado valores que antes no teníamos y si los había eran pocos, ahora somos más comprensivas, más solidarias, aprendimos a alegrarnos con el triunfo de las demás y a llorar cuando el dolor toca a nuestras puertas; luchamos cada día por ser mejores personas, nos hemos ganado el respeto de los demás, como mujeres y que nos den nuestro lugar en la comunidad y en las organizaciones del municipio, hay un interés en nosotras de estimarnos, de cuidarnos porque entendimos que somos importantes en el desarrollo de nuestras familias y de nuestra comunidad. Hemos aprendido que nadie tiene derecho a humillarnos, a decidir por nosotras, ni mucho menos a explotarnos; en la medida que mejoramos nuestros valores hemos ido ayudando a otras mujeres de otras comunidades a descubrir que son personas importantes, por lo tanto, tienen que luchar para ganar esa igualdad entre el hombre y la mujer a no vivir dependiendo solo de él, a independizarse hasta en la producción. (Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

No siempre las autoridades de las iglesias que colocan sus funcionarios en las comunidades, lo hacen con absoluta certeza de la idoneidad de estos servidores comunitarios: son mujeres de las comunidades adonde llegan las que primero se dan cuenta de las calidades de los clérigos:

Ay!", dice Gladys, …¿no les he contado las que me pasó cada vez que tenía que buscar a un sacerdote para dar misa? En aquel tiempo, no había iglesia, la Junta armó un galerón para dar misas y yo me dediqué a buscar quién la diera, como aquella vez que vino a darla un jovencito y que, muy campante entraba por las cocinas de las señoras y a más de una confesó, aparte de pedir una tacita de café y resulta que no era sacerdote y a mí, sin querer lo descubrí porque tuve que ir a pedir permiso a la Curia del Cantón y el nombre de él no aparecía en los libros. ¡Santo Dios! La policía vino a

llevárselo por orden de la Iglesia, el joven estaba loco, no había podido pasar el Seminario. "¡Ay! , doña Gladys, ¡qué vergüenza!, me dijo doña Rosa, ¡Tatica Dios ¡y yo que me confesé con él!" Aún guardo por ahí, una carta con una maldición que me envió, ¡Dios mío! Vale que un Monseñor me relevó de ese castigo. Y ¿con el otro sacerdote, venido de tierras lejanas? Ese era activo pero hablaba más de otra doctrina, y tampoco tenía la credencial, me amenazó con descomulgarme si yo decía que era de otra tendencia política que no era de la derecha. Bueno, y ¿el último que conseguí?, sólo vendía medallitas y entre más vendía, más indulgencias ganaban las mujeres que eran las que más compraban. Uf, ya no me metí a conseguir más, ¡qué va!, iba a ir derechito al infierno con tanta "bendición". (Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys 2009: Costa Rica).

Yita, … habla recordando su pasado: "Yo, desde joven, pertenecí a la Pastoral Social. Me tocaba hacer los diarios de comida y repartirlos entre las mujeres de la comunidad para que sus vidas y las de sus familias mejoraran. Se ayudaba a las que tenían pocos ingresos económicos, o no tenían maridos, o matrimonios que pasaban muchas penurias. Íbamos Cecilia y yo al estanco a comprar la comida. Las Damas Vicentinas del Cantón de Moravia nos facilitaban comestibles para lograr nuestro objetivo. En aquel tiempo, el dinero nos duraba y podíamos comprar más y si no, pedíamos en las pulperías diferentes clases de granos: arroz, frijoles, maíz y café. Las mujeres del pueblo nos colaboraban para que todo saliera bien pero claro, no faltó quién hablara mal de nosotras porque decían que ayudábamos a borrachos y por eso, el sacerdote en una misa dijo: "¡Qué culpa tienen los niños de tener hambre y con un padre así!" Yo comprendía a esas señoras porque yo quedé sola con mis hijos, fue una lucha la mía para sacarlos adelante: Gracias a Dios, Él me ayudó. Me tocó un hombre alcohólico, sufrí mucho y también, por la muerte de mi hijo. Cuando yo estaba con mis padres, la

vida era diferente, trabajaba en la lechería, jalando caña, cogiendo café, ayudaba a mi mamá en la casa, mi papá era muy bravo, nada de novio. A pesar de eso, me casé, me fue mal pero seguí buscando mejorar la situación de mi hogar porque mi marido cuando me abandonó para irse con otra, no me ayudó ni siquiera con la alimentación para mis hijos. ¡Fue una dura lucha! Pero no aflojé, sin estudios ni nada, logré sacarlos adelante". (Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys 2009: Costa Rica).

La forma en que estas mujeres involucran a los líderes y clérigos de las iglesias para que no se alejen de las necesidades comunitarias, constituyen piezas de fondo espiritual, no porque se hable o predique de la iglesia, sino porque se habla de la proyección de su *organización comunitaria* como un lugar al que deben consagrarse las instituciones, cuanto más una de tipo religiosa:

Mire, ese día fue el día, cuando él se iba me llamó y me dijo "vení Albertina, te voy a ir a dejar" Entonces me senté en el carro, echó marcha y yo le dije: "…que dicha que usted viene solo yo quería decirle algo que se me vino a la mente, de que por qué la iglesia no hace algo para ayudarnos a nosotros que somos hijos del mar". Entonces él me dijo "de eso quiero hablarte". Ese día él me invitó para un encuentro que se iba a celebrar en la Estación el ECMAR en Punta Morales, los días 29 y 30 de noviembre y desde entonces me quedé dentro de las luchas de territorios costeros. Todo lo tuve como una gran visión ahí se desarrolló, en ese taller. La Iglesia nos pidió perdón por haber pasado tanto tiempo y no hacer valer los derechos de las personas que viven del mar y desde ese momento me he quedado en la lucha; cada día me interesa más y más, queremos que nos aprueben esa ley 17394. Cuando eso sea una realidad será la alegría más grande. Ya puedo morir en Paz con Dios. ¡Qué Dios bendiga esta lucha, para que el resto de

generaciones puedan aprender a luchar, porque sólo luchando, podemos alcanzar nuestros sueños (Albertina 2009: Costa Rica).

Aunque no todo se agotó de aquellos impulsos revolucionarios, aquellas experiencias que nos remontan a décadas de los años 80s, en toda la región mesoamericana, protagonizamos luchas y propuestas de cambio social que atravesaban lo personal: muchas mujeres visualizaron que el cambio cultural pasaba por la ruptura con mentalidades religiosas que obligan a la mujer a mantener roles de sumisión y sacrificios, totalmente injustos e innecesarios:

Después de 20 años de matrimonio me divorcié pasando por encima de prejuicios religiosos y dejando atrás una vida de atropellos de toda clase. Como les contaba, ya en mí bullía la liberación. Leer, leer y leer; me abrió los sentidos y me llevó a darme cuenta lo valiosas que somos, pero esto, no me lo podía dejar yo…tenía que compartirlo. (Miriam 2004: Costa Rica).

Sin embargo poco estaba arreglado "puertas adentro" mientras reina el machismo de la masculinidad dominante:

Pasaron los años. Murió mi padre y yo no me di cuenta porque no dijeron nada; a los tres meses escuché un comentario y me llamó mucho la atención escuchar algo de mi padre, que estaba en los cielos; no sabía de qué se trataba y pregunté y fue cuando me dijeron que él estaba en el cielo; me dio mucha tristeza al saber que ya ni existía y que nunca había podido decirle nada; era pequeña todavía y no entendía muy bien las cosas; a pesar de mi corta edad podía ver claramente que ya mi papá no podía hacerle nada a mami, pues él la perseguía con un rifle para matarla y sentía mucho miedo; también trataba de intimidarnos a nosotros amenazándonos; sabía que mi madre ya estaba fuera de peligro porque ya nadie nos iba a perseguir. Ella llegaba una vez al año a verme y

me dejaba algún poquillo de plata para comprar algo, pero nunca me daban nada de eso. (Irene 2002: Costa Rica).

Nos enfrentamos, con nuestro matrimonio civil, al mundo devoto y a la sociedad que nos condenaba al infierno porque estábamos cometiendo pecado de adulterio, pues, aunque él fuese soltero, mi ex esposo aún vivía. Por esta razón, yo podía asistir a la Iglesia pero no comulgar y…sí, por esta circunstancia, yo sufría porque, desde pequeña, tenía la costumbre de hacerlo. Mi cónyuge me decía: "No estamos haciendo nada malo, ya tu matrimonio estaba deshecho". Al correr de los años, hubo un cambio de actitud en lo religioso hacia ese aspecto, y mi consorte me insistía: "Negrita, ya puede comulgar, la Iglesia lo permite ahora", pero, yo no me atrevía. Mi relación con mi segundo marido fue muy linda, sin embargo, él era de corte machista, todo tenía que estar al punto. Llegaba de su trabajo y sólo esperaba que yo le sirviera la comida, no se molestaba en pedírmelo. Tampoco en ayudarme a lavar los trastos y mucho menos a cocinar. Prefería que, mientras hubiese una mujer en la casa, cualquiera que fuera, no haría nada de lo que consideraba oficios femeninos. (Gladys 2009: Costa Rica).

No pocas mujeres transformadas lideraban así los cambios promovidos desde los movimientos sociales en los que lo religioso también era llamado a cuentas, especialmente desde las luchas por la emancipación de amplios sectores populares marginados, por un sistema justificado por esquemas clasistas en lo económico, y caracterizado por limitar al máximo –incluso bajo formas dictatoriales en la mayor parte de los países de la región-- las normales condiciones de disfrute de los derechos civiles y políticos de las poblaciones y particularmente de las mujeres:

Nacida en un barrio marginal de Goicoechea, hija de una mujer sencilla, con cuatro hijos de un matrimonio anterior, yo, soy como decían antes " hija natural " ella ya casada mujer analfabeta, pero valiente, quien organizó en el año 41 un grupo de mujeres de su misma

condición, jefas de hogar y sin temor limpiaron una faja de tierra al sur de Goicoechea donde levantaron un precario de casitas de cartón, y seis años después nace una mañana soleada del mes de abril quien hoy comparte con ustedes este relato, de hecho mi infancia estuvo marcada por el hierro de la pobreza y todas las carencias que esto conlleva. Una vida privada de infancia. Un impulso de esos liberadores, me había llevado a un lugar de Purral de Goicoechea donde hubo una invasión de tierras en los Cuadros, y quien mejor para entender esta realidad. Comencé un trabajo con niños y niñas de la zona con lo que sabía hacer, hablar del amor de Jesús y su opción por el pobre.

Estoy hablando de los años ochenta, cuando la Teología de la Liberación llevaba este mensaje liberador, poco a poco se acercaron las madres con las cuáles se comienza un trabajo dignificante, capacitándolas en diferentes campos; lecturas concientizantes, trabajos manuales, costura y otras más. La Alianza de Mujeres también colaboró en su capacitación todo esto lo hacíamos en sus casas. (Miriam 2009: Costa Rica).

No pocas mujeres mesoamericanas involucraron totalmente su vida desde la fuente de sentido espiritual que emanó del compromiso con los más necesitados y explotados de las comunidades de la región:

Mi corazón se volcó al lado de los más pobres y necesitados, pero no únicamente los que carecían de cosas materiales, no..., era más pesado el sentido de sequedad espiritual, ése para mí tenía prioridad. Por último, mi mente, ella pensaba muchísimo y cada día construía proyectos que a veces pecaban de fantasiosos e irracionales, pero desde los cuales yo sentía que se podían aminorar los problemas de otros, y principalmente buscaba con esas ideas, que la vida religiosa en mi convento fuera siempre acorde con las constituciones que la regían y que cada una de las cosas que se predicaban tuvieran su eco en acciones concretas. (Sayuri 2002: Costa Rica).

La percepción de lo espiritual está ligada –desde esta teología liberadora—al compromiso social, y para la sensibilidad de las mujeres, tal espiritualidad tampoco está desligado de su *condición corporal*, de mujer que resignifica su cuerpo: un grupo de ellas lo expresa artísticamente:

Era una fría y húmeda noche del cambio de milenio, en La Escuela Nacional de Artes Plásticas presencié esta ¿alucinación? Quedé impresionada –recuerda Selma– mi corazón palpitaba de emoción. Dentro de mí, algo me decía que esto era lo que buscaba. Años después volví a encontrarme con este grupo de mujeres mayores, quienes ensayaban un baile ritual, en mi vida reaparecían, sacudiéndome de nuevo el alma. "Me atreví, me integré y, meses después, estaba abriendo el espectáculo esparciendo pétalos y flores. Me sentí otra yo". (Selma, Ana Isabel, Gaviota, Giglia, Gisela, Isabela, Jeannette, Lona, Lourdes, María del Carmen, Meneli, Olga, Patricia y Ana Viera 2009: Guatemala).

Junto a la creatividad para construir alternativas de vida, vale destacar en esta dimensión corporal que reivindica una espiritualidad de mujeres mesoamericanas, a partir del derecho a tocar y ser tocada, como algo intrínseco de sentirse y ser humana. Aunque no sea la única forma, en este sentido vale destacar el aporte femenino ante el dolor; de expresarlo y de hacer de él un grito público (político). Por ejemplo, ante la pérdida de otra mujer amadísima:

Ver ese cuerpo tan amado sin vida, como si fuera una muñeca de trapo. Ya no sonríe, ya no se mueven sus ojos, su cuerpo va perdiendo el calorcito, no oye ningún sonido. Tanto mi hijo como yo, nos quedamos viendo a través de una cortina de lágrimas, con la imagen distorsionada del uno y de la otra, con la certeza de que algo se había roto. Con estupor, porque nos parecía mentira. Yo la besé y le peiné su pelo suave y plateado, le bajé la ropa para que no vieran los médicos sus partes íntimas. Un estudiante de medicina llegó y confirmó lo que ya nuestro corazón sabía. No importa

cuánto hayamos hecho por su bienestar. En ese momento tan crucial, uno se pregunta tantas veces, ¿por qué no hice más por ella? ¿Por qué no le dije más a menudo cuanto la quería, por qué no la llevé a conocer el Cristo del Picacho? ¿Por qué esperé a que estuviera fría y sin vida, para acariciarla?.... Si tanto le gustaban los claveles rojos... ¿qué me costaba comprárselos siempre, sólo para ver la sonrisa maravillosa iluminar esa cara que ya no tiene expresión? Se fue y me dejó sola. Toda la vida estuvo a mi lado, en las buenas y en las malas y me enseñó tantas cosas. Sin embargo, ***ella se quedó viviendo en mi cuerpo****, en el de mis hermanos Jorge, Alfredo, Lizeth y Gustavo, en el de mis hijos Carlos, Iván y Claudia y sigue viviendo en mis nietos y sobrinos. Allí están sus genes. Allí habita su herencia biológica y su herencia emotiva también*. (Paula 2004: Residente en Costa Rica).

O reflexionando entorno de duras experiencias vividas durante la niñez:

Este señor me cargó en su espalda, yo tenía ocho años y era muy pesada para él. Duramos una hora para llegar el hospital; de inmediato me atendieron y no supe más de mí. Cuando desperté estaba en el Hospital de Niños. Pasé la navidad en el hospital y me dieron muchos juguetes. Yo nunca había tenido juguetes porque éramos muy pobres. A los tres meses de estar en el hospital, papá solicitó que me dieran la salida aunque los médicos se negaban, ya que no podía caminar ni hablar; un así papá se responsabilizó a cuidarme en la casa, firmó un documento y me fui con él. Cuando veníamos hacia Turrialba pasamos por Cartago y visitamos la Virgen de los Ángeles. Mi padre entró de rodillas desde la puerta hasta el altar conmigo en un brazo y en la otra mano una candela. Pidió que yo fuera sanada completamente. (Virginia 2002: Costa Rica).

Las conmovedoras palabras de Paula o de Doña ViKy revelan momentos tan críticos como son el haber podido superar una situación grave por enfermedad o al tener que despedirse

del cuerpo de ese amadísimo ser, son palabras que ellas se dirigen a sí mismas y así sus espiritualidades afloran desde la memoria que sigue "viviendo en mi cuerpo". Los lazos corporales son infinitamente simbólicos y por ello permanentes en nuestros cuerpos.

Además, las espiritualidades también perfilan posicionamientos en medio de las crisis que más tocan las fibras humanas. Tal es el caso de la angustia por pérdida de pareja en Ani o el contrastante canto espiritual de Adelaida, sobre su apreciación de Dios, después de una vida caracterizada por la lucha cotidiana:

> *Y me visitó la enfermedad, la depresión, los intentos de suicidio, la desesperanza, el abandono. Y Dios estuvo allí, pero no para juzgarme ni condenarme, ni siquiera para confirmar aquellas creencias equivocadas que arrastraba acerca de su Amor. Se presentó en formas diferentes para llenarme de fuerza y esperanza, para decirme que me amaba y para sacarme adelante en medio de la más absoluta oscuridad. Me habló al oído y al corazón para convencerme de que de sus manos creadoras nunca salió nada incompleto, no hizo nunca medio animal, ni media persona, ni media naranja. Que se había tomado el tiempo necesario para compartir su perfección con cada uno de nosotros, conmigo, con su amada criatura.* (Ani 2008: Costa Rica).

> *Ahora sé que Dios trasciende las pequeñeces, no es control, es la esencia del amor y si me remonto por sobre el planeta, allá donde el silencio no es, donde la soledad sólo es el todo, la inmensidad sólo unidad, la sensación es el amor que todo llena, que en todo está, pues sólo es. Que no hay fronteras, ni religiones, ni razas y menos sexos. ¡ja, ja, ja, ja! Ahora río de tanto anhelo, de tanto esmero. De nuevo ahora, como la niña, me asombra natura y la divina creación, sueño además de ser, con estar.* (Adelaida 2007: Costa Rica).

Por ello, otro gran componente de estas espiritualidades es que condensa cierto "emocionar" que potencia y avizora otras rutas para los proyectos de vida que se agotan y

demandan alternativas radicales. En esto las mujeres se aportan auto-críticamente, contra la ausencia de verdadera alternativas para producir sus versiones “de pieles renovadas” expresen cabalmente lo que ellas viven, sienten y son:

> *Mientras muchas mujeres citadinas se encierran en sus casas, lloran en silencio, maldicen su aburrimiento, se agotan a pura telenovela, soportan el dolor en medio de su soledad (rodeadas de familia), nosotras, las Danza-luna, subimos a los escenarios, las tablas, tabloides y bailamos frente a un público que se sorprende y vitorea. Aplaude porque mira una nueva generación de mujeres maduras que saben aprender de una crítica constructiva, ignorar una abusiva y, sobre todo, que presentan sin prejuicios su figura y movimiento, con arte, para que todos gocen, interpreten, se interpelen… las muestras de aprobación y felicitaciones dicen que son gustadas, apreciadas. Las experiencias han sido maravillosas y, de esa cuenta, la luna nos permite usar su nombre, a cambio que en nuestra danza ritual, ella pueda vernos y disfrutar, también* .Selma, Ana Isabel, Gaviota, Giglia, Gisela, Isabela, Jeannette, Lona, Lourdes, María del Carmen, Meneli, Olga, Patricia, Ana Viera 2009: Guatemala).

La creatividad para renovar las precarias condiciones presentes es una potencialidad que las mujeres no cesan de actualizar su realidad, no importa que los límites sean infranqueables, desde una mirada solo “racionalista”:

> *Al terminar el sexto grado me quedé en la casa porque había que ayudar a mamá en el oficio de cuidar a mis hermanos menores. Mientras ayudaba a mamá, se me ocurrió la idea de hacer una escuelita por las tardes, para apoyar en el estudio a mis hermanos, primos y vecinos del barrio. En el patio de mi casa, debajo de una chayotera, sentados en cajas de cartón, les impartía lecciones de español y matemáticas; les enseñaba las tablas de multiplicar y a clasificar las palabras en agudas, graves y esdrújulas. También les enseñaba el catecismo, brincándome los diez mandamientos. A esa edad yo era tan*

inocente, que no sabía cómo explicarles qué era fornicar y les decía que era lo mismo que robar. (Olinda 2007: Costa Rica).

¿Cómo podríamos responder a la pregunta sobre de dónde brota esta infinita capacidad para iluminar la vida, sin dejarse vencer por un presente opaco? El imaginario religioso puede ser parte de esta capacidad:

Le diría que nací amando la vida, asombrada por todo lo que encontraba, creyendo que todos los seres humanos eran buenos, auténticos, sinceros, que no mentían, ni eran capaces de hacer daño. Creía con certeza que Dios lo manejaba todo y, por tanto, todo iba a estar siempre bien; no conocía el miedo porque nací sin esa lacra, esa me la enseñaron luego. Tenía gran imaginación, pero me fueron diciendo que soñar e imaginar no era realista y quizás fuera de locos. Sólo quería vivir, sólo quería sentir, sólo quería gozar, amar y ser amada y bailar esta hermosa danza en esta gran aventura que es la vida. (Adelaida 2007: Costa Rica).

Pero esta frescura de percepción –testificada por la propia Adelaida—resultó insuficiente, ella cae en la cuenta que no era realista para su desarrollo humano una apreciación religiosa tradicional de la vida:

Pero empezaron los prejuicios, los "esto es malo", los tales pecados, los juicios de un Dios que, en controversia, es amor; los machistas y las feministas, los mentirosos y los traidores pero, sobre todo, los envidiosos y egoístas y los hijos con su abismal demanda. Fui creciendo en desconfianza, en el uso de máscaras sociales, conociendo el miedo de la traición, del daño y hasta peleando con Dios. Soñé menos. (Adelaida 2007: Costa Rica).

Adelaida nos recuerda que el *desiderátum* patriarcal de los roles femeninos conlleva a un juego mortalmente pre-fijado. Sin embargo y a pesar de una socialización religiosa

tradicional activa en fijar estos roles, surgen en el camino de las mujeres dinámicas sororales, como las que nos narra Giselle, y que se le escapan al guión prefijado por el modelo cultural hegemónico:

> *La señora que nos atendió en la primera zapatería trajo unos pares que papá había escogido anteriormente, él le había dicho para qué fin (primera comunión) los quería. El primer par que mi papá escogió y me medí con ese me quedé, aunque la dificultad con que introduje el pie fue grande, papá preguntaba si me quedaban bien, lo que yo respondía afirmativamente; yo pensaba que si decía que no, perdería la oportunidad de tener zapatos. El día tan esperado llegó, mi Primera Comunión, yo vestidita toda de blanco estrenando todo, pero la misa conforme avanzaba se convirtió en una tortura, el mantener mis pies hechos un puño dentro de los estrechos zapatos no me dejó disfrutar del magno acontecimiento. Solo esperaba que la misa terminara para quitármelos, y así fue. Me volví a quedar sin zapatos. A mi amiga Miriam le fue mejor, le compraron tenis a su medida y como las dos calzábamos igual, cuando íbamos a Naranjo ella caminaba un rato con tenis y otro rato descalza para que yo también disfrutará el hecho de usar zapatos. Luego con el pasar del tiempo las dos llegamos a tener cada una zapatos, empezábamos a hacernos muchachas, y la apariencia física nos era muy importante*. (Giselle 2007: Costa Rica).

A propósito de la "rolización" religiosa, cierta programación socio-religiosa, además, opone gravemente la vida espiritual con dimensiones corporales fundamentales, como lo son nuestras experiencias sexuales:

> *Pasé mi infancia y parte de la adolescencia viviendo en un rancho de paja con piso de tierra, papi renovaba el techo cada verano y mami apelmazaba el suelo todos los días. La pieza tenía tres diminutas habitaciones: la cocina, la sala y el dormitorio. Nos repartíamos en dos rústicos camones para dormir y, a pesar del hacinamiento, no*

recuerdo haber visto a mis padres, ni remotamente, hacer el amor. Pero de que lo hicieron, lo hicieron, de lo contrario mis hermanos y yo no estaríamos aquí. Es posible que estos momentos fueran apresurados y cortos, ya que, en esa época todo lo que se relacionaba con el sexo era tabú, de hecho, jamás me atreví a tocar este tema con mi madre y menos con mi papá. El rancho estaba ubicado detrás de la casa de uno de mis tíos paternos y muy cerca había potreros y montaña donde jugábamos hasta agotarnos, sin peligro de que alguien nos violara o asesinara. Las únicas canciones que entonábamos eran religiosas y nuestra existencia estaba basada en la vida de los santos y la presencia de esos seres privilegiados, los ángeles. (María Bernardita 2007: Costa Rica).

No es difícil reconocer que es el contexto socio-religioso recargado de una programación de la vida espiritual arraigada en tradiciones católicas, con ese énfasis anti-corporal llevado a la sobrevaloración de visiones celestiales, como fundamental, en las calidades de una creencia. Es parte de la paradoja según la cual lo corporal y lo espiritual están separados: ligar estas experiencias (visión celestial) con las condiciones de violencia por la pobreza experimentada, es intrínseco a nuestro enfoque interseccional:

Yo le ayudaba a mamá en los quehaceres del hogar y cuidar a mis hermanas pequeñas para que ella fuera a recolectar café. Como todavía era una niña, un día me fui al cafetal e hice un altar, puse flores y matitas que fui recogiendo en el camino y le pedí a Una Virgen que nos ayudara para que nosotros no aguantáramos más hambre. Y cada vez que tenía tiempo me iba a rezar. Un día, creo que fue mi imaginación, vi que una virgen bajaba de las nubes y me sentí muy feliz, pero guardé el secreto. Después de ese día, al pasar el tren frente a mi casa, un señor nos tiraba una bolsa con pan y a veces juguetitos; cuando escuchaba el tren acercarse salía corriendo a esperar que nos traía el señor. (Virginia 2002: Costa Rica).

Quiero rescatar una de las anécdotas que vivimos mis hermanos y yo en esa época de nuestras vidas, cuando con toda tranquilidad e inocencia recorríamos los potreros: aquella tarde de verano, nos encontramos un pequeño árbol similar al que se mencionaba en las apariciones de la Virgen de Fátima y nos arrodillamos para rezar el rosario frente a él; de pronto, mi hermanita, a la que le llevo cuatro años, visualizó, según su testimonio, la figura del Niño Dios de pie sobre el arbolito.

No recuerdo si esto se lo contamos a alguien o si hubo alguna reacción positiva o negativa de parte de nuestra madre (que sería la que probablemente lo sabría primero), pero el tema pasó a la historia porque, para nuestra decepción, esto no se volvió a repetir. En ese entonces envidié a mi hermana por esa visión y hoy la sigo envidiando por algunas cualidades de santa que tiene. (María Bernardita 2007: Costa Rica).

Aunque no sostenemos que exista una relación directa entre las visiones (apariciones testimoniadas) y condiciones de pobreza, tampoco podemos ignorar la potencial relación indirecta entre ambos fenómenos. Pero a pesar de ese entorno cargado de tradiciones en que lo religioso aparece des-corporizado, es también innegable la demanda de una corporalidad inclusiva (la ternura corporal) que se deja sentir en testimonios como los de Paula; se trata de una gran ausencia, relacionada con nuestra condición humana tan sexuada como negada:

Durante mi infancia, estuvieron ausentes los besos. No hubo abrazos, apretones de mano, palmaditas en el hombro y madre nunca me dijo: "te quiero mucho, mi hijita". Sin embargo, las acciones que aprendió para hacer más llevadera mi vida, la manera como entretejió los hilos misteriosos de la trama de mi destino, la cercanía de su presencia en los momentos más importantes, el consuelo de su fidelidad hacia mí, me afirman categóricamente en la idea que siempre he tenido de su amor incondicional. Nadie, en este mundo, me amó como ella. Si cierro los ojos para traer recuerdos agradables de

mi vida, aparecen tantas escenas deliciosas y sencillas, que me saltan las lágrimas, pero si la evoco a ella, casi siempre sonrío, porque era tan inocente en algunas cosas. Algunos procesos reproductivos o de sexo, eran un misterio que no lograba resolver, se enredaba con algunas palabras de difícil pronunciación y creía en fenómenos sobrenaturales con una fe de labrador. Sin embargo, era tan sabia para problemas matrimoniales, aconsejaba con tanta certeza a personas más jóvenes, resolvía las incertidumbres y las indecisiones de sus hijos con tanta justicia, que era admirada y querida por tanta gente que la conoció. (Paula 2004: Residente en Costa Rica).

Sin embargo, es innegable que en nuestro espíritu las situaciones límites, como la pérdida de un ser amado, abre un duelo también respecto de las imágenes de Dios que han sido cultivadas en nosotros desde las culturas en que hemos nacido: todo es puesto en cuestionamiento (a veces sin solución de continuidad) por quién experimenta el daño y el dolor: la crisis existencial nos dice que la vida es amenazada y que parece no tener continuidad, el duelo ocupa todo el centro de la vida, en una "experiencia decisiva":

Cuando nuestro hijo nació, aunque no hay causas muy seguras, creo que todos los fantasmas grises se confabularon e intervinieron de tal manera que sólo vivió nueve horas, pues nació con varios defectos congénitos incompatibles con la vida. Todavía sigo pensando que el cansado espermatozoide cuando llegó al óvulo, apenas si pudo fecundarlo. Con este dolor, que también sufrió mi esposo, cambió un poco su forma de tratarme. La muerte de mi primer hijo me llevó a cuestionar a Dios y hacerle la consabida pregunta que le hacemos en estos casos, ¿por qué a mí? Sin embargo, Él sabe lo que hace, pues hubiera sido peor ver a mi pequeño sufrir a causa de su enfermedad y morir dejándome más recuerdos. (María Bernardita 2007: Costa Rica).

La muerte de sus dos hijos, fue una de las tantas batallas que le tocó librar a lo largo de su vida. Perdió a su papá, quien era líder político, en una atroz paliza que le dio la

Policía Montada de aquel tiempo. Mi abuela se volvió a casar y el padrastro no fue precisamente dulce. Después de un episodio, en que fue golpeada severamente por una travesura infantil, mi madre, a los 7 años, se fue de la casa y se acogió con un tío paterno. A esa edad, le arrimaron un banquito al fogón para que lo alcanzara e hiciera las tortillas de toda la familia. Tenía que ganarse el bocado. Como le gustaba andar bien vestida, le hacía el oficio a un tío que quedó viudo. Cada adorno que se puso, los cosméticos que usó, las cintas que trenzaron su cabello, le costaron pedazos de vida. (Paula 2004: Residente en Costa Rica).

Con el tiempo sobrellevar el dolor profundo ante la muerte de seres a quienes amamos, hace que se reelaboren los duelos en los que puede no aparecer la palabra "Dios"; puede que lo fundamental es ese contacto interior que permite estar con quienes han partido de un modo propio, singular:

*Mas a diario en mi mente frecuento los viajes en tren. No está mi gemela, ya no está mi hermano y también perdí a mi padre. Recuerdo el celaje, la misma montaña, el mantel en el suelo, la carrera debajo del aguacero... ¡No quiero llorar! Pues ellos no se fueron, están en los campos, están en el cielo, pero sobre todo viven en mí. (*Marianela 2009: Costa Rica).

Una destacada característica del factor religioso en las experiencias de espiritualidades de las mujeres mesoamericanas, tomando algunas de las palabras de sabiduría de Odilia, es que configura cierta conciencia del tiempo; dispara una palabra sobre la actitud fundamental para apreciar la vida, como si prestara cierta "cumbre" para avizorar sentidos de lo vivido y visualizar, en lo recorrido, nuevas maneras de apreciar la vida presente:

Como reflexión, sabemos que la vida está marcada por distintas circunstancias o eventos y que como dice uno de los libros de la Biblia: "en la vida para todo hay un tiempo; tiempo de nacer y de morir, tiempo de llorar y de reír, tiempo de escasez y

tiempo de abundancia". Mucho de estos tiempos depende de nosotras mismas. (Odilia 2009: Nicaragua).

El otro elemento característico de esta espiritualidad estriba en el vínculo profundo entre identidad de fe y acción cotidiana de vida: el factor religioso y las experiencias de espiritualidades de las mujeres mesoamericanas están intrínsecamente enlazados con proyectos de vida articulados en función del propio desarrollo y el de las demás mujeres:

Actualmente trabajo en un organismo del Municipio que se llama CEPA (Centro de Educación Promocional Agraria) como facilitadora, responsable del área de educación cristiana. Tengo seis años de trabajar de planta, pero durante 14 años ejercí trabajo de promotora comunitaria gratuitamente. He tenido la oportunidad de viajar a EEUU, para hacer trabajo de concientización en algunas universidades, a algunos congresistas, a algunas iglesias luteranas, para que no apoyaran la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Centroamérica, exponiéndoles cómo perjudicarían, sobre todo el sistema agrícola. A esta gira fui invitada por Acción Permanente por la Paz. De igual manera, por el trabajo que tengo, he viajado a prepararme en temas de actualidad en El Salvador en la Escuela Política que promueve el Equipo Maíz. (Daysi, Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

Al fin y al cabo, ese compromiso animó de un ecumenismo radical la vida de estas mujeres, de modo que si alguna vez hubo sectarismo o fundamentalismo en las tradiciones religiosas que abrazaron, los relatos de vida testimonian cambios profundos en la visión espiritual: el itinerario espiritual apunta hacia una posición monista (no descorporizada entre la fe y la vida cotidiana) y esto queda perfectamente testificado en las palabras de Sayuri:

No importa qué doctrina se profese, ni la raza, sexo, ni la edad. Lo más importante es que con este testimonio, tú que lees parte de mi vida, conozcas que hay momentos duros, tal vez lo sabrás mejor que yo por tus experiencias. Pero quiero que sepas que

hay salidas, muchas... solamente escucha en tu interior y deja que esa luz que posees brote. Que veas a través de estos esbozos míos que a la esperanza hay que capturarla y no dejarla escapar, pues será tu aliada en todo momento. Y además, junto a la paz interna, te enseñarán a ver más allá de superficialidades, estereotipos y miedos. Te enseñarán a ser auténtica, y a escuchar el corazón y el cuerpo, a verlos como el esquema de la vida que se lleva. Es decir, asimilarlos (cuerpo y mente) como la radiografía de eso que eres y a contrastarlo con la persona que realmente quieres ser. Aún soy religiosa, siempre seré mujer... pero más que antes, hoy soy dueña de mi espacio, hoy realizo mis trabajos con fe y sin ínfulas de transformar el universo. (Sayuri 2002: Costa Rica).

1. 2. Anti-clasistas: críticas del sistema capitalista neo-liberalizador

F. Hinkelammert explica – desde su pensamiento de Teología crítica—como un sistema económico puede ser anti-espiritual[105]. Se refiere con ello a las fuerzas y a las tesis que invoca y convoca para imponerse y reconstruirse como sistema económico. En el neoliberalismo padecido por la región mesoamericana, se trata de todo un proyecto político de mercantilización de la vida que se impone en contra de muchas formas de oposición y resistencia social, conocidas y experimentadas antes del arribo neoliberal.

A propósito de este apartado nos preguntamos hasta qué punto el origen económico determina de la misma manera a mujeres que a hombres: porque podría sospecharse que la adscripción de clase tiene tal protagonismo que pudiera dejar en un segundo plano la subordinación de género en la experiencia cotidiana del grupo y el sujeto: En el caso de las mujeres, cabe la pregunta. Sobre todo si nos guiamos por testimonios como el siguiente:

> *La sencillez y modestia que llenaron la vida de la cual me apropié desde niña, junto a ciertas características físicas que, para bien y para mal, me han acompañado, me procuraron una permanente sensación de desclasada. Este era un sentimiento raro, pues desde el exterior podrían suponer que pertenecía a una clase alta privilegiada, pero que nunca lo fui en ese sentido; para mí, el privilegio se mide con otra vara. Tampoco podría atribuírseme una condición de clase baja, pues el nivel de vida y educación que me dieron mis padres era la de una niña bien criada. En Nicaragua no ha existido clase media, creo que por esa razón no pude en mi juventud sentirme parte de ningún grupo social establecido.* (María Amanda 2007: Residente en Costa Rica).

[105] Otro teólogo que profundizó el tema fue Hugo Assman (+) en su obra (1996) *La idolatría del mercado*. San José: DEI.

Y aquí el hecho histórico en Mesoamérica es que se habla de la participación política de mujeres organizadas. Una vez dados los pasos en la línea de desclasamiento o de enclasamiento, como veremos en el siguiente testimonio, los procesos de lucha adquieren ribetes de confrontación, en vista del conflicto de intereses de algunas familias con los grupos de poder:

> *Las familias campesinas habíamos metido un proyecto de ley para que las tierras de ALCOA pasaran al IDA y luego había un decreto para que el IDA pasara las tierras a las y los arrendatarios calificados para que fueran dueños con título de propiedad. Cuando ya teníamos el decreto de ley que nos iba a titular las tierras, entra Oscar Arias, cuando por primera vez fue presidente, con un proyecto para darle las tierras a PINDECO y es cuando empieza la segunda corrupción de que le daban título de propiedad al que estuviera de acuerdo con el Proyecto de PINDECO, no había que calificar, ni siquiera había que ir a solicitar tierra y sacaban de la lista a los que no estaban de acuerdo. Luchamos y luchamos para que se respetara la ley. Cansados mis compañeros de lucha, se fueron retirando poco a poco, los problemas los agobiaron, a mí no me pudieron sacar porque siempre puse resistencia hasta poner en juego mi vida. (María Estela* 2009: Costa Rica).

Y recientemente, con ocasión del golpe de Estado en Honduras, son también mujeres las que se organizan en resistencia política ante el atropello perpetrado al estado de derecho de su país:

> *"Nos estábamos ahogando, nos rodearon con bombas, corríamos para un lado y para otro y nos tiraban esos gases. Luego nos persiguieron y cuando ya estábamos en el parque llegó una tanqueta y nos bañó con un agua mezclada con gases", me contó Carmen Suyapa Mejía, participante en la marcha de Choloma. Carmen Suyapa es una*

madre soltera, de escasos recursos económicos. Se dedica a la costura. Cuenta con lágrimas en los ojos cómo logró zafarse de la policía, después que la bañaron y la acosaron: "Sentí la piel fría, me dieron tres bañadas con esa agua que trae como chile y arde en la piel. Pero lo que más me dolió es que golpearon a una muchacha con bastante crueldad y le gritaban ¡Perra, esto le pasa a los bochincheros! Después a ella la tiraron en la paila... Ahora yo he quedado nerviosa, tengo sueños terribles. Las manchas de la piel se me van quitando, pero los nervios, el miedo y el dolor no se me borra, está por dentro y hasta siento los gases de nuevo que me están ahogando. A veces ni puedo respirar". Sus ojos llenos de lágrimas son como una ventana a la que me asomo con admiración. (Alicia 2009: Honduras).

Tal parece que a la hora de re-interpretar sus intereses, muchas mujeres hondureñas retoman en nombre propio la defensa de la soberanía política nacional:

La participación de las mujeres en las marchas -campesinas, obreras, profesionales, indígenas, negras, pobres, religiosas, feministas es otro dato que nos permite afirmar que el orden constitucional roto en Honduras ha sido una oportunidad para empezar a escribir una nueva historia. Las mujeres han puesto color en las marchas. Van con sus coloridas sombrillas de todo tamaño para librarse del sol. Han puesto olor y sabor: en sus bolsas y morrales siempre andan tortillas, pan y queso para compartir con las demás personas, que se hacen un solo nudo en torno a ellas a la hora del descanso en la caminata para la comida. "Nos tienen miedo porque no tenemos miedo / están atrás / van para atrás / piensan atrás / son el atrás están detrás de su armadura militar. Nos ven reír / nos ven luchar / nos ven amar / nos ven jugar nos ven detrás de su armadura militar". Esta canción, de la argentina Liliana Felipe, acompaña muchas de las acciones de la resistencia hondureña. Y refleja el sentir de las mujeres que van en las marchas de la resistencia.

Las marchas contra el golpe de Estado en nuestra patria se han caracterizado desde el principio por la numerosa participación de las mujeres, quienes fueron las primeras en decir desinteresadamente: "Aquí estamos, queremos luchar". (Alicia 2009: Honduras).

Lo narrado por Alicia, trae a la memoria casos de otras mujeres nicaragüenses que lideraron también luchas políticas décadas atrás:

De la edad de catorce años, ya para cumplir mis 15 años, fue cuando conocí a un grupo de jóvenes y nos convertimos en amigos, los cuales me conquistaron para participar en los grupos clandestinos y comencé a participar en las reuniones que se hacían en casa de una compañera, y así iniciamos operaciones en los diferentes barrios de manera clandestina dándole a conocer a la población de que se trataba el asunto de "los chavalos", que así nos llamaban. Finalmente, se dio la insurrección final de 1979, estuve luchando por un tiempo luego me fui para mi casa, donde conocí a Lino Martínez en Corinto de quien me enamoré y tuve dos hijos, pensé que éste era el hombre ideal para mi vida, el hombre que me honraría, pero al poco tiempo de estar con él comenzó mi calvario, era un hombre muy celoso que me convirtió en su esclava, me celaba hasta con su propia sombra, en sus celos me golpeaba una y otra vez, pero como lo amaba yo sentía que sin él no podía vivir. Llegué al punto de arrodillarme para que no me dejara, continuábamos juntos, pero él seguía golpeándome, hasta que un día no aguanté más y tomé la decisión de separarme de él. (Lesbia 2009: Nicaragua).

La tierra de la hondureña Berta Cáceres, asesinada el año 2016 por su defensa ambientalista, se une a los nombres de otras mujeres que Alicia Reyes repite:

Muchas de las marchas hondureñas de resistencia han sido dirigidas y animadas por mujeres. Sus voces se escuchan desde diferentes lugares y nos dicen que es urgente escribir otra historia y que debemos hacerlo con letra, palabra y presencia de mujer. Escuchar a Margarita Murillo -quien coordina el movimiento de resistencia de Villanueva,

en el departamento de Cortés- es escuchar esperanza. La suya es la voz de muchas otras mujeres que no están recibiendo un centavo por participar, convencidas de que la democracia es un asunto de todos y para todas. Y como ella hay muchas: Esly Banegas en el Aguán, Margarita López también en Cortés, Araminta Pereira en El Progreso, Bertha Cáceres en Intibucá, Marcia Mildred Vargas en Atlántida, Miriam Miranda al frente de las mujeres negras, Bertha Oliva, defensora de los derechos humanos…La lista es interminable: están en la dirigencia y en las comisiones. Las anónimas son el mayor número. (Alicia 2009: Honduras).

Y si, por una parte, debemos tener muy en cuenta que la economía neo-liberalizada establece una estructura que constriñe otras alternativas económicas y organizativas, matando y amenazando a quienes defienden la vida, por otra parte podemos preguntarnos, ¿qué características se esbozan en los relatos de estas mujeres, de *otra economía* que vincule su poder espiritual con fórmulas creativas de re-organización de la vida?

Se trata de experiencias de economía solidaria por parte mujeres mesoamericanas, experiencias del trabajo asociativo que está a la base de su cooperación como y entre mujeres: una pregunta iniciará este diálogo entorno del asociacionismo entre mujeres, ¿cuándo y cómo empezó?. Yasy Morales reflexiona:

A mi respuesta le tengo mucho cariño, porque me traslada a un espacio de mucho amor y aprendizajes. La primera vez que recuerdo haberme asociado fue con mis primas y primos, cuando tenía yo como cinco años, ellas y ellos, entre seis y nueve.

Pasé por la escuela, el colegio y finalmente llegó la entrada a la universidad, empezando a vivir sola, experimentando el re-conocerme y el ir escogiendo mi propio camino. Esa semilla, ya abonada y cuidada, empezó a intentar dar sus propios frutos

en el Frente Ecologista Universitario (FECOU) de la Universidad de Costa Rica, y en la rica experiencia organizativa que se dio durante varios meses desde el movimiento estudiantil para defender nuestro Instituto Costarricense de Electricidad (ICE).

Estos dos espacios me permitieron defender mis valores y sueños, aprender más sobre organización y luchas ecologistas e indígenas y crear lazos con gente que ahora, trece años después, seguimos compartiendo caminos.

Este descubrir me hace "sentí-pensar" que definitivamente la economía social solidaria está en mi sangre, no solo por lo que recuerdo de mi infancia y mis seres queridos, sino por la herencia ancestral que tenemos y que podemos re-descubrir y alimentar en búsqueda de una vida más plena y satisfactoria (Yasy 2013: Costa Rica).

Esta mujer re-inaugura una larga tradición de mujeres que aman sus vínculos con la tierra y al reconstruir su historia, lo expresan agradecidas porque su forma de ser está conectada con sus formas de organizarse entre mujeres:

Agradezco a la vida por estas hermandades que se crean por afinidad, compromiso con la vida y pasión. Poco tiempo después, sentimos el deseo o la necesidad de tener nuestros propios ingresos y empezar a concretar algunos de nuestros sueños desde un espacio colectivo de producción…Esta y otras experiencias asociativas, como mi actual organización COKOMAL, me dejan claro que la economía social solidaria se vive día a día, desde lo cotidiano, en la forma como nos relacionamos entre compañeros y compañeras, y con las otras personas con las que realizamos alianzas. Se vive manteniendo siempre claros y en práctica nuestros valores humanistas y ecologistas, y construyendo colectivamente una cultura de trabajo solidaria desde la creatividad, el mutuo conocimiento, la valoración y el respeto (Yasy 2013: Costa Rica).

La voluntad colectiva, en favor de otras mujeres, plantea un componente de resistencia sostenido en el tiempo. La memoria de lo conseguido, es un aliciente continuo de esa voluntad:

> *Hoy, veinticinco años después, sigo estudiando y leyendo pero ya no lo hago sola, estas mujeres hoy llevan a otras de sus manos ya que continúan capacitándose, muchas han logrado superarse, hoy son graduadas de informática, otras en cocina, repostería y costura. Las más jóvenes que han nacido en este proceso ya se están graduando de bachillerato, otras luchan por mejorar la comunidad en alumbrado, seguridad, transporte, asfalto de calles, etc. Rescatadas de las drogas, el alcoholismo, prostitución; llevan de la mano a las que vienen. En este caminar, nos hemos visto las primeras canas, las primeras arruguitas y la necesidad de lentes y gozamos, como una lluvia de estrellas en el firmamento, que te invitan a salir, caminar y luchar. (Miriam 2004: Costa Rica).*

> *Así fue que un día nos dijo "nos vamos a San José, a los periódicos y canales de televisión". Llega**mos al canal 6 y vi cuando pusieron una manta grande atravesada en media sala y comenzó a entrevistarme el periodista Manuel Emilio que preguntó de todo el daño que esa empresa nos estaba haciendo. La cuestión es que yo salí en defensa hasta de los cangrejos. La noticia la estaban pasando en vivo, tenía un colerón, porque un pobre no podía cortar un palo de mangle, porque hasta lo pueden meter a la cárcel, pero una empresa si pudo hacer todo el daño que hizo.* (Albertina 2009: Costa Rica).

Tendencialmente este componente colectivo está incorporado en la lectura que estas mujeres realizan cuando miran sus historias, cuando observan el proceso y los productos de sus emprendimientos, de sus asociatividades:

Ahora, es importante hablar de por qué nos conformarnos como grupo de mujeres. En las capacitaciones que nos dieron esas mujeres, la recomendación era que no metiéramos hombres. Las mujeres de Funde-cooperación eran feministas y tenían razón, porque los hombres, de seguro, se pondrían a mandar. Cuando empezamos, supimos muchas historias de mujeres que venían agredidas, entonces eso reforzaba la idea de un grupo solo de mujeres. No somos feministas. Y pensamos cómo nos verán desde afuera. No sentimos discriminación por ser mujeres; nos ven como un ejemplo, como emprendedoras y negociadoras. Tal vez alguno nos ha tratado mal, pero en general no. (Flor, Faynier, Zulay y María Eugenia 2013: Costa Rica).

El componente colectivo en las experiencias de economía solidaria, atraviesa de parte a parte la región mesoamericana:

Después de 10 años, en 1989, cuando mi hija menor Nallely tenía 4 años, Ernesto me invita a participar en la organización de cafetaleros, en la cual, él es miembro y la Clara Palma con 27 años y madre de cinco hijos, se junta con otras mujeres para soñar, casi con un imposible: trabajar y ganarse unos pesos para darle a sus hijos una mejor calidad de vida. Esos eran los sueños de esas mujeres inmersas en una organización de cafetaleros; cuyas causas y demandas eran mejorar los precios del producto. Participar en la organización mixta nos permitió salir de la rutina diaria, conocer otras ciudades, realizar manifestaciones, marchas, plantones y sobre todo, exigir al gobierno que atendiera nuestras demandas. (Clara 2009: Oaxaca).

La nueva forma de organización tenía los siguientes componentes: no le quitaba mucho tiempo a las mujeres, solo tenían que juntarse una hora cada ocho días, disponer de cinco pesos y llevar su tarjeta para que anotaran sus ahorros y cada mes asistir a los cortes de caja. Así empezamos formando el Grupo Luz y Esperanza en la localidad de Guzmantla; Mujeres Campesinas en Zacamitla y San Diego en Ixcapantla. Para el año

2000 contábamos con 17 grupos de mujeres y algunos mixtos. Un día la compañera Hilaria Fuentes comentó que sería conveniente que también nuestras hijas se organizaran y así fue como se organizaron los grupos de niños y niñas. Actualmente son 600 mujeres organizadas y 250 niños y niñas en pequeños grupos con los que tocamos temas de alimentación, género, sexualidad, comunicación, derechos, salud, entre otros. (Clara 2009: Oaxaca).

En mi trabajo con el Desarrollo Autogestionario, tuve la oportunidad de relacionarme con personas de la industria del café, la Fundación Coffee Kids, con el apoyo de ellos he podido compartir experiencias con organizaciones fraternas de Guatemala, Nicaragua, así como ser expositora en las reuniones de Cafés especiales en Estados Unidos para transmitirle la situación que viven las mujeres y sus familias de zonas cafetaleras. Junto al proceso de organización, en todos los momentos están presentes mis hijas y el hijo, que se educaron con la organización, caminaron en el lodo, con la lluvia, en el sol, durmieron en la comunidad, se cayeron de los árboles, de la barda de la escuela y a veces recibieron solos la boleta o los documentos escolares, porque su madre no pudo estar a tiempo. A lo largo de todos estos años mis hijas e hijo estuvieron compartiendo, los éxitos y fracasos, crecieron, se desarrollaron, se formaron; se casaron. Y ahora me acompañan en los procesos de organización en la región; elaborando proyectos, llevando las cuentas, con las hortalizas, los abonos y haciendo gestión.

Hoy como Clara Palma también dedico un tiempo para mí, con mucho esfuerzo he terminado mi bachillerato y acabo de ingresar a la carrera de derecho, espero poder realizar mis sueños. Hoy como ayer, tengo a mi lado a Ernesto mi compañero de vida y de lucha, con el que discuto, pero también con el que construyo una mejor forma de vida para nosotros y para los otros, también están a mi lado mis compañeras y compañeros con los que seguimos construyendo día a día. (Clara 2009: Oaxaca).

La asociatividad va perfilándose como una filosofía de organización de vida en la práctica de muchas mujeres de la región, algunas de ellas, también por tradición étnica. Se nota que las incluye en lo individual, y entonces estamos en una propuesta que no impone sacrificios a unas por sobre otras:

> *Él me pregunto ¿para qué quiere diez colones? - es que me voy a trabajar a Puntarenas- y todo asustado me dijo: ¿por qué su mamá ha permitido esto? - Mi mamá ni siquiera sabe. ¡Que! si usted es una güila, ¿quién le va dar trabajo? -Ya lo tengo. - ¿Y con quién va? -Con Teodora. ¡Esa mujer que no la soporto! "Por favor, cuando llegue allá, dígale a la señora donde usted va estar, que me mande la dirección con Don Tilo, que es el chofer de esta estación" Y así lo hice porque yo quería mucho a mi papá. Quince días después, llegó mi papá, asombrado de que yo me había ido del lado de mi mamá. Fue una hazaña para mí, conocer un mundo nuevo, a pura lucha contra la pobreza y el hambre. Cada día que pasaba era un gran experimento, tenía en mí poder, el poder comer todo lo que quería y aunque me costó aprender a comer algunas cosas después me hacía falta comer de todo lo que hacía la señora, como carnes, sopas, ensalada, frescos naturales, helados, repostería.* (Albertina 2009: Costa Rica).

> *Volvió el IMAS a recoger nombres para el curso de "Creciendo juntas" y salí beneficiada. Empecé el curso. Le pregunté a la profesora Milagros qué podía hacer la familia de mi compañero con el terreno y terminó de disipar mis temores, no podían hacerlo, eso me pertenecía como le perteneció a él. Me fue mejor, me ayudaron con becas.*

> *Yo estoy de nuevo en otro curso llamado "Avanzamos mujeres". Tengo mucho trabajo, pero ir al curso me alegra; esta vez estoy decidida a sacar alguna profesión, aunque nunca fui al colegio y de rastras saqué el sexto de la escuela. Sé que no es tarde, que la edad no importa, que no es obstáculo no tener título de sexto o de colegio, el*

obstáculo será si yo misma me lo pongo, por eso digo: "yo me doblo pero no me quiebro". (Grace 2009: Costa Rica).

De esta filosofía totalizante derivan denuncias sobre la desatención histórica a sus necesidades, por parte de los gobiernos:

Todo esto es parte de mi vida. Cuando era pequeña me llamó la atención el ayudar a mi prójimo. Hay cosas que sola no he podido lograr. Por eso es que trabajamos en grupos. En mi aldea, Los Cerritos Chiquimulilla Santa Rosa, he tenido la oportunidad de desempeñar el cargo de comadrona, primeros auxilios, representar a grupos de mujeres que muchas veces he tenido que defender del maltrato. Nuestra realidad es que la industria cañera arrendó la mayoría de las tierras disponibles de las fincas; y los rancheros se han quedado sin tierras para sembrar. Antes, los dueños de las fincas nos daban para la siembra de granos básicos tales como maicillo, ajonjolí y además sandía, melón, pero esto se terminó, quedó en el pasado, como muchos de nuestros sueños. Con la siembra de caña, son pocas las personas que tienen trabajo en los ingenios en nuestras comunidades. Cada vez son más escasos los granos básicos, y los niños presentan alarmantes cuadros de desnutrición. (Sandra Yaneth 2011: Guatemala)

El gobierno no escucha nuestro clamor. Queremos que nos ayuden para buscar juntas soluciones a nuestros problemas. Entre los más urgentes está el facilitar a los niños y las niñas los medicamentos necesarios para prevenirles las infecciones provocadas por consumir agua de los pozos contaminados, pues seguimos a la espera de poder tener agua potable. Los infantes también padecen de infecciones respiratorias, diarrea, vómitos, fiebre, infecciones de la piel. En nuestro país sabemos que hay tantas pero tantas necesidades, que muchas veces se quedan en el olvido. Tengo toda la esperanza de que una oportunidad tiene que llegar a nuestras vidas y seremos

escuchadas. En nuestras comunidades hay mujeres que son muy sumisas y sumergidas en el maltrato familiar, en la pobreza y el abandono. Necesitamos capacitación, motivación para salir adelante. Tenemos la ilusión de trabajar con proyectos que sean creados para ser desarrollados por las mujeres, porque somos las responsables de la atención de nuestras familias, más ahora, que sólo seis meses hay trabajo en las empresas cañeras. El resto de meses, no se sabe. Sabemos que tenemos que mejorar la autoestima de las mujeres, y con un poco de atención, y con las ganas que tenemos de salir adelante, podremos llegar muy lejos. (Sandra Yaneth 2011: Guatemala).

Me fui a vivir a Cariari por tres años, después regresé a Guadalupe y al ver la situación económica en la que se mantiene el lugar, busqué algunos vecinos y formamos una cooperativa denominada Coope-Corcovado. Luché ocho años, logré sacarle una cédula jurídica y se constituyó legalmente. Ahí fui presidenta, gerente y secretaria para mantenerla activa, pero la lucha fue en vano, los compañeros no respondieron y la cooperativa se vino abajo. Con gran dolor la vi caer, porque tanto los compañeros, como las entidades encargadas de velar por las cooperativas como el INFOCCOP, CEDECOOP y otras, brillaron por su ausencia. Volví a caer en la frustración, ya que lo que buscaba con la cooperativa era crear una fuente de trabajo que viniera a solventar, en parte, la condición económica que vive la población; pero, a pesar de todo, seguí mi lucha. Fui miembro de un comité de vivienda, en él trabajé duro y logramos sacar veinticinco casas, entre ellas la mía. Luego se disolvió el comité y de nuevo me sentí sin fuerzas para seguir luchando, con los ánimos por el suelo y a punto de renunciar al comité de salud, al de desarrollo y a todo...Se formó el grupo "Avancemos", volví a motivarme y aquí estoy, siempre con una mente positiva y con el anhelo de ver

realizado lo que me he propuesto: una fuente de trabajo y una mejor calidad de vida para mí y para los pobladores del lugar. (Mireya 2007: Costa Rica).

Las previsiones para las mujeres nunca son suficientes dentro de una sociedad regida por una economía neo-liberalizada y marcada por herencia de un patriarcado milenario: mujeres como María Virginia disciernen espiritualmente, en el trasfondo de sus deseos, para decirnos qué ideales subyascen:

Mi deseo es que a través de mi trabajo pueda crecer y pueda ser yo fuente de trabajo para otras mujeres que tengan necesidad de surgir; ser parte importante y contribuir a la economía, dando oportunidad de crecimiento y trabajo a otras familias de mujeres jefas de hogar. Ayudar a otras a salir adelante a través de mi experiencia de vida, y ser un granito de arena para la superación de otras personas. Me gusta lo que hago y cuando realizo algún diseño especial, doy gracias a Dios por la oportunidad de poderlo hacer. Ahora mi trabajo me permite pagar la deuda de mi máquina y equipo; compra material para ir trabajando y pagar las obligaciones de mi casa como agua, luz, teléfonos. También me permite pagar los gastos de escuela y colegio de mis dos hijas, quienes tienen actualmente 16 y nueve años, ellas son mi motor diario, mi fuerza para salir adelante con mi ejemplo. Por eso me esfuerzo mucho en lo que hago y con gran cariño realizo mi trabajo, y cada pieza que diseño, corto y muchas veces pinto, va con mucho amor y con un poquito de mí. Mi hijo fue mi inspiración para iniciar este proyecto, y no dejo de darle gracias a Dios. (María Virginia 2013: Costa Rica).

En materia de convicciones también se van consolidando hábitos que configuran estilos de vida:

Para mí el consumo responsable es saber qué gastar, cuándo y cómo. Por ejemplo, cuando el tomate está barato, preparo alimentos que lleven tomate; uso solo el agua indispensable; aprovecho las horas de sol para tener luz, tanto así que siempre me

acuesto a las 7:00 p.m. y me levanto a las 3:00 a.m. Procuro reciclar o utilizar al máximo todo el material del hogar, separo los plásticos del tetrabrik -el cual tiene varios usos-; uso los desechos de verduras como abono orgánico para las plantas de legumbres y verduras que cosecho en pequeños envases cerca de mi casa o en la huerta. (Eraida 2013: Costa Rica).

El perfil de otra economía se vislumbra desde esas convicciones y pasos comedidos:

Juntas hemos creado tres centros educativos en el barrio, con los cuales hemos apoyado a miles de niños en su desarrollo intelectual, emocional, físico, y espiritual. Esto nos hace sentir afortunadas porque nuestro trabajo tiene un propósito más allá del propio sustento, al trabajar de manera colaborativa. Además, tenemos mucha solidaridad, autoestima positiva y creatividad. Para nosotras, esa es la definición del trabajo. Con un sistema feminista existe la autosuficiencia, basada en la confianza en la capacidad de las compañeras. En este las decisiones se toman en forma consensuada y hay seguridad para cumplir procesos personales. Además, un sistema feminista se basa en derechos humanistas y en este, las colaboradoras son quienes ganan las ganancias. En un sistema de economía solidaria, se presenta la oportunidad de estudiar y superarse, así como oportunidades de educación, como cursos, talleres, el INA (Instituto Nacional de Aprendizaje). Asimismo, se toma en cuenta la situación familiar de la trabajadora; se apoya el aspecto emocional; se promueve con paciencia, conductas de moralidad y solidaridad; se trabaja en equipo y todas aportan para que la organización pueda florecer. El dinero es compartido. (Lucy, Jaki, Alejandra, Antonia, Rosi, Yari, Celieth, Yesenia, Socorro, Yorlin, Francis, Luz, Zayda, Lupita, María, Jeanneth, Gail 2013: Costa Rica).

Al mismo tiempo no se trata de una actitud complaciente con las estructuras de poder, si el justo reclamo de derechos es desoído, las mujeres se pasan la voz señalando que parte de

las causas del abandono en que se hallan las comunidades se debe a la apatía de las instituciones responsables de velar por la satisfacción de necesidades humanas elementales:

> *He puesto otro recurso legal contra la Municipalidad de OSA. Y tengo más de 15 recursos de amparo a mi favor en los cuales la Sala Constitucional me ha dado la razón. Y yo me hago estas preguntas: ¿Qué pasa con la Sala Constitucional que da las órdenes o los fallos y no se cumplen? ¿Quién hace que se cumpla la ley en este país, que se dice ser tan democrático? ¿Dónde está la justicia? Estoy segurísima de que voy a ganar esta lucha. Mi sexto sentido me lo dice. Por eso debo continuar aquí en la playa, aún en las condiciones que no me merezco. La empresa conocida hoy como Punta Dominical me ofreció trescientos millones de colones para que me retirara en paz, ¿se pueden imaginar entonces cuantos millones vale mi propiedad?, pero esos 300 millones no me hicieron ni cosquillas, por dos razones fundamentales; primero debo sostener, y tener palabra, no hacer lo que uno NO quiere, es la herencia de mi madre y padre. La segunda razón es mi salud, mis hijos, mi padre y la naturaleza. Así vivo y me mantengo sólo con el apoyo de mis hijos, mi gran padre y mi amiga Seidy que luchamos por los mismos objetivos ambientales, sincera y honestamente.* (María Estela 2009: Costa Rica).

> *La lucha ha sido dura, las entidades financieras, bancarias y privadas no apoyan este tipo de servicios ambientales, aunque le dan mucha publicidad al asunto, en la práctica no cumplen con su predicción. En cuanto a nuestro problema económico como decíamos anteriormente, es falso que se ayude a empresas de nuestro tipo. En mi caso me han exigido que nuestros fiadores sean empleados de gobierno. Condicionan el crédito a que los fiadores deben tener propiedades, el cuento de apoyar a la mini-empresa es mentira, aunque se demuestre capacidad de pago y aunque la entidad financiera dice que ayuda a las mujeres, realmente no es así. (Rosa M. 2004: Costa Rica).*

Y no es porque la alcaldía quiera que prosperemos como comunidad, fue porque nos ganamos un premio en la construcción de la escuela, que fue un proyecto piloto de esos que le llaman proyectos guiados por la comunidad. La construcción de nuestra escuela fue administrada por nosotras las mujeres de la comunidad, logramos construirla en la fecha establecida por el FISE, con los materiales de calidad que el proyecto exigía y ahorramos 13.000 (trece mil córdobas) sin contar que la comida de la inauguración que también salió del ahorro, nos ganamos el primer lugar de tres proyectos que se construían paralelamente, y fue así que nos premiaron con 50,000 córdobas y no quisimos el premio en efectivo: pedimos que se nos construyeran un pozo, pero también exigimos que la alcaldía buscara recurso para la construcción del otro. (Daysi, Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

Sin embargo, nada hay de ingenuidad en la forma en que estas mujeres asumen sus sueños:

Mi sueño era que otras mujeres, especialmente de mi comunidad, pudieran superar sus limitaciones económicas y también liberarse de muchas ataduras a esa cultura en la que habían sido formadas, pues cuesta mucho romper esas cadenas que por años se vienen arrastrando. Empecé a hablar con varias de ellas, a invitarlas para que nos reuniéramos a tratar sobre el asunto. Llegaron muchas, algunas se interesaron bastante, invitamos a una señora profesional de la Fundación MERCED, ella se ofreció para darnos un curso de Relaciones Humanas para empezar, nos pusimos de acuerdo y a la semana siguiente estábamos recibiéndolo. Fue difícil pues comenzaron las críticas, que los matrimonios se iban a separar, pues esa señora venía a poner a las mujeres en contra de los hombres, en fin… algunas no volvieron, pero fueron pocas. Margarita Castro se llamaba, ella nos siguió ayudando y formamos una Asociación Femenina de Desarrolle Agrícola (las siglas son) AFDESA, también para Industrias. (Rafaela 2007: Costa Rica).

No crean que todo es color de rosa: seguimos con problemas pero son más llevaderos, porque todos los enfrentamos de manera organizada. Actualmente enfrentamos una demanda judicial por un terrateniente de nombre José López, que quiere cerrarnos el camino de acceso a la comunidad. Ya tenemos cinco años de tener este litigio y no vamos a descansar hasta que se nos reconozca nuestro derecho a la servidumbre de pase a la comunidad. También nosotras nos hemos superado, además de ser lideresas en la comunidad, damos nuestro aporte a algunas instituciones en el municipio de San Ramón. (Daysi, Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

Los sueños "no siempre son bonitos", para independizarse económicamente muchas mujeres son sometidas a condiciones tan crueles que son más que pesadillas, porque el sistema patriarcal les coloca trampas y obstáculos sistemáticos que multiplican el dolor inncesario:

Trabajábamos con un hombre que era mano de obra calificada o albañil y, al lado de él, dos mujeres que hacíamos de ayudantes. Nos tocaba abrir zanjas, hoyos de un metro de profundidad, batir mezcla, cargar y descargar camiones de material. Yo le pedía a Dios que la fuerza que hacía al realizar este trabajo me provocara un aborto. Cuando descargábamos camiones de granos básicos, yo sola cargaba un quintal con el propósito de abortar, pero gracias a Dios no sucedió. Después me arrepentí y le pedí perdón por esas ideas. A veces me desmayaba, pero cuando sentía los síntomas trataba de ocultarme para que no se dieran cuenta que estaba embarazada, ya que tenía miedo que me corrieran del trabajo. Cuando mi mamá se fue, porque ella no vivía aquí en Estelí, los niños quedaron solos bajo el cuidado del mayor. Durante ese tiempo de construcción no teníamos salario, sólo una pequeña ayuda que no llegaba ni a los $20 dólares, la otra parte la daban en provisiones como arroz, frijoles, maíz, aceite y

leche, que la donaba el organismo que financiaba el proyecto. (Ada Luz 2007: Nicaragua).

A la edad de catorce años, trabajé en varias casas, y saqué permiso del patronato y entré a trabajar al Gallito Industrial, que por aquellos días quedaba en Guadalupe. Con mis primeros salarios y mucha alegría, le puse luz eléctrica a mi casita, que comenzó a dignificarse, me matricule en el Liceo Nocturno de Costa Rica. Cuando salía del trabajo, me iba a estudiar, todo iba muy bien, pero mi madre, que siempre prefería a los varones, no colaboraba conmigo eficientemente; cuando regresaba por la noche, no encontraba nada de comer, además de un ambiente netamente hostil. Tuve que salir del colegio como siempre, las alternativas para un o una adolescente en lugares de riesgo social, son muy, pero muy pocas (Miriam 2004: Costa Rica).

Estas mujeres reconocen que las luchas implicadas en los sueños son una fuente de su vitalidad espiritual, y esta espiritualidad no es posible endulzarla, porque muchas veces tiene un sabor amargo, difícil de asimilar. De ahí que ese "deseo-sueño" debate esquemas de certidumbre relacionados con aspectos identitarios complejos y profundos:

Lo contradictorio de soñar es cuando algunas te dicen que no debes vivir de sueños, que cuando uno se casa o es madre, debe olvidarse de sus propias ilusiones, que tenemos que dedicarnos a cuidar a los hijos o hijas y a nuestro esposo, que debemos tener la casa limpia, la cena y velar porque los niños/as sean estudiosos/as, ya que si fracasan será culpa de la madre y no de él. No entiendo por qué todo lo malo siempre es culpa de la mujer y cuando los hijos hacen algo bueno todo el crédito es para el padre. Nunca dan gracias a la madre, porque su esfuerzo y dedicación no es considerada, creen que la vida de la mujer es fácil, pero así no es. Tenemos que llevar las finanzas, las compras, los pagos, calcular la comida. Es irónico que con ¢20.000 también haya que pagar la luz, el agua, el teléfono y comprar pan, arroz, frijoles, huevos

y, encima critiquen porque "siempre se come lo mismo", no entienden que por más que se intente "siempre hay que comprar lo mismo", porque siempre son los mismos gastos y todo aumenta de precio. ¿Dónde se guardan o se quedan nuestros sueños, nuestras ilusiones? (Shirley 2007: Costa Rica).

Los trazados del juego de la vida para estas mujeres, aunque fueron dibujados por una masculinidad dominante, no han agotado la voluntad de lucha de las mujeres: por mucho que se deseen limitar esas posibilidades de vida, las mujeres acaban rompiendo los estrechos esquemas de la dominación:

Era un sueño como para volar, ser libre y hacer lo que más me gustara. Pasó el tiempo, el hombre que Dios me dio como esposo era tímido y nunca quiso que nos endeudáramos, por esa razón siempre que intentaba realizar mi sueño algo se presentaba y me hacía retroceder; los hijos, la escuela, la casa, siempre había un pretexto (tuve varias empresas y estudié para eso). Con el paso de los años nos separamos, sumida en el dolor de la pobrecita abandonada toqué fondo, llegué a morir. Siempre he tenido trabajo en el desarrollo comunal y fue ahí donde apareció la necesidad de reciclar. La gente me preguntaba a quién consultaba al respecto. Mi amiga de entonces me decía: Ni loca espere que le ayude a meter mis manos en un basurero para sacar desechos sólidos. Buscaba cómo comenzar, nadie quería trabajar conmigo. Nuestra cultura hacia los desechos sólidos era de ¡asco, sucio y repudio! Como no conseguí quién me acompañara a montar tan "ambicioso" proyecto, traté de olvidar el asunto, pero un amigo me insistió y me dijo: si quiere arrancar, vaya ahora mismo de casa en casa y pida el material. (Rosa María 2004: Costa Rica).

La creatividad acompaña la búsqueda de estrategias de sobrevivencia desde los tiempos en que las guerras interrumpían la vida cotidiana entre fronteras nacionales:

En la extrema pobreza que nos tocó vivir, vienen a mi estos recuerdos: las viviendas que con madera rústica, plásticos y broza construimos en terrenos sin dueño, o que eran propiedad de los caminos; la familia completa, a excepción de mi padre, recogíamos jícaros para posteriormente quebrarlos, lavarlos y vender la semilla con la cual se preparaban los famosos refrescos de semilla de jícaro; mi madre cuidaba una finca recibiendo como pago tener un techo donde vivir, un litro de leche y un área donde sembrar un poco de maíz. Otro recuerdo de mi infancia es que siempre me gustó tener y mover el dinero. De esta forma compraba atados de dulce que convertía en trozos pequeños y los vendía en los caseríos a trabajadores del campo que acostumbran comer dulce y tomar agua de sus calabazos durante la jornada de trabajo. ¡Esto no es cuento! Con esa actividad económica primero compre un pollo, luego hasta un cerdo y una yegua. (Odilia 2009: Nicaragua).

Después convertí estas actividades en contrabando en la década del 80. En ese tiempo la mayoría de la población de la zona sobrevivió de esa actividad. Un día de tantos perdí toda esa plata que había capitalizado con mucho sacrificio: ¡cuánto lloré por ese "gran capital"! Esa plata fue a parar a las autoridades de la aduana, quienes se quedaron con todo. El 20 de mayo de 1990 fallece mi madre. ¡Duro golpe para mi vida! pues no teníamos cariño de padre; tampoco un apoyo económico. Mi hermano mayor asumió ante mi madre que fallecía la responsabilidad de apoyarnos hasta que pudiéramos obtener las herramientas para sobrevivir. Cursaba para entonces el último semestre de mi carrera de agrónomo en el Liceo Agrícola de Chinandega. (Odilia 2009: Nicaragua).

En 1994 firmé un contrato de trabajo con el Centro de Investigación, Promoción y Desarrollo Social CIPRES. Desde entonces me encuentro trabajando con este organismo no gubernamental que promueve la organización de las mujeres, el

cooperativismo, la producción orgánica, actividades de género y el programa productivo alimentario. Logré alcanzar el nivel superior de ingeniera agro ecológica en la ciudad de León, Universidad UCAN. Estudios que me permitieron disponer de mayores y mejores herramientas para ponerla al servicio de las mujeres rurales con las he trabajado la mayor parte mi vida profesional. (Odilia 2009: Nicaragua).

La economía solidaria entre mujeres mesoamericanas se origina por una transformación progresiva en que el marco de interpretación de la vida se va ampliando pasando de los intereses individuales de sobrevivencia a una percepción de cooperación y alianza[106]:

Yo, acostumbrada al trabajo duro, y principalmente a valerme por mí misma, creí que siempre sería así, pero la vida me tenía reservada una enseñanza más. Salíamos a comer a un restaurantito de paso, situado a orillas de la carretera. Ahí había una niña de mi edad que siempre me invitaba a jugar con ella. Un día le pidió permiso a mi papá, él se negó y se puso serio. Desde ese momento, pude ver con más claridad algo: yo no era una niña como todas. Yo sacrificaba mi escuela, y muchas veces los juegos, para poder trabajar. Pero además, no recibía un sueldo, "solo para el refresco", como se dice. Y efectivamente solo alcanzaba para eso. Aclaro que nunca me obligaron ni tampoco me preguntaron si quería hacerlo, pero me consolaba saber que ayudaba a sostener la casa y a pagar las tierras. ¡Benditas tierras! Cómo negar el cariño que siento por aquel terruño que también me enseñó a labrar. Esa era nuestra otra fuente de ingresos, creo que más pesada aun que la anterior, y por esta ni para el "chesco" nos daban. Aún me

[106] Para el estudio de modelos de economía solidaria en otros países latinaomericanos, ver: http://www.sof.org.br/2015/12/18/las-mujeres-en-la-construccion-de-la-economia-solidaria-y-la-agroecologia-textos-para-la-accion-feminista/ En el año 2015 el Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE) aportó la investigación realizada por investigadoras del centro (Roxana Morales, Alexandra Medina, Backtory Golen, Patricia Oliva) para la realización del documental "Mujeres que luchan" en que se recogen también experiencias lideradas por mujeres en materia de economía solidaria, de lucha ambientalista y de participación y lucha política. Ver, http://audiovisuales.uned.ac.cr/noticias/411-estreno-de-mujeres-que-luchan

parece escuchar las palabras de papá, cuando estábamos en el campo y veíamos maravillados aquellos vastos sembradíos. –"Un día, todo esto será de ustedes"–, repetía con voz firme, sabiendo de antemano el efecto de motivación que producía. Saber que trabajaba como peón y sin sueldo, pero por "algo" que sería al fin de cuentas mío, era un gran aliciente para comenzar cada día, para soportar el cansancio, el sol quemante, la lluvia; todo. (Antelma Leticia 2013: México).

Antelma prefigura un tipo de emprendedurismo creativo dentro de otra economía, forjado en un contexto de necesidades básicas, e ingeniosamente enfrentada con el balance entre los recursos y las potencialidades subjetivas de mujeres que se saben mutuamente necesitadas y urgidas de un "Plan B":

El plan "B" consistía en cambiar por completo mis actividades y pedir apoyo… ¿quiénes mejor que mis hermanas? Para no ser una carga, se me ocurrió invitar a una para hacerme de comer, a otra para lavar la ropa y a otra más para el aseo. Les propuse hacer las cosas por un pago. Y ahí surgió el primer problema "¿Cómo crees que te voy a cobrar? No, yo te ayudo así" fue lo que cada una me dijo por su parte. Ahí comprendí qué tan arraigado llevamos las mujeres eso de que nacemos para cuidar, servir, atender y, sobre todo, realizar tales labores sin un pago. Me costó trabajo hacerles entender que era un servicio primordial, el cual necesitaba no solo por unos días, y que además yo debía y podía pagarlo. Ese fue otro punto difícil: cuánto pagar. "Lo que tú me quieras dar" es un arma de dos filos. Si la persona considera que es poco, ya se jodió todo; si por el contrario deseas quedar bien, "bueno, le voy a dar más, es mi hermana" tampoco funciona. De ambas maneras, se rompe el plan original y termina habiendo una inconformidad. Total que les propuse investigar el costo que tenían tales funciones.

Así, determinamos en común acuerdo que el pago sería el mismo que una cocina económica cobra por el desayuno y la comida a domicilio, que la lavandería cobra por docena y que una persona cobra por día para realizar el aseo general. De este modo, terminamos formando una cadena de servicios, haciendo cada quien lo que puede sin que esto afecte su vida familiar ni su economía. Antes pudiera pensarse, quizá, que como familia "tenemos la obligación de ayudarnos de manera voluntaria" y sin un pago de por medio, pero en la realidad, esto no es viable. Aún en familia, el apoyo es recíproco. Si yo recibo algo, llámese como se llame, también debo entregar algo a cambio. Yo necesito sus servicios, ellas me apoyan sin descuidar su casa ni su familia, y yo doy un pago justo que finalmente termina siendo un ingreso extra. Para la comida, solo aumentan una porción más, para la ropa también aumentan una muda y terminan haciendo lo que todos los días.

Esto nos ha traído beneficios: quien hace la comida, ahora ya les vende a más personas que trabajan cerca; yo tengo más tiempo para realizar mis actividades, mis cursos, y además he visto un ahorro de gas y no desperdicio comida, porque me dan lo justo. Ahora trabajo para un diseñador. Tengo la casa y el hogar que soñé. Me llena de satisfacción el poder ayudar a otras mujeres. Lamento quizá el haber madurado tan rápido, el no haber disfrutado mi niñez. Dicen que soy demasiado exigente, pero a mí la necesidad me exigió desde muy niña a luchar por la economía familiar y luego por la mía... inventándome un plan "B" que no tenía contemplado para reconocimiento de derechos laborales (Antelma Leticia 2013: México).

La estrategia ideada por Antelma, enfrentando toda suerte de violencias sistemáticas a sus necesidades, prefigura una fórmula en que el ámbito de lo doméstico es ingeniosamente trastocado.

María de los Ángeles narra otra historia, que responde a cómo una de las violencias que más inciden en la vida de las mujeres mesoamericanas es la negación de oportunidades: en el caso, el impedimento familiar para desarrollar sus vidas mediante estudios formales:

> *Después de hacer mi sexto grado, me emocionaba la idea de ir al colegio. La maestra y la directora hablaron con mis papás, pero mi madre dijo que yo no podía ir, que tenía que ayudarle a sembrar y a cuidar a mis hermanos pequeños...Me fui de donde mis padres y seguí luchando para darles el estudio a mis hijos; sembré en ellos el amor por el trabajo y la superación. Seguí sembrando hortalizas, como pude me compré una yegua y en ella bajaba todos los días a vender verduras; ya tenía encargos: los pipianes, los ayotes, los rábanos y pepinos rehicieron mi vida y me permitieron darles el estudio. Comencé a vender pollos y gallinas. Cuando no había verduras vendía huevos, pollos frescos y tenía mi clientela. Los hijos ya comenzaron la secundaria y yo les traía el almuerzo, cuando podía, envuelto en hojas de plátanos. En ese entonces no había burlas de compañeros, la gente era humilde y luchadora. En este tiempo he realizado todos los cursos posibles sobre artesanías, bisutería y, fundamentalmente, sobre agricultura.* (María de los Ángeles 2011: Costa Rica).

Dándose condiciones educativas muchas mujeres podrían evitar otros tipos de violencia que llegan encadenadas a la vulnerabilidad educativa, como son las limitaciones que la dependencia económica crea y recrea en contra de las mujeres, dentro de una sociedad machista[107].

[107] Los estudios de Institutos de la Mujeres de toda la región, reiteran sobre esta tendencia entre condiciones de educación formal y mayor vulnerabilidad de las mujeres. Existen estudios para cada país. Ver, Carcedo A. y otras (2009) *Apertura económica, género y pobreza en el Itsmo Centroamericano*. Actualización de perfiles de género del Itsmo Centroamericano. INAMU. San José. Costa Rica. http://www.gemlac.org/attachments/article/313/Informe%20septiembre%202009.pdf

Nací en un hogar muy pobre, de niña supe lo que fue trabajar en la casa, pues mi madre trabajaba como lavandera y no tenía tiempo para mí. Mi padre era un hombre irresponsable del que no se podía esperar mucho. Así llegó el tiempo de la escuela, tenía siete años y, entre lamentos y privaciones, llegué hasta quinto; vino la adolescencia y la pobreza era cada día más extrema. Mi madre ya no trabajaba con nadie, hacía ventas para sobrevivir, como pan casero, empanadas, cajetas, prestiños, tamales y otros. Me tocaba vender de casa en casa y así crecí. (Mireya 2007: Costa Rica).

Mi deseo de seguir estudiando lo pasé a segundo lugar para dedicarme a los niños, volví de nuevo a la escuela y al colegio; junto a ellos estudié matemáticas, geografía, ciencias y otras asignaturas. Me sentía realizada al poder estar con mis hijos día a día, llevarlos a la escuela, asistir a las reuniones y darles un jalón de orejas cuando era necesario; todo para que ellos amaran el estudio. Siempre les repetía que el estudio abre puertas y que un país donde la gente estudia es un país culto y que una población culta y preparada hace una nación grande. (Olinda 2002: Costa Rica).

Y algo que no podemos olvidar en materia de derechos humanos, que es el derecho a soñar; las condiciones para realizar sueños que parecen imposibles. Pero que deberían ser realidades para todas las mujeres:

Si tuviera la oportunidad, me gustaría conocer las culturas egipcias, chinas, europeas…pero, ¡claro!, una mujer como yo, con mis limitaciones económicas, nunca podría visitar ninguna de esas culturas, ni tener ninguno de esos adornos en mi casa. De más está decir que me fascinaría, porque también las mujeres de escasos recursos apreciamos lo bello del arte, las pinturas, la música clásica, todo eso es tan hermoso y tan inalcanzable. Yo dejé la escuela a los once años porque mi maestra me decía que estaba muy grande, que si no me daba vergüenza. No tuve a nadie que me obligara a volver, tal vez si lo hubieran hecho no estaría donde estoy; sin embargo, pienso que no

debo renunciar a esos sueños porque aun trabajando en casas y ya siendo madre, inicié el sueño de estudiar y terminé el sexto grado. (Shirley 2007: Costa Rica).

Observamos que para estas mujeres no existe separación entre su espiritualidad y su vida cotidiana, existe una memoria significativa-social, que recuerda acontecimientos que podrían pasar a formar parte de sus liturgias sociales[108]:

Hoy que es vísperas de Agosto de 2004 sabemos que hay una señal muy clara en el destino de los costarricenses y es el Tratado de Libre Comercio, una señal que nos predispone a un futuro incierto y que nos insta a la cooperación. La cooperación es un valor del cual debo y debemos aprender todos y todas porque también implica cambiar de piel... la piel del individualismo y del consumo que nos hace pensar que somos lo que tenemos en relación diferencial a los demás. Debemos aprender a ser, a existir con paz como lo hace una flor, una sonrisa, un abrazo, una virtud. (Ana 2004: Costa Rica).

Resulta paradójico que ante un discurso espiritual descarnado de necesidades humanas y centrado en la competencia que procura la eliminación del otro/a, en guerra contra lo que se le oponga, emerja un discurso espiritual encarnado en "nuevas pieles"; las mujeres se convidan a cambiar de pieles, porque están en caminos autónomos en que el cambio es pauta de su realidad; la imagen no puede ser más profunda; avanzar en la realidad es para ellas, radicalizar sus convicciones, lo que sostiene su propia sobrevivencia y que denomina "cooperación", y que demanda una apertura y flexibilidad continua ante las necesidades propias y de sus próximas.

[108] Liturgia social equivale a cierta ritualización a partir de experiencias sociales que han sido significativas (política o culturalmente), sea porque han potenciado la participación o porque han producido bienestar social en sus procesos o resultados: para profundizar este concepto, ver: Núñez P. (2002) *Vejentudes y vejentudes: La familia a esta (h)orilla del siglo XXI*. San José: EUNED.

Esta fue la última vez que trabajé como empleada doméstica. Tuve otras labores en tiendas, zapaterías y hasta en una ferretería, pero siempre tuve una espinita del periodismo y un día por casualidad entré a la Emisora Cultural de Corredores, donde se me brindó la oportunidad de ingresar como colaboradora. En un corto tiempo realicé diversos cursos con el ICER y me dieron la oportunidad de manejar los controles y hacer locución, pero con el paso del tiempo llegué a estar sola con todo durante dos meses, porque la situación económica era muy crítica y no podían pagarle a otra persona. Pese a que ganaba veinte mil colones al mes y a veces ni siquiera había dinero para mi sueldo, me sentía realizada en aquella emisora, donde empezaba a desarrollar, una labor que para mí era como un sueño que tenía desde niña, pero que se había convertido en realidad. El nacimiento de mi hija me dio nuevas fuerzas para seguir adelante, siento que me realicé como mujer y vuelvo a luchar para hacerlo profesionalmente. Traer un hijo al mundo es algo maravilloso y quiero disfrutar esta etapa, prueba de ello es que trabajo con mi bebé todos los días y también me encargo de los oficios de la casa. Nunca olvidaré cuáles son mis raíces, porque considero que esa es la identidad de cada una de nosotras y jamás tenemos que avergonzarnos de las luchas que hemos dado para llegar donde estamos, más bien deberíamos sentirnos orgullosas de ser mujeres pues independientemente del caso que sea, somos incansables luchadoras (Xinia 2004: Costa Rica).

Por otra parte, el balance de mujeres como Xinia, no deja de llamar la atención. Algo dulce queda de los tiempos amargos en que las desigualdades eran tan obvias y las consecuencias emocionales, dolorosas, todavía afloran vivamente:

Cuando me gradué quería pedirle permiso al maestro para ir de nuevo a sexto, porque no podían enviarme al colegio, pues en el pueblo sólo los hijos de padres adinerados estudiaban, ya que el centro educativo más cercano quedaba a más de una hora en

autobús. Siempre recuerdo que mientras mi padre me levantaba a las tres y media de la mañana para que hiciera el desayuno y preparar los almuerzos de mis dos hermanos mayores, él y yo pues debía acompañarlos a coger café y en ocasiones caminar hasta una hora, los ex compañeros de la escuela pasaban al frente de mi casa para el colegio. Varias veces lloré a escondidas, porque deseaba estar en el lugar de ellos, pero la realidad era otra; sin embargo, actualmente varios aún están terminando el bachiller y otros no aprovecharon la oportunidad que les dieron sus padres. (Xinia 2004, Costa Rica).

Una de las pruebas de la calidad espiritual en la teología-profana estriba en su involucramiento y consideración de las condiciones económico-sociales justas: experiencias cotidianas de triunfo ante aquello que origina y reproduce dolor y daño injusto e innecesario: y este resulta ser el ideal de estas mujeres que ante la imposición de más empobrecimiento en nombre de una "economía globalizada", invocan y practican la cooperación y el mutuo consuelo de un espíritu combativo, de lucha diaria, por no dejarse vencer, aplastar, ante una economía deshumanizada y deshumanizante.

La lucha ha sido dura, las entidades financieras, bancarias y privadas no apoyan este tipo de servicios ambientales, aunque le dan mucha publicidad al asunto, en la práctica no cumplen con su predicción. En cuanto a nuestro problema económico como decíamos anteriormente, es falso que se ayude a empresas de nuestro tipo. En mi caso me han exigido que nuestros fiadores sean empleados de gobierno. Condicionan el crédito a que los fiadores deben tener propiedades, el cuento de apoyar a la mini-empresa es mentira, aunque se demuestre capacidad de pago y aunque la entidad financiera dice que ayuda a las mujeres, realmente no es así. (Rosa M. 2004: Costa Rica).

Daysi y compañeras sienten que han ofrecido su palabra y nos han enseñado lo suficiente para no ser engañadas nosotras, por falsos discursos de amor o de ayuda, porque la experiencia decisiva fundamental pasa por el simple hecho de hasta qué punto una se siente bien:

> *Esta ha sido nuestra historia, que a grandes rasgos hemos querido compartir con quienes quieran leerla, destacando en ella que no siempre las cosas son fáciles en esta vida, pero a medida que tomamos conciencia de nuestra dignidad como mujeres y de que merecemos iguales oportunidades como seres humanos, en esa medida cada vez encontramos la fuerza para seguir adelante y lograr lo que queremos y nos proponemos para el bienestar de nosotras, nuestras familias y comunidades.* (Daysi, Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

El lugar desde el cual se funda la esperanza organizativa y económica está muy cerca de nuestro cuerpo, del propio corazón, de nuestra comunidad y de las espiritualidades que se comparten, desde ahí, cada día.

1.3. Anti-sexistas: mujeres enfrentadas al régimen del patriarcalismo

Siguiendo cada eslabón de la cadena de violencias inter-seccionales la consigna patriarcal sexista según la cual las mujeres deben estar dispuestas a vejámenes y humillaciones, bajo el esquema de certidumbre machista, es decir, por el hecho –simple y llano—de ser mujeres, es del caso que un maestro puede abusar sexualmente de una de sus alumnas y cuando una maestra asume la defensa de la víctima recibe ataques sistemáticos de parte de sus colegas, especialmente de los otros educadores masculinos de la institución:

*"Si… el profesor Toribio abusó sexualmente de Carmelita y mi hija ahora se encuentra en estado de embarazo"… Era tanta la presión psicológica (de colegas en el colegio en contra mía, por apoyar a Carmelita) que un día me senté a llorar y me reclamé a mí misma de que tal vez era la culpable de lo acontecido y que, con el afán de involucrar a Carmelita en actividades extracurriculares, le había abierto el camino para ser admirada por unos y deseada por otros. ¿**Será posible que haya que ser invisible o pasar desapercibida como mujer, para que no se nos violenten nuestros derechos sexuales?** Algo me decía en mis adentros: recuerda el juramento que hiciste el día de tu graduación que me comprometía a honrar y desempeñar mi profesión con todo el civismo y compromiso que nos caracteriza a todas y todos los docentes, ya que así lo espera la patria; recuerda que la violencia sexual es un delito y hay que denunciarlo y detenerlo. (Nolvia Verónica 2009: Honduras).*

En cuanto a mi persona, todavía tengo en mi subconsciente el impacto psicológico que dejó el acoso laboral que recibí de parte de las y los compañeros de trabajo. Pero cada vez que atravieso el portón de entrada hacia el instituto, levanto la frente y pienso que nunca me avergonzaré de mi misma, de mi profesión, que senté un precedente en el

colegio y que, mientras siga laborando allí, denunciaré cualquier tipo de abuso que se cometa, sea este físico, psicológico o sexual, en contra de las y los alumnos. Después de un año, he dejado de recibir el acoso laboral que recibía, aunque de vez en cuando, encuentro evidencias sobre mi escritorio como un afiche roto que tenía pegado en la pared y que decía: "Alto al comercio y explotación sexual de las adolescentes". Ya no me asusto porque ese fantasma siempre me perseguirá y estoy plenamente convencida que es el precio que pagaré por hacer la diferencia de tener dignidad y perder el miedo de decir la verdad.

Quiero invitar a todas y todos los docentes y encargados de la salud mental de las instituciones educativas, a que hagamos labor de hormiga para que la violencia sexual no siga destruyendo la vida de nuestras alumnas y alumnos; para que no legitimemos el comportamiento de muchos docentes que, con su jerarquía de poder, logran intimidar, engañar y persuadir, incluso a sus mismas compañeras de trabajo; para que detengamos la explotación sexual, el tráfico de menores de edad y el abuso sexual que sabemos que existe en las instituciones educativas. Estamos claros de que cuesta muchas veces, ya sea por miedo o por indiferencia, denunciarlo a las autoridades pertinentes. Nolvia Verónica 2009: Honduras).

La mayoría de las violaciones de niñas son violencias perpetradas por parientes masculinos (padres, tíos, hermanos, etc), y tienen un común denominador: la presunción de que los hombres por el hecho de serlo somos dueños del cuerpo de las mujeres y tenemos el derecho de ejercer todo nuestro poder en contra de ellas, reduciéndolas a meros objetos de satisfacción de nuestros deseos: este rasgo sexista es uno de los más generalizados en prácticas misóginas masculinas propias de la cultura patriarcal que se desgranan y traducen

en su eficacia, cada día, en “micro-políticas” patriarcales de dominación machista en contra de las mujeres:

También pasé un trago amargo que me marcó la vida para siempre, no recuerdo cómo empezó, sólo sé que mi medio hermano, el mayor, abusaba de mí sexualmente; yo me sentía muy mal, sentía que Dios no me quería, pero el día que di la primera comunión, a los 9 años, también me bautizaron, encontré la fuerza para enfrentarlo y le dije que no me molestara más o le diría a mami. Él me pidió que lo perdonara y yo tan ingenua lo hice, después se fue y por mucho tiempo no supimos de él. Mis padres no sabían nada, se preocuparon y comenzaron a buscarlo, pero no lo encontraron …hace un tiempo mi familia encontró a mi medio hermano y yo sentí frustración de nuevo pues los malos recuerdos volvieron a mí. Hablé con mami y le conté todo lo que debí decirle cuando era niña, porque no quiero que me hablen de él como si nada hubiera ocurrido. Aunque hoy soy feliz no puedo olvidar el pasado. (Aida Lina 2007: Costa Rica).

En un momento te dije -“creo que sólo querés quitarte las ganas conmigo”- ¿Acaso no era suficiente esa afirmación para que te detuvieras? Estaba paralizada y no te decía NO porque era como la niña de cuatro años a quien le obligaron a hacer el sexo oral. Sé que no es tu culpa lo que me pasó de niña, ni que lo haya recordado hasta ahora y esté en una etapa en mi vida en la que me estoy conciliando con mi sexualidad. Tampoco es tu culpa el no saberlo, porque yo no te lo dije. Pero sí es tu culpa no haberte detenido, no haber notado que yo no quería. Es tu culpa que cuando llegaste al orgasmo me dijiste descaradamente -“tenías razón, me quitaste las ganas”- y te tumbaste a la cama. Ni siquiera me abrazaste. Te dije -“cuidado te dormís”- y fue lo primero que hiciste. ¿A tus 24 años no sabes que para una mujer es importante que la abracen después de un contacto sexual? (Patricia 2008: Nicaragua).

Contaba con apenas dos añitos de edad cuando tuve mi primer encuentro con lo común de la niña marginal, una agresión sexual. Mi madre, presta poco o ningún interés al asunto. Pasaron tres años más, y vuelvo a caer en manos de un abusador. Este individuo hizo fama en Costa Rica por sus violaciones en la década de los cincuentas. Él, ya tenía días de merodear nuestro humilde barrio, repartiendo regalos y dinero a los niños a cambio de algunos "mandados" y "favores". Cierto día, de esos muy comunes entre los pobres más pobres, cuando la despensa amanece vacía, a la "ingenua" de mi madre le da un poco de dinero, y sale muy contenta a comprar algo para el desayuno, dejándome a merced de aquel individuo. Este, me tomó y me metió en medio de sus piernas, y comenzó a toquetearme, y hacerme cosquillas, yo, como niña despabilada, ya había escuchado de ciertas aberraciones y mañas que se le atribuían de este hombre en particular... Le solté un mentonazo de madre a todo galillo, y le grité sátiro! El tipo me soltó, y huyo presto de lugar. No volvió a nuestro barrio, hasta que en un intento de violación, la víctima, un muchacho, luchó y el violador, al verse perdido se suicidó. (Miriam 2004: Costa Rica).

Lo anterior retrata el punto de partida machista que mediante el abuso y el acoso sexual coloca a la mujer en condición de objeto: el sexismo se hace presente con los mecanismos de chantaje de añejísima data, para violentar la autonomía más elemental, corporal-emocional, de las mujeres:

Cuando empezamos a ir a las capacitaciones y de feria teníamos reuniones a veces todos los días, era muy difícil decir: "voy para la reunión" y escuchar " ¡otra vez! Aquí hay mucho que hacer", "¿y la comida, y la ropa, y la tarea de los niños…?" "eso es una perdedera de tiempo". Y es que nosotras las mamás en la casa somos doctoras,

cocineras, maestras y a veces hasta carpinteras y fontaneras. ¡Y qué decir de la sensación de "culpa" que no nos dejaba en paz!… solo porque tomamos un poquito de tiempo para nosotras, para superarnos y sentirnos útiles. Cada una de nosotras cargábamos sobre nuestros hombros, miedos, complejos, inseguridades, baja autoestima y muy poca información sobre lo que estábamos enfrentando. Sin embargo, de todo esto lo más difícil fue cambiar el ¨casette¨ programado que nos habían impuesto por ser mujeres. Esa creencia de que si rompemos los esquemas ya establecidos no estábamos cumpliendo la misión a la cual estamos llamadas, sino que, por el contrario, estábamos abandonando nuestro hogar y a nuestra familia. Acordémonos que eran los años ochenta, y aunque en este tiempo ya se hablaba de liberación femenina, nosotras estábamos en una zona rural, donde el machismo era la norma que regía a las familias.

En esos primeros meses y años, algunas mujeres no aguantaron la presión, y tuvieron que quedarse en la casa con su vida y su rutina; aunque ya su vida no fue la misma; porque dentro de ellas se quedó la inquietud del cambio. Así ingresaron otras y empezamos a tener muchos conocimientos. Aprendimos a apoyarnos y a compartir nuestras alegrías y tristezas; aprendimos sobre contabilidad, mercadeo, administración, autoestima, relaciones humanas, género, manipulación de la higiene y conservación de alimentos. (2013: 120-122). Nuria, Margarita, Isabel, Edith, Sirley, Doris, Andrea. Costa Rica.

Y es en ese contexto de oposiciones sistemáticas –bajo esquemas de micropolítica patriarcales por parte de la masculinidad dominante— a las iniciativas de autonomía económica (incluso, para el mejoramiento de las condiciones de vida familiar) que surge la organización de mujeres como mecanismo propio para dar soporte a la iniciativa de autonomía:

Un día, por designios de Dios, entré a un grupo de mujeres. Con el tiempo, y al compartir con ellas, me di cuenta de que las casualidades no existen. Nos fuimos trasformando en un grupo que tenía ganas de crecer y de hacer algo que valiera la pena, nos dieron la oportunidad de prepararnos en una institución que existe en Costa Rica, llamada Instituto Nacional de Aprendizaje…Empezamos a prepararnos para un curso, recuperador de desechos sólidos. Al principio le tenía miedo e incertidumbre, no sabía a lo que iba. Al iniciar el curso comenzó a nacer en mí una necesidad de aprender y luchar por el medio ambiente, le fui tomando tanto cariño, que mi meta era terminar el curso, pero el terminar se transformó en el principio de una gran enseñanza y aprendizaje y tomé la decisión de que lo que había aprendido no se quedara en un folder o en el olvido... Junto a mis compañeras decidimos seguir luchando con lo que habíamos aprendido, y ponerlo en práctica, y así nos transformamos en un centro de acopio de mujeres luchadoras con muchas ganas de dejar plasmada nuestra huella, en cada botella que aplastamos, en cada hoja que rasgamos, en cada bulto de cartón que amarramos, o en cada caja de leche y jugos, que con sus sobros nos regalan, o cuando pasamos por ciertos lugares, y nos miran con desagrado por el trabajo que realizamos al juntar lo desechado. (Ermida 2011: Costa Rica).

A las mujeres del campo y la ciudad quiero decirles que no importa la situación en la que se encuentren, pero que no dejen que nadie les "debilite y menos que les robe sus sueños", pues sin ellos la vida no tiene el mismo sentido, ya que son como el alimento diario, el aire, el agua o el sol, es decir, indispensables para la vida. Algunas mujeres por diversos motivos se han llevado a la tumba sus sueños, por eso, no permitamos que nos pase lo mismo, destruyamos el viejo mito que la mujer es sólo para que esté en la casa,

como nos enseñaban en la escuela a través del libro Paco y Lola: "Mamá amasa la masa y papá lee el periódico". (Xinia 2007: Costa Rica).

Los relatos de esta lucha por autonomía coinciden en la importancia de la independencia económica como clave de estos procesos de auto-afirmación efectiva por parte de las mujeres:

¡Qué buen sabor tiene la independencia y verificar que lo que les da poder a algunos varones es el dinero! Empezó por budín, pero siguieron los pasteles de pollo, los queques para la escuela y los cumpleaños, y los bocadillos. Ese trabajo me permitió estar cerca de mis hijos y colaborar en el Patronato Escolar. Hasta tiempo me dio para darle talleres de valores al grupo de mi hija; todo gracias a la profesora que me cedió una de las lecciones de agricultura. Obtuvimos unos resultados muy positivos en la conducta de los chicos con los que trabajamos, hasta pude sacar el tiempito para darles atención individual a los que les costaba más aprender, y esto porque tuve la oportunidad de poder trabajar desde mi casa, algo muy importante. A mi hija le pido que elija bien la carrera que desea estudiar para que se realice a plenitud, que trate de realizar sus sueños, porque ella tiene el poder y la fuerza. Le pido que sea muy femenina, pero le explico que eso no se logra poniéndose lindos vestidos, zapatos con altos tacones o un buen maquillaje. Feminidad implica compromiso con mi género, salir adelante, sintiéndome orgullosa de ser mujer, y jamás juzgar a otras mujeres por los trabajos que desempeñan para salir adelante en la vida. Las circunstancias de una mujer no se cuestionan; más aún, los gestos de entrega, esfuerzo, valentía y coraje se admiran y sobre todo, se respetan (Angélica María 2013: Costa Rica).

Un hito en la conciencia de género se torna indispensable y puede provenir –como en el caso de Isabel– desde el reclamo de la propia dignidad, configurándose "experiencia decisiva" (de posicionamiento-fundamental) que aunque pequeño, nunca serán insignificantes ya que asientan una autoridad espiritual fundamental en ella:

> *Nunca entendí tanto lo que significaba el valor de la dignidad humana como aquel día en que corría por los pasillos de la Escuela Eulogia Ruiz a mis 6 años de edad, cuando de pronto tropecé de frente con un niño que enfurecido creyó que yo lo había golpeado a propósito y me soltó el botón de mi enagua, la que inmediatamente cayó al suelo quedando yo en mis pequeños calzoncitos con vuelos amarillos. No puedo describir el frío que sentí en aquel momento, pensé que el mundo se me venía encima, hasta náuseas me dieron, creo que hasta mi rostro se transfiguró de saber que todos me miraban y yo no podía decir nada. No sé de dónde saqué fuerzas para juntar mi enagua del suelo para volvérmela a poner. De ese niño no recuerdo ni su cara y mucho menos su nombre ni el grado en el que estaba, sólo sé que el camino hacia mi aula después de tan bochornoso acontecimiento se me hizo interminable; llegué y me senté en el pupitre. En ese momento no había concluido aún el recreo, sólo sé que sentí una gran furia en mi pequeño corazón, allí mismo pensé que ningún otro niño se volvería a burlar de mi. ¡Que increíble que ese acontecimiento si se quiere insignificante haya dejado una huella tan importante en la vida*. (Isabel Cristina 2009: Costa Rica).

Y los procesos posteriores demuestran que no hay límite para el tesón de mujeres que pueden remontar los obstáculos cotidianos, después de haberlos vencido, con sus manos, corazón y cabeza, narran cómo lo hicieron: su conclusión, que esas oposiciones que sistemática y gratuitamente les impedían el paso, no las doblegaron:

En sexto año, el maestro de religión me preguntó qué quería ser cuando grande. Le respondí que debería haber algo más en la vida para las mujeres que crecer para casarse, tener hijos y realizar oficios domésticos. Las mujeres no somos dignas ni siquiera de tener dinero para comprar unos confites o nuestras necesidades más personales, mucho menos para echar la limosna en el plato de la iglesia y menos para ser tomadas en cuenta para algo. Estamos inmersas en una sumisión a la voluntad de los hombres y adoctrinadas por la iglesia. Las voces de las mujeres nunca se escuchan por miedo. Para hacer cambios, por lo menos en la vida mía, empecé a buscar… me integré a la catequesis infantil, cuestioné algunas cosas de la iglesia; por ejemplo, por qué en la imagen de la Santísima Trinidad solo hombres hay. Después de decir eso, me pidieron que mejor saliera. Luego vino la participación en la Vía Campesina: Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), Red de Mujeres Rurales de América Latina y Caribe (RERLAC) y Mesoamericanas en Resistencia. Me di cuenta de que todos mis sueños de que las mujeres teníamos oportunidad en este mundo patriarcal se podían superar, porque no estaba sola. Volví con un panorama más claro: debíamos defender el campesinado para mantener la soberanía alimentaria. Me interesé por ocupar un lugar en la toma de decisión en la Junta Directiva de la organización, lo cual me permitió estar en un espacio político y público para participar activamente en las lucha en las calles, mesas de diálogos y espacios de toma de decisiones. Sí, fue difícil como mujer y dirigente en una organización manejada por hombres, llegar hasta la Secretaría General, pero lo logré en la UNAG. (Lidieth 2013: Costa Rica).

Otro eslabón de la cadena de violencias sexistas es el de atribuir a las mujeres toda la responsabilidad de sustentabilidad de la vida familiar, doméstica. Bajo esta premisa vemos

que se le impide la posibilidad de elegir si desea un estilo de vida distinto del que determina ese mandato del régimen patriarcal:

> *Para producir la tierra con más eficacia y superar nuestra economía, la UNAC llego a capacitar a hombres y mujeres, yo entusiasmada, decidí asistir a los talleres, pero, no sabía lo que me esperaba, lo que tendría que pasar para poder capacitarme. Mi marido empezó a tomar más de lo que acostumbraba, ¡claro!, sentía que ya no me controlaba como antes, él tomaba para agarrar valor e ir a insultarme a donde yo recibía las capacitaciones, me echaba por marido a los técnicos, empezó a desprestigiarme ante sus amigos y la comunidad y como la gente apoya más a los hombres, también me criticaban de vaga; sólo las mujeres que peleábamos con nuestros maridos para asistir a los talleres, sabíamos que las cosas no eran así. El regresaba a la casa borracho, me pegaba delante de nuestros hijos e hijas, empezó a andar con otras mujeres, ya no me tomaba en cuenta para sus negocios, realmente mi vida se convirtió en un infierno, lentamente mis ganas de vivir se iban, no entendía que me sucedía, vivía con mucho dolor de cabeza, triste, nerviosa; yo no dormía tranquila: cuando se le antojaba me tomaba para satisfacer su ego de macho… hasta deseé desaparecer*. (Juana Bautista 2008: Nicaragua).

> *Un escabroso día, de esos que dejan huella, una maestra le reclamó: las mujeres no hacen esto…, las mujeres se deben comportar así… Y comenzó a descubrir el horror de una sociedad que se encarga de separar y diferenciar lo que al nacer vino igual. Y es que cuando se es niño y jugamos juntos, ninguno está pensando en eso; somos iguales hasta que llega alguien a desvirtuarnos. Estudió hasta alcanzar un título que, a su parecer, indicaba que tenía la capacitación para un oficio calificado. Pero ¡qué horror!; nadie le dijo que también en esto entraba el juego de los sexos y es que la lucha por*

conseguir dividirnos es tan atroz, que se hace uso de miles de formas y hasta sutilezas. El título de Luna valía menos, era dudoso que fuera por inteligente, aunque las universidades no separan los exámenes ni los requisitos. (Adelaida 2007: Costa Rica).

Los recursos son para ellos y para ellas lo que sobra. ¡Ay de aquellas que se destaquen porque para minimizarlas usarán todos los detestables argumentos que se imaginen, desde el silencio para no reconocerlo, la mofa y hasta calumnias: "debe ser por cariñosa y no por eficiente". El camino se fue andando, ya no tanto tras los sueños como por los cumplimientos, pues la maternidad pasa a ser la mayor de las demandas. No contaba nuestra Luna que fueran sus congéneres las más acérrimas enemigas de lo que tanto anhelan, todas hablan del "machismo", de los derechos de la mujer, equidad y tantos otros paradigmas, pero parece ser que están más confusas que deseosas. Se quedan en el discurso y se oponen a la acción, son las que más compiten, señalan, juzgan y traicionan a las que logran superarse en los campos destinados para el privilegiado varón. (2007, 130) Adelaida Agüero Alvarado. Las Juntas de Abangares.

Y es que la construcción dominante de "mujer y hombre" (bipolar y monocolor) dentro de la cultura patriarcal hegemónica ha producido esteriotipos fuertemente enraizados que algunas mujeres logran retratar certeramente:

Bueno, la verdad no importa si Harry se lo dijo o él lo asumió, de todas formas es costumbre de los hombres apropiarse de todo: para ellos, el "mi" o el "yo", son las palabras más importantes del vocabulario, inventadas por ellos, por supuesto, y ni se diga de lo maravillosamente bien que las utilizan: mi negocio, mi casa, mi auto, mi mujer, mi cama, mis hijos (hasta a los hijos los asumen, como si alguna vez hubieran parido alguno). No me imagino a ningún hombre en la faz de la tierra, ni fuera de ella diciendo:

“Mi parto”. No, no, no, esto es algo que gentil y caballerosamente nos han cedido a nosotras, las mujeres, para que podamos tener algo verdaderamente nuestro. ¡ Ay, tanta nobleza me asusta! Y no nos olvidemos de dos de los más importantes “mis” para ellos: el mi televisión y el mi control del televisor. Yo me pregunto si alguien habrá observado realmente a un hombre frente al tele con el control del televisor en la mano; ¡ay!, no, eso sí es de muerte lenta! (Sonia 2002: Costa Rica).

A mi papá no le importaba que yo no asistiera a clases. Pienso ahora que en esto reflejaba el carácter "machista" del europeo letrado, pero no civilizado; para el cual qué más da que la mujer sepa de letras que lo que importa es que sepa mantener la casa limpia, la ropa lavada y bien planchada, (el instrumento que usara para planchar no importaba) y los animales limpios y bien comidos. Para empeorar mi situación, llegaron a vivir con nosotros dos hermanas de mi madrastra a cual peor, las que se sumaron a insultarme; romperme la ropa que jalaban a tirones cuando estaba tendida en alambres de púa; me botaron los zapatos y tuve que resignarme a seguir descalza. Debía servirles de empleada, y como si fuera poco, me gritaban "sirvientucha", me decían vocablos soeces, me tiraban del pelo. Y para rematar mis agravios, llegó un hermano de la madrastra y ese mismo día quiso manosearme y me gritó que yo tenía que ser de él; le dije que lo iba a acusar, que él no era nadie de la familia, pero a su vez pensé que cómo y en qué momento se lo podía decir a mi padre o a mi hermano si ellos llegaban tarde y nunca les importó lo que me pasara y hasta llegué a pensar que yo había perdido a mi padre, a mi madre y a mis hermanos, y que en su lugar sólo tenía enemigos. (Raquel 2002: Costa Rica).

En medio de la brutal dinámica del modelo mercantilizador de todas las dimensiones de la vida humana, se describen historias que aterran porque avasallan las condiciones básicas

de dignidad y somete el mundo de muchas mujeres al territorio del mercado bajo el esquema de “trata de personas”. Reinando la confusión sobre lo que dignifica a seres humanas, se abona la siembra para los sacrificios de humanas. Aquí también el régimen del patriarcado se siente a sus anchas, porque es una cuestión de sobrevivencia humana la que está entra en juego:

> *Mamá le envió la foto de su primera comunión y el llego ipso facto a conocerla, disimuló la estafa y se quedó con mi pequeña hermana, virgen, inocente, y bella como una "Pocajontas". Tenía todos los dientes, los más bellos y blancos que yo viera jamás, trabajaba de obrerita en una fábrica de confites, desde sus catorce años y mamá era feliz, con su salario alcanzaba para el arroz y frijoles, plátano maduro y picadillo de chayote, de vez en cuando olla de carne, pagar la luz y el agua y los cincuenta y dos colones de la casa, que el gobierno casi nos había regalado. ¡Oh hermosos años del estado benefactor! ¿Qué más le podíamos pedir a Dios? Un gringo. Él era el "novio" de mi hermana, que carboneada por mamá había terminado aceptando el esperpento extranjero, que prometía sacarnos de pobres (Maritza 2004: Costa Rica).*
>
> *El 25 de Diciembre amanecía por fin. Debajo del árbol estaba el precio. La más bella Barbie que niña alguna pudo soñar, con zapatos de tacón alto rosados, vestido volado, cartera etc. (mi hermana se vende por separado) rifle de tapones, casco y uniforme de fatiga para mis dos hermanos menores, una pequeña cámara donde se podía ver una tira cómica en movimiento, ropa nueva, zapatos de punta Italiana negros como la conciencia de mi madre, y muchas golosinas y frutas. Tardé muchos años en comprender todo, por qué mamá lloraba tanto cuando se la llevó a otro país, lejos de todos, dejándonos en el mayor desamparo. Estaba casado en su país, aquí y en Kuwait, era amigo de Somoza, fue perfectamente desgraciada. Yo tuve mi Barbie y él*

también, que Dios lo tenga a fuego lento. ¿Yo comprarle una Barbie a mis hijas? ¡MÍRENMELA! (Martiza 2004, Costa Rica).

Y frente a este certero retrato del masculino dominante-depredador, María Ángela narra la tragedia que constituye vivir con alguien así, independientemente de la nacionalidad, bajo la férula de la más absoluta desinformación:

Desde que salí de la escuela me ponían hacer tantas cosas, por un compromiso decía mi mamá, nunca pude entender qué era eso el compromiso. Una vez le pregunté, y me dijo que era para cuando me fuera con un hombre supiera a lo que iba, o sea que la mujer que se casaba era para hacer los oficios del hogar; sólo eso me decía, nunca me explicaron el sexo, ni me dieron cariño. En el amor he sido un saco de sal, sin sabor, todos los hombres que me molestaba me decían que era buena para trabajar, sólo en eso pensaban. ¿Qué me querían? ¡Eso sido falso! Con los dos hombres que viví me hicieron trabajar como una mula, el muchacho que pretendía, me dijo que yo era tonta, me fuera de la casa porque me ponían a trabajar mucho. De tonta le hice caso ese hombre y me escapé de la casa, me fui a trabajar de lavandera donde una familia en Nicoya. Alguien me vio y le dijeron a él y me fue a buscar, dijo que mi papá lo mandó a traerme y que si no me iba, venía con la policía. Me fui con él me llevó donde la mamá, que estaba asustada al verme y le dijo con papá lo iba a echar preso, él contestó que no porque el suegro quería mucho. Quería irme pero no conocía el camino, me podía perder, le pregunté cuando iba a dejarme, me dijo no la voy a dejar, usted es mía. Me preguntaba, que será ser mía. Me da mucha vergüenza cuando me quedo descontrolada de la mente, porque hay personas que ya lo han notado y actualmente me limita para estar con un hombre, ya que nunca siento deseos de hacer el amor. Con el tiempo volvió de nuevo el papá de los niños, y yo he dicho, qué tendrán los hombres para convencer

y engañar tantas veces a una mujer. Pero esta vez le dije que si se casaba conmigo volvía con él, que de lo contrario me dejara tranquila. Realmente no era por amor que me quería casar, era que estaba tan cansada de trabajar, estaba tan vacía, necesitaba tener a la par a alguien que me diera cariño. (María Angela 2004: Costa Rica).

Se trata de experiencias-decisivas, altamente violentas y contrastantes con la elemental necesidad y sensibilidad que da acceso a la conciencia de aquellas mujeres que buscan la defensa de su propia corporalidad, comprendiendo que esa necesidad tiene un signo revolucionario en el proceso vital:

*Esta tragedia tuvo lugar un 3 de noviembre de 1996, con el nacimiento de nuestra última hija. Lo recuerdo como si estuviera viviéndolo. Él acostumbraba llegar borracho en la madrugada a golpearme, acusarme de puta, a negar y maldecir a nuestros muchachos; ese día llego a las 3 a.m. en el mismo estado, con la misma actitud que antes mencioné. Yo estaba decidida a no seguir aguantando, a no continuar de esclava, abrí mis ojos y dije hasta aquí, no más. Ese día me dormí profundo; no sentí a qué hora llegó a la casa, pero sí sentí cómo me levantó del pelo, me empezó a golpear y yo, en un momento, a como pude, saqué fuerzas desde mí, agarré un garrote que estaba cerca y lo golpeé con toda la fuerza de mi alma. Al verlo caído me asuste, pero en eso se levantó con cara de asustado y me quiere dar, pero ya no me detuvo, no me dejé, él se fue; huyó por un tiempo. Yo me quedé maltratada: un par de horas después empecé a tener dolores de parto, tuve a mi hija, me vi mal, no sangré como en los otros partos. A los seis meses, me vine en hemorragia, era toda la sangre que no había expulsado mi cuerpo. (*Reyna 2008: Nicaragua).

*Por la noche, el agresor vino a buscarme y puse las cosas en la balanza de mi imaginación, maltrato aquí y maltrato allá, todo me da igual, yo había perdido mi autoestima, una vez más bajé la cabeza y me fui con mi agresor; papá nos siguió y lo obligó a casarse conmigo y mi padre me dijo: "Hasta el día de hoy haz contado conmigo de aquí en adelante no volveré a ser tu padre". Y me pregunté: "¿Cuándo has sido un padre para mí?; ¿cuándo me haz cuidado?; ¿cuándo te he importado?; ¿qué he sido yo para ti, una criada sin sueldo, una esclava para tu mujer?" Así las cosas en ese momento ni perdía ni ganaba. Al poco tiempo nació mi primera hija. ¿Qué sabía yo, madre adolescente, de ser madre? Pero el instinto me hizo reaccionar y al ver aquella pequeña criatura más débil que yo, me decidí a luchar por ella, por no desampararla, para no permitir que la humillaran como lo habían hecho conmigo. Luché, trabajé en el campo, crié cerdos, gallinas, ordeñaba unas vacas para que me dieran la leche para mis hijos, y al lado de todo esto veía la casa, cocía a mano y parí catorce hijos; de estos tres están con el Señor, los otros se fueron criando entre pobrezas y miserias, pero fueron a la escuela y un día con la ayuda de Dios y del maestro de la escuela, yo también obtuve mi conclusión de Estudios Primarios. Mi padre cumplió su promesa para Navidad, pasaba cargado de obsequios para los niños parientes de su mujer, para mis hijos jamás tuvo ni un confite. (*Raquel 2002: Costa Rica).

Ahora que conozco los derechos que nos protegen como mujeres, aconsejo a las jóvenes que viven violencia, les digo qué pueden hacer, pero es difícil que lleguen a decir ¡alto a la violencia!, porque tienen miedo; también entiendo un poco porque los hombres se creen con la autoridad de dominarnos, pero no estoy de acuerdo que sean así, ellos también pueden tener las fuerzas de cambiar, si dejan de ser tercos y empecinarse en creerse los Grandes Reyes de las mujeres. Ojalá que las mujeres que vivimos esta situación motiven a sus hijos e hijas a capacitarse en género porque esto les ayudaría. Yo, por mi parte, me

siento lista con todos mis fierros de mujer para defenderme, defender los derechos de mis hijas y aconsejar a mis hijos. (Reyna 2008: Nicaragua).

Esos mismos esquemas de incertidumbre son continuamente revisados tratando de hallarles una lógica o algún sustento de racionalidad:

*Me consta que mi Mamá, a raíz del comportamiento tan agresivo de Papá, la pobreza en que vivíamos y otros problemas que en aquella época yo no entendía, trató de suicidarse por lo menos más de una vez, quería ahogarse cruzando el río Platanar llevándose al hijo más pequeño con ella, pero gracias a Dios no lo logró, porque siempre había un ángel bueno que la rescataba, pero Papá se iba tras ella y la reconquistaba. Con la narración de este testimonio quiero rendirle homenaje a una mujer que sufrió silenciosamente las más terribles agresiones por parte de un esposo machista, autoritario, grosero, sin consideración alguna al amor que decía tenerle a ella y a sus hijos, sin ningún respeto por la dignidad de los seres que tendrían que ser los más queridos por éste. Con un recuerdo desagradable por el ser que me dio la vida, al que nunca le importaron mis sentimientos, preocupaciones y necesidades, el que solamente supo imponer su autoridad de progenitor, quise compartir con ustedes este testimonio. (*Anita 2004: Costa Rica).

Para cuando algunas mujeres visionarias llegan a plantear la posibilidad de participación abiertamente política, los esquemas de racionalidad de la masculinidad dominante tienden a romperse. Y es que aún en espacios sociales de convulsión social las mujeres se ven limitadas para participar políticamente, sus aportes a las luchas de reivindicación político social en contextos como los del golpe de Estado en Honduras, deben abrirse brecha desde los espacios domésticos, donde hallan la primera oposición: roles tradicionalmente

designados y trágicamente trazados para conformar la vida de ellas dentro del régimen del patriarcado:

Como la cultura patriarcal responsabiliza sólo a las mujeres de la crianza de sus hijos, muchas mujeres van a las marchas cargando a sus criaturas, mientras que a los hombres les va mejor, acuden a las manifestaciones más libres, con sus amigos, despreocupados de todo. Valorar la participación de las mujeres en la resistencia es considerar el doble y triple esfuerzo que hacen para apoyar estos brotes de lucha. Sobresalen también en las marchas las mujeres embarazadas. Están pensando en los que están por nacer y luchan por los derechos de las futuras generaciones…

Otro detalle que hemos observado en las marchas y que expresa también la enraizada cultura patriarcal es que a la hora del conflicto con los policías y los militares, muchas veces los hombres se arman de palos y piedras para defenderse, confrontar o atacar, mientras que las mujeres, en su mayoría conscientes del peligro y sabedoras de su vulnerabilidad, corren valiente y alegremente. La experiencia y la unión de las mujeres con la naturaleza les han regalado la sabiduría de saber cuándo ceder, cómo resolver los conflictos con diálogo, sin armas, cuándo es tiempo de avanzar y cuándo de retroceder, cuándo de luchar y cuándo de huir. (Alicia 2009: Honduras).

A la edad de 35 años decidí cancelarme (quitarme los ovarios), ése era un pleito que tenía con él desde hace tiempo, hasta en eso me controlaba, pero me decidí cancelarme a escondidas, ya estaba cansada de tener tantos hijos, en mi interior sabía que eso de llenarse de hijos no era bueno, el carajo me insultó diciéndome que yo lo que quería era dejarlo, que yo me revolcaba con otros hombres a su espalda. Además, antes de tener tantos hijos, no sabía que había anticonceptivos y si existían ¿quién nos decía:

”planifica”?, si acaso a la iglesia salíamos. Para el año 2000 CIPRES llegó a la comunidad y organizó un colectivo de 30 mujeres, en el 2004 formamos una cooperativa de préstamos, me eligieron como presidenta, para mí fue una gran sorpresa, me llené de sentimientos de alegría y preocupación a la vez, por lo que sabía que estaba asumiendo otras responsabilidad que como mujer nunca creí llegar. Imagínese usted, yo, una mujer apenas letrada, del campo, y ser presidenta. (Juana Bautista 2008: Nicaragua).

Una amiga me llevó a la Casa de la Mujer, de Villanueva. Allí me orientaron, pues esta vez quien estaría de juez era una mujer, ¡ah! La demanda que le puse a él, fue para que se fuera de mi casa y me dejara donde vivir, porque se sentía dueño y señor de todo lo que nos había costado a él y a mí. Ahí le gané el caso: la jueza le dijo que tenía que desalojar la casa; una parte de la tierra y la casa me quedaron a mí y mis hijos e hijas; a él le quedó un cuarto de manzana de tierra, pues mi deseo no era vengarme, dejándolo sin nada, sólo que me dejara vivir tranquila... Doy gracias a Dios que me dio fuerzas para salir adelante, ahora vivo con mis hij@s, trabajamos la tierra. Mis condiciones económicas son otras, pues acopiamos maíz, trigo, frijoles, hortalizas.

*Siempre sigo organizada en cooperativa, compramos una casa donde nos reunimos, pero ya no sólo para hablar sobre cómo podemos aumentar nuestra economía, si no, de lo que nos sucede en la familia, nos apoyamos unas a otras. A través de mi vida hoy soy capaz de entender que es necesario que muchas jóvenes se capaciten, asistan a los diferentes espacios donde sientan que pueden desarrollarse. Si no se les permite eso, siempre los varones creerán que nosotras somos de su propiedad, siempre nos van hacer creer que ellos son nuestra otra mitad y eso no es así. Las mujeres tenemos que luchar por nosotras mismas, decir no a la violencia, apoyar a otras mujeres, entender a las jóvenes y unirnos, solas no podemos.(*Juana Bautista 2009: Nicaragua).

Me vi señalada por ser una mujer distinta, ya que esa era la cultura en la que nos habían educado. En este espacio formamos la Coordinación Regional de Mujeres Organizadas representada por cada una de las directivas de las localidades. Nos sirvió para capacitarnos, para compartir, aprender y así nos formamos en la lucha como mujeres muy valiosas. Juntas todas logramos incidir para que se nos reconociera las necesidades de las mujeres, así transcurrieron algunos años y logramos obtener molinos, pequeñas tiendas de abasto y tostadoras de café. (Clara 2009: Oaxaca).

Seguí nuevamente la vida civil y me fui para mi casa con las manos vacías, sin nada, estando en mi casa me di cuenta cuanto maltrato sufrían las mujeres y traía a mi memoria lo que yo había pasado, comencé a defender los derechos de las mujeres involucrándome en la organización de mujeres Luisa Amanda Espinoza de Somotillo, estuve un año apoyando a la directora de la asociación por inspiración propia para ayudar a otras mujeres a salir del maltrato familiar.

Desde la casa de la mujer se defendían los derechos de las mujeres y recibimos capacitaciones sobre la defensa de nuestros derechos en el marco de la ley. Fui creando popularidad y confianza en las mujeres que habían sido maltratadas por sus esposos o familiares. Después de crear todas las bases sociales se oyeron los rumores de que venía la elección de mujeres para representarlas en el municipio de Somotillo y comenzaron las mismas mujeres a concienciar a otras para elegirme como coordinadora de la Casa de la Mujer

Sin darme cuenta de lo que ellas habían planificado me llegaron a traer a mi trabajo en Solidaridad Internacional para que fuera como candidata, al principio no quería aceptar, quizás no me sentía competente de llevar este cargo, ellas insistieron y gané las

elecciones, así fue como el día 4 de julio del 2006 me convertí en la coordinadora y representante de las mujeres... Desde mi cargo comencé a gestionar programas de capacitación enfocado hacia los derechos de las mujeres para que ellas denunciaran el maltrato físico y sicológico al que estaban sometidas por sus agresores. La campaña fue exitosa, nos apoyaron para capacitar a mujeres para promotoras jurídicas en diferentes barrios y comunidades y también logramos un programa de estado de derecho que nos capacitó como facilitadoras de justicia, el mismo centro nos ha financiado el estudio en derecho. Ya llevamos tres años.

Hoy en Somotillo las mujeres se han llenado de valor para denunciar o defenderse de sus agresores. Actualmente hay menos casos de maltrato y las barreras van disminuyendo en cuanto a denuncia porque se está perdiendo el temor, la población sabe que estamos ahí para defender sus derechos. Hoy podemos decir que las mujeres somos vencedoras y somos capaces de defender las conquistas y tenemos como meta desaparecer la violencia, denunciándola. (Lesbia 2009: Nicaragua).

La igualdad de la mujer no es sólo en el papel donde debemos pulsearla, sino en la realidad, pues valemos por ser personas en igualdad de condiciones que el hombre. Que no seamos utilizadas como símbolos para la venta; edifiquemos una cultura donde las mismas mujeres nos valoremos y no nos prestemos para que otros comercien con nuestra figura. Les he contado parte de mis sueños, una mujer campesina de la tercera edad que sigue soñando con que la humanidad recapacite y cambie. ¡En hora buena el progreso, pero con responsabilidad y equilibrio! (Rafaela 2007: Costa Rica).

A raíz de la amenaza cotidiana de una masculinidad dominante que le impone la muerte, la espiritualidad es la “alternativa”: Para poder “mirarse al espejo” que le queda a la mujer: para

ponerle un alto a esa violencia que la quiere aplastar, tan sistemáticamente, en lo más radical de su ser, de su cuerpo, de su emocionar[109].

¿Cómo podría entonces una espiritualidad así, ser dulcificada adulterándole su verdadera fuente de sentir y de saber? Sería como que las mujeres que la han cultivado volvieran atrás en su lucha encaminada y renunciaran a tomar en las propias manos la constitución de su condición de mujer: por eso si ellas miran para atrás solo para tomar la palabra y al recordar su "otra" historia, la pasada, la recuerdan como la que no volverá. La ofrecen como un legado a las mujeres que se auto-construyen (reencarnándose) como una nueva humanidad mudada por una "piel nueva":

> *La otra historia es que al cumplir los 19 años se me antoja casarme pensando que iba a ser feliz. Me casé muy mal casada, otro agresor, para él era la mujer más fea del mundo, a ese hombre le tuve 4 hijos. Eso de fea de por si me lo creí desde niña, no era una novedad para mi, mi esposo en ese tiempo se burlaba mucho de mí, nunca me miraba al espejo, él me decía para qué se pinta los labios, acaso se va a ver mejor con eso, " ve a su hermana si le luce, ella si es bonita"…A todas las mujeres les digo ahora, mírense al espejo y díganse lo lindas que son, eso ayuda cada día a mejorar la autoestima y a recuperar nuestra dignidad*. (Rosibel 2009: Costa Rica).

[109] Las tasas de feminicidios en Centroamérica son desbordantes: Según la ONU casi la mitad (47%) de todas las víctimas femeninas en el año 2012 fueron asesinadas por sus esposos, novios, compañeros íntimos o familiares. Ver: http://www.telesurtv.net/telesuragenda/Feminicidio--20141124-0038.html. : la lista creciente de feminicidios es un palpable testimonio de esto en Mesoamérica. Según la ONU casi la mitad (47%) de todas las víctimas femeninas en el año 2012 fueron asesinadas por sus esposos, novios, compañeros íntimos o familiares cercanos. Ver: http://www.telesurtv.net/telesuragenda/Feminicidio--20141124-0038.html.

Los antecedentes de las historias de violencia ejercidas por parejas machistas, trazan su trama de modo que otras mujeres pudieran precaverse y no repetir la historia: comencemos por un recuento de hechos alimentados de ideales que en sí mismos podrían no ser tan erróneos si la contraparte masculina estuviera en condiciones similares de entrega e intencionalidades:

> *De su boda, recordaba ella el vestido blanco que silenciosa fue bordando junto a su madre. La blancura de aquel se iluminaba más por el candor de aquella niña que no comprendía que ante sí se abría una difícil senda. Muchas interrogantes llenaron su corazón como las que surgieron cuando en medio del festejo de su boda una invitada dijo: "¡Tener hijos es como morirse!". Al escuchar por casualidad aquello, un gran temor la invadió, pero los secretos de la vida los guardaban los adultos muy celosamente y ni siquiera se permitía a una joven esposa preguntar. Su alma se hacía pequeña conforme la tarde declinaba y más aún cuando su esposo la tomó de la mano para irse del lugar.* (Zaira 2002: Costa Rica).

> *Le juré amor por toda la eternidad. El ponía las reglas: no salgás, no andés con aquél o con el otro pero, por suerte, mi rebeldía de alguna manera fue mi aliada porque con frecuencia rompí las reglas; por supuesto, haciéndolo enojar. Alguna que otra vez cometí el error de aceptar la proposición de amor de cualquier idiota, pero la idiota era yo, porque me sentía traidora y no merecedora de él. Pero lo bueno es que aunque por egoísmo me funcionaba, él regresaba ¡mi alma se iluminaba! El tiempo pasó. El entró a la universidad y yo celando hasta la silla donde se iba a sentar; le deseé lo mejor y de igual forma seguí a su lado incondicionalmente. Lo que yo hice en ese tiempo por mí, ni lo*

recuerdo, solo sé que giré a su alrededor junto con mi conflicto familiar, así fue como esculpí el pilar de mi adolescencia. (Haydé 2008: Costa Rica).

Hablamos sobre la pareja; a mi hijo y a mí nos ofreció las mil maravillas. Un chavalo no le impedía amarme ¿o desearme? Cuando me decidí, me fui para su casa, pero ¡hay mamá! a los seis meses estaba viviendo un martirio: empezaron los primeros conflictos y lo peor del caso es que estaba preñada de nuestra primera hija, el desgraciado me humillaba por el embarazo, la negaba, me maltrataba físicamente, me corría de la casa, descubrí que tenía más mujeres. Yo hice el intento de separarme de él, pero no lo logré porque mi madre me dijo que tenía que aguantarle. No podía, o se resistía a ayudarme. No quisiera juzgarla. ¡Haaa!, todavía llevo conmigo el sentimiento de desesperación y tristeza que sentí al escuchar a mi madre diciéndome: "hija, él te ama, no lo provoques, dale todo lo que te pida y veras que no te va a golpear, si te casaste con un hombre acepta que te arriende." Yo busqué en varias ocasiones el apoyo de mi madre y mis hermanas, ¡vaya que estaba en un gran problema! Al parecer estaba sentenciada a soportar a mi Gran Rey; no tenía otra opción que regresar a su palacio y fingir que todo estaba bien, pero ¿ante quienes?, si ya todos sabían lo que vivía y nadie me apoyaba. Mis hijos sí que sufrieron conmigo. (Reyna 2008: Nicaragua).

No pocas mujeres reconocen a raíz de su lucha en contra de la violencia cotidiana –la que experimentan en sus propias familias—un origen identitario que no que esperaban: supone esto para ella afirmar que su vida no debe ser reducida –dentro del sistema patriarcal—a regímenes de mera sobrevivencia. En ellas esta profunda revisión de sus esquemas de certidumbre, conduce a reflexionar cuidadosamente entorno a las razones psicológicas que acompañaron sus decisiones para la vida en pareja y en la educación que recibieron para la formación de grupos familiares:

Se dice que uno busca un hombre semejante al padre que uno posee… tengo la noción vaga de lo que fue mi padre antes de partir, y es que no me puedo quejar, era el hombre con las cualidades que yo quería que tuviera la pareja a elegir: comprensivo, cariñoso, negociante… sí negociante: me acuerdo el día que me convenció de botar la chupeta al río porque ya "era grande y tenía que vivir otra etapa", esto pasó cuando tenía dos años aproximadamente. Aunque sea tuve el placer de tenerlo hasta esa edad. Admito que los defectos de él me hicieron mucho daño en la futura búsqueda de mi media naranja, en especial cuando se es irresponsable y se olvidan de uno, la autoestima sufre golpes o se desequilibra. (Karina 2008: Costa Rica).

*Pensando que él (padre) había cambiado, me vine para la finca a asistirlo, y un día que se disgustó conmigo, me dio una "chililla*da", *pero claro, yo me fui casi de inmediato, ayudada por unos vecinos. Yo creo que él, a veces era poseído por algún espíritu malo, porque cuando se enojaba, se comportaba como un animal. Sí quiero recalcar que nunca trató de abusar sexualmente de ninguna persona de nuestra familia. Siempre vivió enamorado de mi mamá, nunca llevó otra mujer a la casa a pesar de estar convencido de que mamá jamás volvería a vivir con él, cuando valientemente tomó la decisión de dejarlo. Murió después de mi mamá en un hogar de ancianos, ninguno de nosotros lo vinimos a visitar nunca, tampoco nos ocupamos de su funeral.* (Anita 2004: Costa Rica).

La reflexión de Anita respecto de que su padre era poseído de "un espíritu malo" está fundada en su experiencia: su propia sensibilidad espiritual opuesta a aquel tipo de comportamiento violento, doloroso e injustificado; resulta muy difícil psicológicamente salir de la condición de ser víctima de la violencia, experimentando dicha violencia de un ser tan cercano al que ella

trata de sensibilizar respecto de su propia conducta violenta –como consta en su relato—. Es algo que resulta casi imposible de entender, cuanto más de enfrentar:

> *Por ser de hecho la primera hija, y el ratón de laboratorio donde experimentaron todas las cosas buenas y malas. Tuve, sin embargo, la gran ventaja de que conmigo estrenaron el amor de padres. Yo entendí que significaba ser madre, hasta que yo misma lo fui. Cuando tuve la experiencia desgarradora de las contracciones del parto, mi pensamiento entero estaba puesto mi mamá. Cada desvelo, cada sufrimiento las enfermedades de mis hijos, cada alegría por los pequeños logros, hace que me remontara de inmediato a la casa donde estaba mi madre y de pronto, visualizada su rostro y entonces, agradecimiento por haberme cuidado, alimentado, protegido, regañado, aterrizar una sonrisa y que además me prometí a mí misma, ser mejor hija, vestirla más, darle más abrazos, escucharla con menos premura, ser más paciente con ella y con sus achaques; promesas que incontables veces deje de cumplir. (Paula 2004: Honduras).*

En la experiencia de Paula hay un indicio de la naturaleza de esa complejidad: tal parece que su apertura espiritual le conduce a rememorar e imaginar a alguien (en este caso, su madre) a quien le debe agradecer por algo importante que hizo por ella; y ahora, ella misma está experimentando en el presente (según su relato), una realidad semejante: ese recurso al pasado opera como actualizador de su sentido de “presente” y tiñe su mirada desde un “futuro” que no por hipotético es solo especulativo: ella se proyecta desde el contacto pasado con la historia de su madre. Todo su ser, su corporalidad y emocionar, se concentra en aquello y no es gratuito de que aquella relación comunicativa sea entre mujeres.

De ahí también emerge una capacidad enriquecida para reinventarse en medio de las vicisitudes:

> *¿Y yo? Yo reboto, aún lo hago. Volví a estudiar, volví a salir, tengo virtudes, dicen por ahí, casi todo lo que he querido hacer lo he hecho, trabajé en muchas cosas y tengo alma de artista, lo sé, pero a la vez no soy nadie. Me da orgullo por lo que hacen los demás, por lo que adquirieron amigos que pasaron situaciones parecidas. ¿Y yo? Yo no me veo, sueño con eso, pero no sé si voy o vengo. Ya no hay dinero, ya no tengo la edad para hacerlo, sigo siendo la hermanita menor que se equivoca muy seguido y que hay que cuidarla más, desde la muerte de papá. Conocí al que hoy es mi esposo en una época en que todo se quebraba, sin embargo de él sólo obtengo solidaridad y apoyo, me da paz , esa paz parecida a la que me da mi perrita Moti y mi gata Gatúbela, los únicos seres (los animales) que saben estar en soledad y disfrutan de la vida en toda su esencia y, cuando comparten con nosotros los humanos, no te hacen creer que lo único importante en la vida depende de una pregunta ¿y …usted qué hace? para saber cómo te tratan... He sido firme en algunas decisiones: casarme sin iglesia habiendo dos sotanas en la familia, como ejemplo; en que no quiero tener hijos porque no nací para eso, soy feminista porque lucho por mis derechos. A veces creo, y casi siempre lo pienso, que todo esto se me va por el desagüe cuando lavo los platos y la pared no tiene un título con mi nombre ni profesión puesto. (*Haydee 2007: Costa Rica).

La vulnerabilidad económica –como observamos arriba—deja indefensas a las mujeres convirtiéndolas en potenciales víctimas de los diversos machismos reinantes, de quienes buscan aprovecharse de esa vulnerabilidad, al impedirles la independencia más elemental, la que tiene que ver con sobre-vivencia material.

En Nicoya conocí una pareja de jóvenes que les gustaba el desarrollo, la muchacha trabajaba con una Institución que asesoraba a los líderes comunales, y junto a ellos comenzamos a gestionar el camino, la electricidad, la escuela. Después comencé a ir a capacitaciones sobre agricultura orgánica, a encuentros de mujeres y así fui creciendo y llevando el mensaje a mi comunidad. Mi compañero cada vez empeoraba más, hasta que al fin decidí separarme de él, de eso hace cinco años. Y ahora vivimos juntos, pero en camas separadas, no me he ido porque después pierdo todo lo que he trabajado, la verdad es que a él nada le ha costado. Desde que soy promotora, me he ido superando más cada día, asisto a muchos foros, talleres de capacitación, he seguido aprendiendo, no se escribir, pero me han enseñado a aprender con el corazón y la mente. Hoy en día yo me siento feliz, de poder llevar desarrollo a la comunidad, he tenido mucho tiempo de trabajar con la comunidad como lideresa, he sido presidenta de ADC, de junta educación, Asociación de Productores Orgánicos. Dios me alumbra y muchas personas que he conocido en la organización que pertenezco, ellos han sido como una gran familia, porque me sentía que no valía nada, ahí me di cuenta de que si puedo. Hoy en día sé que si puedo, ya no siento frustración, he tenido oportunidad de superarme, hasta estoy aprendiendo a escribir, aunque sea ganchos. (Urbana 2004: Costa Rica).

Las violencias de género—interseccionalmente entendidas— revelan un factor de multiplicación cuando se articula con otras fuentes de opresión, en la vida cotidiana, como son las violencias económicas.

La típica respuesta violenta de hombres ejerciendo la masculinidad hegemónica en nombre de un patriarcado empobrecedor de la relación humana, construye a estos masculinos como seres deshumanizados; en consecuencia, representa una amenaza para su propia familia. Y este tipo de masculino y masculinidad es la que se encarga de ejercer prácticas nefastas

respecto de su propia estabilidad emocional: la consecuencia inmediata suele ser la violencia en contra de las mujeres que le rodean.

> *Corrían los años cincuenta, cuando Eva vuelve a quedar embarazada, pero parece que la desgracia la persigue. A su segundo hijo le ataca la peste del Polio y el hermoso niño queda paralizado de la cintura para abajo. Eva se enfermó, una enorme depresión la llevó a estar internada en el hospital; pero con ayuda de buenas vecinas y amigas pudo salir adelante. Pero no fue así para Raúl, la anormalidad de sus hijos le afectó tanto que se dedicó por completo al licor. Abandonó a Eva y a sus dos hijos, dejó la zapatería, el barrio, sus amigos y se desterró en los bananales de la zona de Limón. Sin embargo, Eva echó mano a sus costumbres; sus raíces fuertes nacidas desde lo más profundo de las montañas. Sus vivencias de niña la hacían cada vez más fuerte. Sepultó sus temores y pensó en sus hijos, ya que los amaba a pesar de sus limitaciones. Raúl se marchó y no le dejó ni un cinco; pero ella había aprendido algo del oficio de zapatería. Echó manos a la obra y volvió a abrir las puertas de su casa que también eran las de la zapatería. Como pudo, con madera y pintura hizo un rótulo "SE ARREGLAN ZAPATOS DE TODA CLASE, SE COSEN SUELAS Y SE LES CAMBIA EL TACÓN".* (María Olinda 2004: : Costa Rica).

Como en el caso de Eva, existe junto con ese eslabón de una cadena de violencias por liberar, un empoderamiento que viene de confrontación con esas múltiples violencias en nombre de la solidaridad profunda con las personas (hijas/hijos) que sabe que cuentan con ella: fruto de ese aprender “con el corazón y la mente”, “alumbradas” por la luz de alguna Diosa.

> *Luego vino Triana, blanca, tan blanca como la flor de los naranjos. Nació el 7 de Noviembre del año pasado y sus manos de papá se afanaron en cuidarla desde las*

primeras horas, mientras me recuperaba de una cesárea. Me explicó lo que dijo la enfermera de cómo cambiarle el pañal, lo que dijo la enfermera de cómo bañarla y hasta mandó a mi mamá a buscar un cepillo de bebé para peinar el plumón suavecito del pelo negro de Triana y a comprar un jabón para bebé de color azul porque "con ese la bañaron las enfermeras". Mientras lo observaba mi amor por él se volvía más profundo. Mientras escribo, José arrulla a Triana cantándole una nana flamenca. Las palabras llegan a mí y me estremece su dulzura, como si fuera la primera vez que lo escucho cantar (y ya casi han pasado 17 años). De pronto otra vez estoy en la Mezquita de Córdoba, respirando la calidez de Dios, dando gracias por el regalo de la vida. Todo huele a azahar, la flor pequeña de los naranjos, que es tan dulce, tan perfumada... Escucho el agua en las canaletas del jardín, suena como la voz de José y respiro las notas que se quedan suspendidas. (Ana Rocío 2008: Costa Rica).

Los testimonios de Ana Rocío y de María generan un alto contraste entre dos masculinidades: la de Raúl en comparación con la de José. La ternura con que nos cuenta Ana Rocío que José aprende a ser padre, se diferencia de la experiencia de Raúl quien se distancia del espacio familiar:

Los niños crecían y cada día los amaba más. Ellos le devolvían ese cariño con muchas sonrisas. Pensó muchas veces en ir a buscar a Raúl, decirle que sus hijos eran felices, que la zapatería caminaba bien, que tenían clientela y un ahorro para comprar la casita donde vivían. La vida le hizo grietas en su corazón y le dejó huellas, que con el paso del tiempo se fueron borrando. Su corazón puro y sus costumbres indígenas hicieron que luchara por sus hijos y los sacó adelante con el futuro del trabajo de la zapatería. Es importante recalcar que: "Cuando nos vemos en el instante de elegir entre la felicidad y la desgracia, debemos seguir el ejemplo de Eva la Zapatera, como la llamaban en el

barrio". Esta amorosa mujer luchó sin claudicar y transformó el sentido de por qué vivimos; en su lucha prevalecieron sus raíces y el amor a su familia. Raúl se enteró con el pasar de los años de todo el esfuerzo que había realizado Eva, pero él nunca tuvo el valor de volver a su hogar. Se quedó solo en los bananales de Limón. (María Olinda 2004: Costa Rica).

Decíamos arriba que las posibilidades de conocernos (nosotras/os) mismos –meta última de toda espiritualidad—resulta en un proceso de tal complejidad que parece inalcanzable; sobre todo porque en testimonios como los de María –sobre Eva la Zapatera—las opresiones patriarcales, económicas, racistas, espirituales, etcétera—aparecen y reaparecen pretendiendo quedarse en ella, como diciendo la "última palabra" aplastante de su realidad: pero las espiritualidades se muestran como respuesta totalizante a esa realidad que les toca vivir.

Otras mujeres también construyen su más profunda identidad trascendiendo un límite más de los que impone esa cadena de opresiones patriarcales; aquí el eslabón para poder decir su propia palabra, suele desencadenar renovadores empalabramientos:

Es completamente represivo estar expuesta a este tipo de discriminación por orientación sexual, da enojo y frustración, atenta contra la salud mental y física, exijo mi derecho a expresarme libremente, a amar sin ser juzgada, sin ser señalada. Exijo poder amar abiertamente y no sentir a veces como si con cada beso dado estuviera cometiendo un crimen. Mi libertad no la pongo en juego y a pesar de lo violento que se tornan los días al elegir vivir una vida visiblemente lésbica, estoy dispuesta a reclamar y defender mi libertad de expresión.

No he tenido una media naranja, he tenido tres naranjas, tres compañeras de vida y probablemente vendrán otras naranjas más. A estas tres mujeres las he amado, en colores diferentes y he llegado a sentir esa intensidad de no poder negar un "te amo" cuando está en la punta de la lengua, he sentido el detalle o la particularidad de un te amo mañanero, donde ya no es sólo deseo, sino que predice la construcción, el acompañamiento en las diferencias y en los queridos cansancios cotidianos, y ahí es para mí donde inicia la expresión del amor… en la búsqueda por modificar lo cotidiano y darle a los días la creatividad urgente para vivir… (Susana 2008: Costa Rica).

La espiritualidad desde el punto de vista de las mujeres que narran sus vidas en estas historias plantea una pregunta que es, básicamente, la de una salida *por sí misma*: grito-del-yo-como-grito-de-personas-con-derecho-a-todos-los-derechos[110]:

Organicé a otras familias y formamos una asociación de familias productoras orgánicas. Sé que soy muy valiosa, que nadie tiene derecho a maltratarme, tampoco a humillarme. Desde que descubrí quién soy, no he seguido permitiendo que mi esposo me maltrate. Le hablo seriamente y le digo mis derechos de mujer. No es que él haya cambiado, soy yo la que he cambiado. Ya no acepto tener relaciones sexuales, le he pedido tiempo para aclarar bien mis sentimientos. Hasta ahora mi esposo me dice que me quiere, pero

[110] En otro sitio retomamos la idea feminista de que el reconocimiento de los derechos de las mujeres contiene en sí mismo una semilla democrática profunda porque el goce de los derechos de las mujeres es una deuda humana fundamental. Y ¿qué ocurriría con las prácticas masculinas hegemónicas del patriarcado en una sociedad radicalmente democrática? Primero, nos daríamos cuenta más fácilmente que las masculinidades tampoco son únicas; aunque hoy, es cierto, la acción mayor del escenario socio-cultural que estimula un tipo de masculinidad dominante –en ese sentido una mirada única/hegemónica—cuyo rasgo más visible es violentar, física y simbólicamente, velada o abiertamente, las vidas y oportunidades de vida de las mujeres.

por un oído me entra y por otro me sale, porque muchas veces me ha dicho lo mismo, y cuando ve que estoy mansa como un corderito, vuelve a sacar las garras de tigre. Mi corazón de tanto maltrato está muerto, no quiere escuchar nada de amor. Pero si alguna vez encuentro el verdadero amor, no lo voy a pensar dos veces. Me separo y lo voy a vivir; lo voy a sentir, pero por el momento así me siento bien. Me siento tan llena de amor, cuando voy a vender mis productos y encontrarme con mi amiga, los amigos y amigas que he hecho en mi comunidad. Ahora es que comienzo a entender muchas preguntas que de niña me hice. (María Angela 2004: Costa Rica).

Hemos ayudado a muchas mujeres a perder la timidez, somos campesinas, no tenemos ningún título; con costo estudiamos la primaria. Hemos logrado, como mujeres, desarrollarnos plenamente y actuar con toda responsabilidad para exigir nuestros derechos. Todos nuestros hijos e hijas tienen una vida más digna con derecho al estudio, a la diversión, tratan con respeto la naturaleza porque saben que es su segunda casa y que tienen que cuidarla. Han asumido la cultura de la organización: promueven danza, teatro, temas de autoestima, liderazgo, y es lo que nos hace sentirnos realizadas porque ellos y ellas tendrán una vida diferente a la nuestra, con luchas, pero de una manera más unida hombres y mujeres. (Daysi, Cándida y Genara 2009: Nicaragua).

No es que todo haya sido arreglado:

Actualmente no tengo empleo fijo pero trabajo gracias a Dios, aunque soy una profesional, mi edad ha sido un problema cuando busco trabajo. Es difícil ya que cuento con 49 años, pero igual he trabajado de todo con la frente en alto, he vendido desde perfumes, ropa, he cuidado niños, cuidado casas, trabajos domésticos, me han contratado algunas veces como conductora de vehículos temporal, en fin he podido salir

adelante con mis hijos, les he dado lo principal: estudio, respeto y entre los tres salimos adelante. Aunque son menores 16 y 12 años les transmito seguridad, respeto para ellos, y valor para que enfrenten la vida, pero sobre todo, les enseño a vivir con dignidad: "las cosas materiales se pueden recuperar; las penas de la vida son difíciles de superar pero no es imposible". (Martha 2007: Honduras).

Pero ya no se cae en las trampas que el sistema coloca:

Yo también caí en la trampa de creerme incompleta y esperar ilusionada a aquel caballero andante, al príncipe azul que llenaría todos mis vacíos y sin el cual mi vida no tendría ningún sentido. Y en mis juegos de niña, además de la canción de la naranja dulce cantaba el "arroz con leche", pensando que si sabía coser, si sabía bordar, si sabía abrir la puerta para ir a jugar, (entre otras cosas) sería la escogida y viviríamos felices para siempre. Y ni qué decir de la "pájara pinta", que me hacía arrodillarme a los pies de mi amante, levantarme constante, darle una mano, darle la otra y darle un besito sobre la boca, aunque me diera vergüenza. (Ani 2008: Costa Rica).

Algunos desafíos fueron enfrentados, con resultados muy positivos:

LIegué a los "cuarenta" y con ellos ansiedades, angustias, desvelos y miedos. Me miro al espejo, toco mi piel, me descubro y me pregunto ¿Qué ha pasado contigo? ¿Dónde has estado, qué has hecho contigo? ¿Dónde han quedado tus sueños? ¿Qué hay de tu alegría? Entregaste todo... Bravo, ¿Y tú qué te dejaste? Fue como si el reloj del tiempo hubiese apretado el automático de mi conciencia. Mis hijas me aman, comparten conmigo y mis nietos son un amor. Medito en mi cama, medito en la sala, me tomo un café. Han crecido las hijas que hicieron su vida, ha pasado el tiempo y ¡he quedado solo! Mi salud

se quebranta. Triste noticia, tumoración en el útero, hay que estirar. Otra parte de mi ser hay que arrancar. En la cama del frío hospital, casi sin fuerzas, de regreso al hogar, adolorida sin deseos de luchar pasan los días. Hasta que un día el dulce canto de un pajarito al anunciar la mañana alegremente, hizo vibrar mis sentidos, haciéndome reaccionar. Poco a poco fui fortaleciéndome y recobré mi salud. (Marianela 2004: Costa Rica).

Vencí esos retos, por un año logré viajar, aún con todo el embarazo, ya que tenía que estudiar fuera. La otra liberación se dio de a poco, fue más lenta pero fue la más importante: poseer un espacio donde yo dirigiera mis acciones, mi trabajo y lo que quería para mi vida.

Tuve que ir a juicios públicos para defender mujeres con las que había trabajado en sesiones terapéuticas, cosa que no aprobaba mi compañero. Me cuesta pensar cómo logré salir de la casa de la familia de mi esposo, eso era algo inconcebible ya que mis suegros son de la idea que toda la familia debe vivir bajo el mismo techo. Asumir el papel de mujer con poder de decisión es una de las tareas más duras que tenemos a nivel social, pero ganando ese espacio a nivel personal ya se ha ganado mucho terreno. (2007, 114-115) La Boletina (Revista). Nicaragua.

Mis hijas ya no creyeron en príncipes y menos en que fueran azules. Tienen claridad en cuanto a que no existe ningún ser humano perfecto, el asunto es balancear los pros y contras al momento de escoger pareja y esto, además, no corre prisa. Tampoco creen en la eternidad de una relación, si el conservarla implica tortura en cualquiera de sus manifestaciones. Independencia económica es su norte y una carrera universitaria, el camino. Ubicarse en la sociedad con un trabajo de beneficio, bien desempeñado, de su agrado y ojalá en buena y amante compañía, eso es lo que sueñan. La menor le ha dado

mucha importancia a la alegría, al hecho de vivir cada etapa de la vida a plenitud, gozándola de buena manera. Estudia con ahínco pero parrandea que es gusto, baila, ríe y tiene multitud de amigos. (Ana Patricia 2007: Residente en Costa Rica).

Lo pienso y busco, y mientras eso pasa, me veo como una cámara en retroceso desde que estaba en la escuela y mi maestra que nos enseñaba las tablas en la Escuela Vitalia Madrigal, haciendo un concurso entre todos los compañeros, me veo cuando llegó mi menstruación a los 9 años y no sabía qué significaba eso en mi vida, me veo cuando hice la primera comunión y pensé que la pureza era un valor que amaba... Me recuerdo cuando estaba en el colegio luchando por obtener mi bachillerato en conjunto con mi grupo de compañeras, también me veo cuando nació mi hija y me vi joven, sola y abandonada. Aun ahí fui fuerte, me enfrenté a mi experiencia y luché por mí y por mi hija, pero postergué mi vida por la de ella, pensé que ella era mi vida y por supuesto que me equivoqué, porque ninguna vida puede ser a través de otra. (Roxana 2004: Costa Rica).

Hoy no tengo los deseos de antes, de morirme, de no existir más en este mundo, de no ver a nadie, de encerrarme. Ahora sé que soy valiosa. Tengo en mi finquita las gallinas, vaquitas, chanchos, hortalizas, yo digo porqué me voy a echar a morir. Mis hijos ya casi terminan sus estudios, eso me llena mucho. Me siento muy entusiasmada, de compartir con las demás familias de mi comunidad, lo que he aprendido de la agricultura ecológica. Hoy día nos hemos agrupado unas 15 familias y recién hemos formado una asociación de familias productoras orgánicas. Esta asociación ha fortalecido mucho la relación con todos, el Padre de mis hijos ahora me respeta y dice que me admira mucho, hemos hecho una buena amistad, creo que nos empezamos a conocer. Urbana Baltodano. Alumbrando el alma de niña. Nicoya. Guanacaste.

Si la espiritualidad es una respuesta totalizante ante la realidad y se construye trascendiendo los límites que impone la cadena de opresiones interseccionales a las mujeres, observamos que conforme las mujeres han venido soltando, eslabón por eslabón de su cadena, ahí mismo se visualiza un lugar-simbólico-sacrificial-de-mujer que no debe ser reproducido bajo ninguna certeza espiritual. En una frase lapidaria para no olvidar, Tattiana plasmó el itinerario de una mujer amada:

> *Muere el 14 de junio del año 2000, a los 47 años de edad, luego de entregar su vida por su madre, por su esposo, por sus hijos y su hija, por su nieto de cuatro años, por sus alumnos y alumnas, por sus amigos y amigas…nunca fue de ella…la matamos de cáncer. Luchó por los derechos de todos y todas, luchó con su vida y con su ejemplo hasta el último momento, se le violentaron derechos patrimoniales, derechos reproductivos, derechos de identidad, derecho al trabajo, al estudio a la dignidad…pero me enseñó a que aunque* ***ser mujer duele tanto****, una es un ser humano y debe de vivir como tal y me dejó la responsabilidad de* ***no solamente pasar por este mundo sobreviviendo, sino de vivir en serio****…* (Tattiana 2009: Costa Rica).

Porque no es algo que proponemos para vivir, ni debemos proponerlo como estilo de vida para nadie, en ningún lugar del planeta y en ningún otro momento de nuestra historia.

1.4. Anti-extractivismos: luchadoras en contra de proyectos de basureros y minería a cielo abierto en sus comunidades.

Acercarse depredadoramente a la vida sustrayéndole todo, incluso lo que le permite re-poner sus propias energías re-creativas, es típico del extractivismo. Se trata de una actitud en que la pauta depredativa no repara en apropiarse de bienes comunes, puesto que se opera con una cosmovisión en que todo ser vivo puede ser reducido a su condición de "recurso" para explotar.

Estamos ante una actitud de diferenciación radical –fragmentaria—de la identidad del ser humano en tanto ser viviente, con relación a las otras esferas de lo viviente: y en este punto asiste a mujeres –como la educadora Nolvia— el deseo de animar una cultura ambientalista; o, la alfabetización en medicina natural dentro del esquema de medicina alternativa: la clave –parece ser—haber conectado una relación comunicativa entre nuestra dimensión corporal (bio-naturaleza) que mantenemos como ser vivo y cierta identidad emanadas del contacto con otras formas de vida del entorno:

> *Les hablé del amor a la vida y ellos y ellas (sus estudiantes) me preguntaron: "Pero, ¿qué es amar la vida, profesora?". Entonces les pregunté si conocían las chicharras, los guazalos, los tepezcuintles, las iguanas, los búhos, las luciérnagas, las esperanzas, las mantis, las mariposas negras, las ardillas, los grillos y un sin número de animales e insectos que conocí en mi infancia y disfruté al tomarlos en mis manos y jugar incluso con ellos. Les expliqué que las esperanzas aparecían en la época navideña, las chicharras con su canto que viene de los árboles en época de verano y que solo tenían un mes de vida ya que explotan y mueren cuando llegaban las primeras lluvias. Recuerdo no poder dormir una noche porque un grillo estuvo cerca de mi ventana. Corría en las noches alrededor de casa siguiendo las luciérnagas y muchas veces tomé varias y las metía en un bote transparente. Amé esa época de mi infancia…Sin embargo, me*

da tristeza escuchar cuando les pregunto a la mayoría de mis alumnos y alumnas y no se acuerdan si las han visto o si las han conocido o, simplemente, se me quedan viendo y pensando, tal vez: "Creo que las vi en una revista o en la televisión". Sueltan las carcajadas creyendo que estoy jugando a los apodos o sobrenombres. Entonces viene mi respuesta: "Eso es amar la vida, jóvenes, tocar, respirar, sentir, mirar lo bello que es observar esos insectos y ver cómo se mueven, cómo algunos son suaves al tacto y otros te pueden hacer sentir pequeños escalofríos por su piel áspera… Lo estás viendo, lo estás viviendo, lo estás sintiendo y eso es admirar y amar la naturaleza". (Nolvia Verónica 2011: Honduras).

Antes, se cocinaba todo y se hacía lo propio, pero alguien inventó esas cosas para hacer plata. Yo les voy a contar por qué yo creo en la medicina natural. Yo no sé si todas saben. A mí el chiquito se me cayó una vez y tuve que ir al hospital, pero después mejor lo llevé a sobar. Ella supo lo que le pasaba con sobarlo y le dio un tratamiento con plantas que lo curó". Faynier V (53,5). "Es bueno saber recetas. Es lindo aprender y hay mucho por aprender. Dios todo lo dejó, no todo es monte. Antes, por ejemplo, había mucha infección de oído, y ¿con qué se curaba? Con piñuela, romero, ruda…y ahora casi ni piñuela hay". A veces yo parezco loca, pero hay que hablarles a las plantas, pedirles permiso. Son seres vivos y existen para eso. En alguna parte de La Biblia dice que los frutos son la comida y que las hojas son las que curan"… Hay que tener más conocimiento, y todas las personas lo tienen. Están los conocimientos antiguos, los de las indígenas y de las mamás y papás que curaban con plantas. Lo importante es transmitirlo (Flor, Faynier, Zulay y María Eugenia 2013: Costa Rica).

Parte importante de este proceso pone el acento en las prácticas de reciclaje en lucha frontal con las prácticas contaminantes del ambiente (residuos sólidos y líquidos, vapores, etc.) derivadas de prácticas de la producción irresponsable y del consumo no responsable:

Siempre he tenido trabajo en el desarrollo comunal y fue ahí donde apareció la necesidad de reciclar. La gente me preguntaba a quién consultaba al respecto. Mi amiga de entonces me decía: Ni loca espere que le ayude a meter mis manos en un basurero para sacar desechos sólidos. Buscaba cómo comenzar, nadie quería trabajar conmigo. Nuestra cultura hacia los desechos sólidos era de ¡asco, sucio y repudio! Como no conseguí quién me acompañara a montar tan "ambicioso" proyecto, traté de olvidar el asunto, pero un amigo me insistió y me dijo: si quiere arrancar, vaya ahora mismo de casa en casa y pida el material. (Rosa M. 2004: Costa Rica).

Comprobé que las mujeres somos más responsables y nuestras necesidades son tan importantes que nos obligan a ser más comprometidas con el trabajo. El asunto fue que teníamos buena acogida ¡Qué felicidad! Ya estaba en el negocio, todos estaban de acuerdo en regalarnos el material suficiente para entrar en el mercado de reciclaje. Poco a poco fuimos creciendo y recogiendo más variedad de materiales. (Rosa M. 2004: Costa Rica).

Ya son dieciséis años de buscar la sensibilización en el ser humano sobre la protección del ambiente a través del reciclaje, una forma de ayudar al planeta y de generar mano de obra; sin embargo, este es un trabajo de hormiga y ACIRA está dispuesta a seguir aportando su granito de arena, con el fin de obtener un cambio de cultura, para poder respirar aire puro, disfrutar de agua limpia y caminar por calles sin basura; conscientes de que contamos con la ayuda de nuestro Creador que se manifiesta en cada una de nuestras acciones cotidianas si son acordes con el plan Dios. La misión de la ACIRA es forjar hombres y mujeres responsables, instaurando una cultura identificada con el manejo y aprovechamiento sostenible de los recursos que diariamente están a nuestro alcance, con un continuo mejoramiento de la calidad de vida en el entorno, propiciando un equilibrio en lo ambiental, social y económico, por las generaciones presentes y

futuras de las comunidades generaleñas. A doña María Esther, quien es regidora propietaria en la Municipalidad de Pérez Zeledón, también la he visto en muchísimas ocasiones defendiendo diversas causas que tienen que ver con la protección del medio ambiente, como es la lucha por el cierre del botadero de basura, lo cual ya se está logrando y en su lugar se construirá un moderno relleno sanitario, cuyos trámites ya están bastante avanzados. La problemática por el mal manejo de los desechos en el mundo es agobiante, pero desde esta asociación se buscan soluciones a los problemas ambientales globales, desde el ámbito local, por lo que se considera que es urgente seguir trabajando para lograr un proyecto ambientalmente sano, socialmente justo y económicamente viable. La basura, un problema de todos. (Xinia 2011: Costa Rica).

Hoy, a pesar de todas las dificultades, he conseguido que toda la familia y amigos vean hacia un basurero y contabilicen cuánto dinero hay en él. Este es mi legado, que la gente aprenda a ver la basura como dinero, eso hará que aprendan a separarla y a usarla de manera limpia y ordenada, para que otras empresarias puedan generar más empleo y desarrollo económico a partir de los desechos sólidos. Este es el principio de nuevas raíces de la humanidad, con todos sus inconvenientes sociales y económicos que hay para enfrentarlo. (Rosa María 2004: Costa Rica).

Xinia cuenta cómo su comunidad halló respaldo municipal: no por casualidad, de una mujer regidora. En la gestión de educación ambiental fue importante el apoyo de esta mujer, sin embargo en lmuchos gobiernos locales no hayan el respaldo buscado. Las comunidades se ven en la necesidad de defenderse: se les impone a las comunidades basureros a cielo abierto; pero, fundamentalmente, desdeñando –estos gobiernos locales— el conocimiento que estas comunidades y sus liderezas han cultivado sobre el problema y prescindiendo de su reconocida capacidad organizativa para defender los derechos colectivos a un ambiente saludable:

Nadie se imaginaba lo que iba a suceder. Lo digo yo que desde que nací en este pueblo no me había tocado pasar por algo que me diera tantas ganas de defender ¿Cómo no lo iba a hacer si de eso dependía el futuro de más de 40.000 habitantes? En agosto del 2008, el diario más conocido de la región daba a conocer en una publicación la obra de un relleno sanitario regional en la ciudad de Córdoba, Veracruz y con unas letras tan diminutas que apenas si se alcanzaba a ver que el lugar indicado para esa obra eran los ejidos de la Pochota, municipio de Amatlán de Los Reyes, municipio vecino de Córdoba Veracruz. Me admiró tanto la publicación que no dudé en preguntar al Gobierno Municipal cuál era el estudio de impacto ambiental que habían realizado para esa obra regional. No existía una unidad de acceso a la información dentro del Ayuntamiento de Amatlán, así que me dirigí al Alcalde para preguntarle a él y, desde luego, el Alcalde me dijo que no sabía nada de esa obra, que si se hacía no era en Amatlán, sino en Córdoba, pero que no sabía nada al respecto. (2011, 27,1-3) "Defensa verde, esperanza para siempre" (Gabriela 2011: México).

A la par de las protestas, las marchas y todas la voces de un "No al relleno sanitario en Amatlán de los Reyes", organicé con el comité foros, talleres, pláticas en colonias, en lugares públicos, en la iglesia, con familias, para informar a la gente lo que significaba el proyecto de un relleno sanitario y las consecuencias que esto traería para nuestro pueblo. El sacerdote de Amatlán, el padre Julián Verónica me brindó su apoyo moral y espiritual para seguir siempre adelante y acompañó esta lucha de todos con la convicción de que este proyecto solo traería beneficios para unos cuantos, para los ricos porque a los pobres solo tocaría la carga de vivir en tiempos futuros con el problema de la contaminación del agua y del suelo. El padre siempre estuvo ahí con todos comprometido, actuando con responsabilidad en el cuidado de la casa común. Pero, mientras la inspección del gobierno llegaba, mucha gente dejó su casa y se fue

a vivir durante varios días a la Pochota, para cuidar que no volvieran las máquinas a devastar el lugar y a sorprendernos con la construcción de la obra. Yo por las mañanas me iba a mi trabajo de maestra en un jardín de niños y por las tardes iba a la Pochota a esperar la inspección que haría el personal de gobierno. (Gabriela 2011: México).

No le creí nada y comuniqué a una compañera, Juanita León, de la comunidad de Guadalupe La Patrona, quién había tenido la experiencia de luchar contra la instalación de un basurero en la comunidad de la Toma Municipio de Amatlán, allá por 1993. Ella me motivó a buscar la respuesta de las autoridades. Nos reunimos con más gente que deseaba saber si la obra del relleno sanitario era verdad y que además se oponían a que se hiciera. A la primera reunión llegaron 35 hombres y mujeres. Resulta que cuando me proponen como candidata de presidenta del comité empiezan los comentarios: que debe ser otra persona que no se haya metido en nada de problemas, ni en nada de política. A ella ya la han visto que participa en cosas de la iglesia, luego en grupos de mujeres. Mejor que se haga de nuevo la votación o que le toque otro cargo. Pues todos los asistentes callaron y otorgaron el sí al abogado. Pues se hizo de nuevo la votación y gané por una diferencia de tres votos. Pero no sirvió de nada. El abogado dijo, pues, que mejor me tocara la secretaría y que el compañero López asumiera la presidencia del comité. Todos los asistentes dijeron que sí estaba bien. Total noté que a nadie le importaba si una mujer tenía la capacidad para asumir el cargo. Yo estaba indignada. Me dolió la forma en que me echaron como presidenta de ese comité, pero no dije nada; sabía que era necesario sumar esfuerzos porque lo importante era defender la causa y no andarme peleando por cargos. (Gabriela 2011: México).

La perspectiva ambientalista que, por una parte, renueva la cocina y las actividades curativas, genera también respuestas de pequeña empresa-recicladora, e invita a

comprometer –renovadoramente-- el uso de los suelos en proyectos de recuperación de bosque:

> *A la fecha sembramos en pequeños espacios del patio de la casa, que son cuatro metros de largo por cuatro metros de ancho. Pero nos gustaría tener más tierra para poder abastecer los hoteles de Bijagua y el hospital de Upala pues, por ahora, no podemos aceptar contratos grandes. Hemos buscado alternativas con el IDA y con los diferentes bancos, pero los intereses que cobran son demasiado altos. Gracias por permitirnos compartir con ustedes un poquito de lo que estamos haciendo por nuestra comunidad y por nosotras mismas. Lo importante es que estamos garantizando el consumo de productos libres de químicos y, con estas acciones, cuidamos nuestra salud y la del ambiente. Con el pasar del tiempo hemos ido mejorando la calidad del producto gracias a las asesorías de las universidades ya que nuestro grupo fue seleccionado para ser parte del proyecto CONARE, en la Zona Norte. La Universidad Nacional Estatal a Distancia (UNED) realizó un documental sobre lo que hacemos para proteger a la Madre Tierra. Seguimos educando a nuestros vecinos, familiares y amigos del cuido de nuestros recursos naturales y del ambiente, pues nuestra forma de producir se basa en el respeto a la biodiversidad y el ambiente.* (Rosa Emilia, Lourdes, María del Carmen, Cándida, Esmeralda, Antonia, Gabriela 2011: Costa Rica).

> *La Danta es un lugar con muchas lomas, cerros, quebradas, arroyos y ojo de agua. Tiene mucha vegetación. Aquí nace el río Tecomapa y desemboca en el río Guasaule. Mi comunidad es un lugar con mucha reforestación. Esto se fue implementando después que pasó el huracán Mitch, que dejó a su paso desastres en los cerros y las correntadas y arrasó con la vegetación que había a la orilla del río y las quebradas. Fue algo impactante; no sabíamos que hacer. Así que desde entonces me siento defensora del medio ambiente. Ahí empezaron las jornadas de reforestación. Nos organizamos*

en grupos para hacer viveros, para después empezar a reforestar sobre el río Tecomapa y en las parcelas que hubo derrumbes. Lo hicimos primero comunitario, después familiar. Decidimos hacer nuestro propio vivero y así empezar a reforestar la finca. Me gusta compartir mis ideas con otras mujeres, principalmente con mis vecinas, que ellas hagan lo mismo, las animo a que siembren en su patio, así he acumulado experiencias muy constructivas para seguir compartiendo con otras mujeres y llevarlo a la práctica en la finca, quizás con otra metodología, y me ayuda para mejorar la alimentación de mi familia, consumiendo alimentos meramente orgánicos. (Francisca de la Paz 2011: Nicaragua).

La consciencia ambientalista de muchas mujeres mesoamericanas les ha llevado a liderar la lucha política a causa de imposiciones economicistas que legitiman la minería a cielo abierto en sus comunidades: muchas de estas variedades extraccionistas según sus fines lucrativos buscan de formas más solapadas hacer su propaganda para instalarse en las comunidades, pero han hallado en estas mujeres el ejercicio político de resistencia y lucha ciudadana:

Hace unos años se instaló una compañía minera cerca proveniente de Canadá, todos estábamos muy contentos porque era una fuente de empleo. Algunas nos enteramos que las minas a cielo abierto, no sólo quitan toda la capa forestal, sino que tratan el material con cianuro y los desechos cianurados representaban un peligro para la salud y para el ambiente. Siete mujeres iniciamos una lucha contra la compañía Novontar, con todo un pueblo a su favor, que apoyaba a la mina por los múltiples ofrecimientos. Tuvimos que dar una batalla muy fuerte, por alrededor de un año, porque no encajábamos en el ambiente benéfico con que se pintaban las cosas. Poco a poco fuimos convenciendo a los demás, que la minería estaba perjudicando a la comunidad en vez de beneficiarla y que los recursos naturales, tales como los bosques y el agua

eran más importantes que la extracción del oro que, de por sí, no estaba dejando más que los salarios, porque como estaban amparados a zona franca no pagaban impuestos. De esta lucha aprendí muchas cosas, tales como, que las autoridades gubernamentales dan preferencias a las empresas extranjeras que, aún sin los permisos de parte del Ministerio de Salud y de parte de la Municipalidad, operan. (Ana I. 2004: Costa Rica).

Hace varios años yo fui parte de una lucha contra una empresa minera en coordinación con organizaciones de todo el país y algunas personas de mi pueblo. En ese tiempo tras una campaña muy complicada en contra de esa gigante transnacional, la compañía abandonó la explotación de oro a cielo abierto por nuestra lucha y por la gracia de Dios. Después de dejar toneladas de roca procesada con cianuro, después de haber derribado un cerro y por supuesto, después de haberle arrancado el oro a nuestra tierra. Esto me sirvió para despertar la conciencia sobre lo que acontece a mi alrededor. Yo vivía inmersa en mi mundo de ama de casa que cuida de sus hijos y no pensaba en el ambiente ni en nada más allá que mi mundo pequeño. Ese despertar de la conciencia me ha sido muy útil; me hice más compasiva con los seres vivos, con la naturaleza, más comprometida con el desarrollo de mi comunidad. Opté por no volver utilizar una joya de oro, puesto que no estoy de acuerdo con las condiciones en que las transnacionales explotan este metal precioso, ya que devastan zonas completas y procesan toneladas de roca del subsuelo contaminando los mantos acuíferos y los ríos con cianuro. (Ana Iris 2011: Costa Rica).

De estas luchas comunitarias lideradas por mujeres se recogen reflexiones que meditan sobre aquello que nos configura espiritualmente en comunión intrínseca con el planeta que habitamos:

¿De dónde venimos? El origen del ser costarricenses es una mezcla. Estamos formados por aquellos hombres y mujeres que amaban la tierra, que se servían de ella y la cuidaban con mucho respeto en concordancia con el universo. Pero también descendemos de algunos hombres y mujeres que vinieron de otros continentes que no tenían más respeto que por su rey. La tierra era sólo proveedora y no les importaba respetar las leyes de la naturaleza en su afán de conseguir todo lo que deseaban. Muchos de ellos eran abusadores, codiciosos y despiadados con todos los seres vivos. Así que somos producto de una mezcla, de hombres y mujeres que comprendían del respeto por todo ser vivo y de otros hombres y mujeres sin principios ni respeto por esta hija del sol, la Madre Tierra. (Ana Iris 2011: Costa Rica).

Esta espiritualidad reincorpora una identificación del ser humano con su medio (identidad de gentes que se saben "pueblos del mar") de un modo –de suyo-- distinto al mero extractivismo y muy lejos de la burda depredación. Queda bien caracterizada su dimensión asociativa, siguiendo las palabras de Ana Iris:

El proyecto de ley (pueblos del mar) busca proteger los derechos adquiridos de más de 5 años de sus propietarios con ello queremos garantizar la propiedad, la vida, la cultura de las comunidades costeras. El proceso no ha sido fácil, reunión tras reunión, presión en la Asamblea Legislativa, marchas, visitas a comunidades y a municipalidades. Ha sido todo muy participativo por eso no tengo dudas. Siento que he ganado más de lo que he perdido porque tengo mis metas, un propósito y objetivos claros. Sé que lograré vivir como he querido con mis hijos, mi familia, mis costumbres y compartiendo la sabiduría que me da la naturaleza para tener una vida plena. Dedico mi testimonio a mi madre, quien ya murió, Virgita Corella Vargas; a mi padre de nombre Marco Tulio Aguilar Gamboa, de noventa y cuatro años; a mis seis hijos e hijas y a mis 10 nietos todos muy buenos y profesionales.(María Estela 2009: Costa Rica).

1.5. Anti-diversifobia: promotoras del derecho a la diversidad sexo-genérica

Una sociedad hetero-normativa representa en su conjunto una especie de sistema carcelario para quienes optan por otras orientaciones sexuales (no htero-sexuales):

> *La comprensión del cuerpo como espacio compartimentado y dirigido por una razón reflexiva y cerebral, se interpuso como tropiezo para encontrar la paz anhelada. No somos seres dicotómicos ni regidas por el orden. Las figuras estilizadas convertidas en valla publicitaria o portada de la revista, son las esclavas del orden y la regla de la dicotomía, privadas de alma, dotadas de vaciedad , se ofrecen como mercancía por el orden patriarcal. Este es un testimonio fragmentario, inconcluso, pues mi cuerpo sigue retorciéndose frente al retrete, vomitando el alimento de la culpa y la decepción. La fijación con la estética de las medidas perfectas, cotidianamente me reta a duelo. Lo más desgarrador posiblemente, es la culpa y la vergüenza que me embarga el saberme víctima de un mal banalizado por la literatura de pacotilla*. (Alejandra 2007: Costa Rica).

El contacto humano con alguien distinto no deja igual a quien se abre a esa diferencia, independientemente de su orientación sexo-genérica:

> *Creo que la época más valiosa en el desarrollo de mi existencia me tocó vivirla pared de por medio con uno de los seres más extraordinarios que he tenido la oportunidad de conocer. Aunque habitábamos lo que llamaban casas, en realidad eran cuartos que compartían el mismo patio y el mismo baño, de modo que no se podía tener mucha intimidad.*
>
> *Fernando era su nombre. Tenía una felicidad contagiosa y un optimismo que hacía desaparecer toda duda sobre el destino incierto. Era caritativo sin parecerlo. Cuántas veces nos dejó dinero junto a la maceta porque sabía que ese día no teníamos qué comer. También compartía sus alimentos con nosotros y algunas veces pudimos*

vestirnos decentemente gracias a su ayuda. Era cariñosamente respetuoso. También era homosexual. Y en ese momento de intolerancia se vio obligado, él que era un caballero, a usar la fuerza para defenderse de las agresiones físicas a que lo sometían los "machos", sólo porque era diferente. ¡Cuánto lo quise! Pero como todas nuestras relaciones, también la de él fue efímera y nunca más supe de su vida. (Miriam 2002: Costa Rica).

Por su parte mi tía también se las traía conmigo, de ella aprendí el amor por la lectura, por el arte y por la música, ella era tan bonita que yo siempre soñaba que cuando fuera grande iba a ser como ella, seguro fue por eso que desde que yo tenía 6 años decidí que iba a fumar cuando tuviera la edad suficiente, tal vez así me iba a ver tan bella como mi tía cuando fumaba. Pero lo que más me enseñó con su ejemplo, fue lo que significa la palabra lealtad, el significado de guardar un secreto y lo importante que es ayudar a otros para ser feliz, todavía la recuerdo rescatando las hormigas que corrían peligro de ahogarse en el lavatorio, y así como rescataba hormigas nos rescataba a todos de nuestros problemas y pesadumbres. Que mujeres han sido esas tres, como las recuerdo, como las admiro, como las quiero, aunque ya no están físicamente conmigo las veo todos los días, cuando les enseño a mis hijos que significa adoptar un gatito, leer un buen libro o simplemente cuando les preparo una ricas tortillas. Gracias a ustedes tres, las amaré siempre. (Carla 2004: Costa Rica).

En el sistema socio-cultural hegemónico domina un orden simbólico judeo/cristiano cuya fórmula debe ser vencida:

En este grupo de mujeres diversas aprendí que el lesbianismo no es pecado, ni enfermedad, ni ningún otro mal, sino una expresión más de amor. Crecí como humana. Amplié mi cajón de conocimientos con respecto a la diversidad sexual y tuve más herramientas para enfrentar la discriminación por orientación sexual. Pero claro, esto

es sólo la antesala a un amor lésbico, ahora viene la "mejor parte": vivir el erotismo y el enamorarse en carne propia, coquetear y de pronto encontrarse cara a cara con una mujer que te gusta, es un flujo de tonos rojos y palpitaciones. (Susana 2008: Costa Rica).

¿Qué ocurre, entonces, en una sociedad patriarcal cuando una mujer se descubre lesbiana? Primeramente, según el relato de Susana, se halla en las formas religiosas tradicionales una férrea e injusta oposición a esa identidad particular; y, en la medida en que abanderan (naturalizan) la hetero-normatividad, toda mujer u hombre que no dé todas las señales esperadas, quedará reducida y acosada. Le impondrán la tarea de vivir y defender su identidad, su vida, sin poder ignorar día a día que su derecho a existir tiene que pasar por el vencimiento de estas oposiciones. Lo contrario, sería renuncia a ser quien es:

Cuando entré a la Universidad tenía 17 años, allí empecé a ver otra realidad. Me deshice por completo del catolicismo patriarcal, salvaje y controlador. Me fui sintiendo más clara, más libre, más dueña de mí, pero con muchas interrogantes aún. Me sentía la única lesbiana en el mundo, entonces me decidí a buscar información y me encontré con un grupo lésbico bisexual llamado Tertulia entre Mujeres, empecé a ir; durante algún tiempo no me atrevía a hablar, al inicio de cada reunión, todas nos presentábamos, y mientras algunas decían: buenas noches soy Karen, lesbiana… yo sentía un pánico de la palabra lesbiana, no lograba ni pronunciarla, y solo alcanzaba a decir: hola… (tartamudeo y respiración intensa) soy Susana. (Susana 2008: Costa Rica).

En el colegio, me enamoré un par de veces, pero claro… secretamente, porque el miedo de un "castigo divino" era terrible. Además, la discriminación por orientación sexual observada y las posturas católicas incrementaron mis miedos. Mi colegio era urbano, ahí empecé a tener una mayor apertura, sin embargo, fue un contexto bastante violento y

con gran discriminación. Allí escuché por primera vez la palabra "tortillera", todos y todas murmuraban de una compañera que era lesbiana y le gritaban tortillera. Con los años fui agregando muchas otras palabras despectivas a mi léxico, torta, tortilla, machona, machorra, tractor… pero hoy reivindiqué su significado y me apropié de ellas, dándoles un significado diferente y las uso con mis amigas sin connotaciones negativas. (Susana 2008: Costa Rica).

Es llamativo en el caso que el proceso identitario se resume en el gesto simbólico –radicalmente humano—de poder presentarse ante las y los demás, según lo que se es: Pero, además, ¿qué desafío hallar una-potencial-pareja?:

A los 22 años me fui de la casa, tenía un trabajo de medio tiempo en una biblioteca y me alcanzaba para los gastos básicos. Con mi familia me sentía presa, aun no les había contado que era lesbiana, pero me encontraba a las órdenes familiares y eso no me gustaba.

Con tu nulo conocimiento de cómo se vive un amor lésbico, no queda más que comenzar a experimentar, dejarse sentir, dejar fluir las sensaciones. Recuerdo la primera vez que me encontré con una mujer entre pasiones y desnudas: no tenía la más mínima idea de qué hacer, solo fue dejarme fluir por mi erotismo lésbico. Recuerdo que ella tenía un poco más de experiencia. Entre mi temor y su intenso deseo el amanecer se hizo presente. (Susana 2008: Costa Rica).

En este terreno, como en todo territorio importante, lo que no se siente, no interesa. Sobre todo si no existe en el medio la socialización y educación no-represiva de esta fundamental diversidad: la tendencia es a excluir se propagandiza dejar por fuera, como ser humano viviente, a quienes no se ajusten a la heterosexualidad impuesta y normatizada como única forma válida de identidad sexo-genérica:

A mis 11 años vivía en Ciudad Colón, una zona rural al oeste de San José. Estaba en sexto grado de la escuela cuando por primera vez me visitaron las cosquillas del amor. Tenía una compañerita llamada Yennifer; cada vez que la veía la adrenalina viajaba por mi cuerpo, una felicidad me seducía cuando jugábamos, cuando trabajábamos juntas en clase o cuando compartíamos galletas. Nunca había sentido esa sensación. Me encontraba eufórica cuando estaba con ella, cómo me gustaba. Todo surgía a partir de esta niña, la felicidad, las risas, la emoción… pero también la confusión. Hasta aquí todo tiene un matiz bello, pero pequeño detalle… yo era niña y Yennifer también. Mi familia era católica practicante y conservadora, por tanto me pintaron la imagen de que el único amor válido y permitido era entre un hombre y una mujer, entonces he ahí mi confusión, ¿qué me sucedía? ¿Por qué me gustaba Yennifer? Eso no era posible, porque estaba mal y era pecado. (Susana 2008: Costa Rica).

Para conseguir el derecho básico a presentarse ante otro ser humano desde lo que se es, vive, sueña,… no todas y todos tenemos las mismas oportunidades: para quienes –como Susana—más les cuesta abrirse paso, cada palabra cuenta:

A mis casi 28 años, soy una lesbiana pública, con matices diversos, activista, feminista; pero no piensen que pública es como decir los teléfonos públicos, pública significa que manifiesto mi amor o mis muestras afectivas donde sea que esté, en el parque, en el restaurante, en la biblioteca, en el bus, en la calle, y si quiero decir que soy lesbiana lo digo sin negarme, ya no digo que tengo novio sabiendo que es novia, ya no utilizo la vieja estrategia de protección de decir que mi novia se llama de acuerdo con la inicial de su nombre, pero en masculino, por ejemplo: si mi novia se llama Diana, ya no digo que se llama David, digo que se llama Diana y punto. (Susana 2008: Costa Rica).

1.6. Anti-racismos: promotoras del intercambio socio-cultural entre seres humanos de distintas sociedades.

Cuando la dominación política y la explotación económica expulsan de su tierra de origen a mujeres indígenas mesoamericanas y a sus familias, entonces sus sueños de desarrollo humano son truncados de modo radical: sus derechos ciudadanos civiles son violados tanto por el desamparo de las instituciones como por las formas de violencia directa de que son víctimas como mujeres, por el simple hecho de serlo: todo el potencial humano queda empañado en sociedades culturalmente racistas que marcan de por vida a estas mujeres:

> *Cuando entré a la escuela me sentí muy contenta, siempre me había gustado pintar y escribir y ya sabía mucho, porque mi hermana Nubia me enseñaba cuando ella estudiaba. Fui la primera de la clase en aprender a leer, a tan sólo medio año de escuela. Pero había algo que preocupó a los maestros y era que yo no tenía partida de nacimiento. Pidieron a mis padres que me inscribieran lo más pronto, porque tendría problemas más adelante y entonces tocó hacer muchas diligencias para lograr que me aceptaran en el registro y llevó mucho tiempo, pues hasta trajeron conocidos para atestiguar que yo había nacido aquí, en Costa Rica, y esto les costó plata por el viaje. Nos visitaban amigos de papi que venían de Nicaragua en busca de trabajo y pasaban a quedarse en la casa, como era de dos plantas ellos se quedaban abajo contando historias de miedo, mientras que a mí me mandaban a acostar… El bautizo ayudó para que me inscribieran. Se hizo todo el papeleo en la regional de la guardia y así se solucionó lo de mi partida de nacimiento (Aida Lina 2007: Costa Rica).*

> *Nunca pude tener beca porque no tenía cédula, ya que al entrar al colegio, mami fue al registro civil a pedirla y yo no aparecía registrada; según parece, el delegado de la policía nunca mandó los trámites que se habían hecho cuando tenía 9 años y al ser mayor de*

10, era mucho más difícil inscribirme. Pude estudiar porque el secretario del colegio era un señor vecino y yo le iba a vender pan; me reconoció y dijo: "esta es la negrita que me lleva ese pan tan delicioso, cómo no la voy a matricular, cuando saque el 9° ya le habrá salido esa cédula". Pero a pesar de tanto que se luchó saqué el bachillerato con el número de carné del seguro y no pude seguir estudiando más. (Aida Lina 2007: Costa Rica).

Siempre le he pedido a Ronal que nos casemos, por mi cédula no se podía, pero ahora que la tengo sueño con el día que él llegue con un anillo, el más sencillo, y me pida que sea su esposa. Suena muy cursi pero yo soy así, me gustan las rosas, los versos y las palabras bonitas. Ronal dice que soy una chineada. Bueno, me he divertido relatando algo de mi vida y sentí cómo los recuerdos regresaban a mi mente. No quería escribir mi historia por no recordar algunos momentos, pero mami me lo pidió para contar lo que me ha costado llegar donde ahora estoy. (Aida Lina 2007: Costa Rica).

En países de la región mesoamericana el racismo en contra de los pueblos originarios es atroz: Guatemala (el país con más población indígena) es el escenario del relato de Ana Patricia; y aunque recoge los grados de desprecio a que llegan los gobiernos y sus ejércitos en contra de indígenas que reclaman sus derechos, no es difícil notar que estamos ante una mujer realmente extraordinaria:

Fue impresionante divisar desde mi casa la fumarola negra que se formó en el cielo, cuando el ejército quemó vivos a los campesinos que tomaron la Embajada de España a fines de los 70 y a las personalidades políticas que estaban allí reunidas, a las que se solicitaba escuchar las quejas y peticiones del grupo, todos murieron calcinados y entre ellos don Vicente Menchú, papá de "La Rigo" como cariñosamente la llamábamos. Yo la había conocido en el colegio, cuando ella trabajaba de conserje y yo ya daba clases, posteriormente fue nombrada "Nóbel de la Paz".

Dados los muertos que se iban sumando, las amenazas y desapariciones, hicimos valijas con el que era mi esposo y mis tres bebés y nos fuimos para Nicaragua. Al poco tiempo nos dimos cuenta, por las noticias y circunstancias, que éramos prisioneros del exilio. Lloré. Muchas lágrimas enjugadas en solitario y silenciadas atestiguaron mi dolor. A Guatemala no podía llamar por teléfono, ni enviar cartas, ni pensar en volver. Murió mi abuelita, se casaron mis hermanos, enfermó mi papá y yo fui la gran ausente obligada. Me cubrió un manto de soledad tan terrible que nunca pude superar. No obstante, en Nicaragua seguí colaborando en estrecha vinculación con los amigos que vivían en Guatemala. Yo diagramaba y digitaba un folleto, con la retroalimentación que ellos enviaban, siempre tratando de crear conciencia de la dignidad humana, la justicia y la hermandad. Otros compañeros del grupo lo reproducían y hacían llegar hasta el corazón de la selva, a las "comunidades civiles de resistencia". (Ana Patricia 2004: Residente en Costa Rica).

De estas duras experiencias algunas mujeres en lugar de dejarse aplastar, como podría ocurrir, abren sus alas y reinventan su realidad mediante sueños libertarios de profunda espiritualidad; es decir, de entrega y amor a sí mismas, a otras y otros con quienes comparte sueños libertarios:

Crecí un poco más y entré a la "Universidad de San Carlos" en 1970. Por esa época era imposible quedarse de brazos cruzados ante las injusticias, la perversidad y la demencia con que habían estado actuando los gobiernos (la mayoría militares) representantes de los intereses de la oligarquía. En ese tiempo el ejército absorbía la mayoría del presupuesto nacional, mientras la ignorancia, el hambre y la miseria hacían presa del 90% de la población, que era aborigen. Varias amigas y amigos del cole se fueron "a la montaña" (a la guerrilla), compuesta en su mayoría por indígenas que actuaban en defensa propia y de sus familias ante las continuas agresiones del ejército.

Contradictoriamente los soldados rasos también eran y son puros indios, pero los altos mandos han sabido manejar muy bien la maquiavélica táctica de "divide y vencerás", además de someterlos en los cuarteles a una total bestialización. (Patricia 2004: Guatemala).

Para mí, es reconfortante sentir que si me tengo que cambiar de casa o de país, lleno una maleta con ropa, unas cuantas fotos, algunos libros y... ya. La vida simple de la mayoría de los habitantes de "Guatebuena" me hace desear lo que expresa Machado en su verso: "Y cuando llegue el día del último viaje, y esté al partir la nave que nunca ha de tornar, me encontraréis a bordo, ligero(a) de equipaje, casi desnudo(a) como lo(a)s hijo(a)s de la mar". Deseo continuar siendo la mujer sensible hecha de barro (por mis raíces judío-cristianas-españolas) y también la mujer modelada por los dioses mayas con maíz blanco y amarillo, como cuenta el Popol Vuh, libro sagrado de los indios Quichés. Aunque siga creciendo en años, ya no en talla, me esforzaré por ser siempre una caña de maíz que se mece al viento para no quebrarse, que mueve todas sus hojas como manos queriendo abrazar y cuando de la cúspide caiga la flor del Veroliz, deseo que una hermosa mazorca se desvista y sus granos vuelen para germinar en amor, comprensión y tolerancia. (Patricia 2004: Guatemala)

En los hechos cotidianos se juegan estas mujeres su verdadera capacidad de convivencia: aparecen venciendo sus propias limitaciones etnocéntricas: son seres humanas que se auto-cuestionan, en una actitud espiritual que retrata hasta qué punto puede llegar en el ser humano una revisión sincera y crítica de las propias actitudes racistas:

Terminé mi carrera con un bachiller en la especialidad de Español y me correspondió por caprichos del destino irme a trabajar a San Rafael de Guatuso del cual tenía como únicas referencias: era una llanura, habían indios que echaban macuá. Y esto último me hacía imaginar a un indígena tirándome una sustancia extraña que me ponía a sus pies,

enamorada de él y siguiéndolo como un perrito faldero. Es por eso, que al llegar a ese apartado rincón me tapaba la cara si llegaba a ver algún indio, gracias a Dios los palenques quedaban alejados y lo del macuá era una superstición tonta. Además las personas de ahí en su mayoría nicaragüenses que me hicieron sentir confiada, tranquila, fue así como comencé mi vida como educadora, fueron cinco años sin aulas, con los cinco niveles a mi cargo, pero con gente linda que batían lodo, peleaba contra los zancudos, el atraso sociocultural y la pobreza; gente con un corazón noble y deseos de superación. (Marjorie 2004: Costa Rica).

El testimonio de Gladys apela a procesos de auto-aprendizaje en los que el reto mayor habla de desaprender el racismo: los temores más insospechados salen a la luz de la conciencia, en dicho proceso.

Viví con ese susto en mi corazón, un hijo negro me aterraba. Quizá el mal recuerdo de mi niñez me perseguía. Llegó el momento de mi primer matrimonio. Mi madre, siempre soñando con su nieto negro. Siempre, atosigándome que no me asustara si uno de mis hijos fuese de ese color. Y yo, con cada nacimiento, me estremecía y rechazaba la idea con honda desesperación. Y pensaba: ¿qué diría mi esposo, su familia o mis amistades? Jamás creerían que era hijo o hija de él, ya escuchaba las burlas al respecto y ¿qué, sentiría yo, si eso ocurriese?, ¿Cómo reaccionaría ante el recuerdo de mi infancia? Mi esposo sonreía y decía: si es así, lo aceptaremos". Nació mi primer hijo y respiré tranquila, sólo su cabello negro y crespo denotaba un vestigio. Vino al mundo, mi segunda hija cuya piel fue un poco más oscura y su cabello, ni hablar, más ensortijado que el del primero. Y mi madre se pavoneaba, diciendo: "¿Ves? Se parece a mamá, con su pelo y todo". Finalmente, ninguno de mis hijos nació con el color característico del negro. Sólo ciertos rasgos permitían vislumbrar esa afinidad. En uno de los chats de Costa Rica, tuve la oportunidad de conocer a Pedro Joseph, un negro dominicano. Al

enterarme de su color, expresé algo en contra del mismo. Mi racismo se hacía, odiosamente, presente. Él, sin inmutarse, emprendió una meta: conquistar mi amistad y demostrarme que las cosas no eran como yo exteriorizaba, que él era un ser humano, de cuyos poros "brotaba miel" y asimismo, eran los de su raza: alegres, emprendedores, con mucho amor en el alma.

Para poder justificar mi actitud racista, le di a conocer a Pedro, lo sucedido en el pasado, en relación con los negros de la cárcel limonense. Acepté ser su amiga, a pesar de mi discriminación y con el reto de que no me haría cambiar de sentimientos. Trató de desvanecer todo el panorama que yo tenía. Mediante su forma de expresarse, la lealtad hacia los amigos y defensa de los mismos, durante más de dieciocho meses, me hizo cambiar de opinión y comprender el valor de la raza negra, sus luchas y constantes vejaciones.

Noche a noche, palabra por palabra, sus pensamientos llegaban a mí. Y, la película Perico Ripiao, que él me envió, desde su país, me hizo abrir más mi corazón hacia mis ancestros porque aunque ésta no se versa en los negros de Limón, sí encierra todo un mensaje de las luchas y sufrimientos de la raza afro caribeña. La música, su ritmo cadencioso, sus instrumentos musicales son similares a la de los nuestros. Escuchar la música de esta película me hizo vibrar a su ritmo, mover mi cuerpo lo cual me hizo retroceder a mi pasado y buscar los orígenes de mi tatarabuela y comprobar si era cierto que, por mis venas, corría sangre negra; por cierto, en una de mis clases de baile popular, siguiendo el ritmo de un merengue, la profesora dijo: Oye, ¡qué buen quiebre tienes en las caderas, pareces negra!" Me sonreí y expresé, con gozo: Es que mi abuela lo era y ella contestó: "Con razón, así cualquiera". Y todos, trataron de aprender dicho movimiento, que yo, a pesar de no bailar desde hacía muchos años, retomé, rayana a los sesenta años como ejercicios de expresión corporal. En esa ocasión, fue la primera

vez, que hablé con orgullo de mis ancestros. Por muchos años negué el origen negro, que ataba mi piel blanca a esa oscuridad llena de dolor de siglos de esclavitud, pero que, se manifestaba al escuchar la música de los timbales, el ritmo cadencioso, subyugador y alegre que despertaba en mí, el inquieto deseo de poner mi cuerpo en movimiento y dejarme seducir por esa música embriagante. Ahora, orgullosa, confieso que, en mis venas corre sangre negra aunque sea blanca por fuera y las vivencias infantiles de antaño quedaron atrás, aquel aterrador panorama de un hijo negro se borró de mi mente y en este momento, espero con ansias el nacimiento de mi nieto, que, aunque no sea por línea directa del color de mi tatarabuela, lo es por la unión de dos eslabones perdidos, de dos orígenes que, al fin se enlazan para continuar la estirpe y quizá, desde el cielo mi abuela Celina, junto con su madre y abuela materna, sonrían porque la raza negra se perpetuará en nuestra familia por medio de mi hijo mayor. Mi amigo Pedro, el "negrazo" como suele llamarse, me estimuló a escribir sobre mi vida, al revivir mi pasado y mirar de frente mi origen, y sé que, desde su isla, se sentirá feliz porque, al fin, yo pude aceptar mi raíz negra y poner un cierre final a mis temores infantiles y aquellos rostros negros, con sus bocas rosadas, ahora, se abren para dibujar una cariñosa sonrisa, sus palmas rosadas se extienden para brindarme su amistad y sus brazos abiertos, para estrechar mi cuerpo blanco negro. Sí, hoy declaro que en mis venas fluye sangre negra aunque mi piel sea blanca. ¡Bendito Dios! En el ocaso de mi vida, quiero gritar al mundo entero mi origen y exclamar que no debemos olvidar de dónde procedemos sino buscar en nuestras raíces, nuestras costumbres tradiciones y rescatarlas, que no mueran con las lágrimas del tiempo lo valioso de ellas y así, conservarlas porque si bien la innovación de la tecnología nos proporciona nuevas experiencias, nuevas inquietudes, nunca será

igual a lo primitivo, a lo que nos amarra al pasado y en el caso de nuestro negro, semejante a los del resto del globo terráqueo, ya sea de las Antillas Menores o del África,

sus creencias, su música, sus instrumentos musicales: la güira, la maraca, la tambora, no deben desaparecer. Más bien, fomentemos su gran aporte a la humanidad y reconozcamos su espíritu de fortaleza ante siglos de atrocidad y esclavitud. Reafirmemos en nuestros hijos, el valor y las cualidades de nuestros antepasados, de nuestros orígenes, sea cual sea, y démosle el aplauso que merecen por habernos dejado como herencia, un tesoro incalculable para la posteridad (Gladys 2004: Costa Rica).

Observando el sentido profundo de las raíces sociales identitarias de mujeres indígenas mesoamericanas –según sus relatos de vida—notamos la devoción que acompaña el saberse parte de sus pueblos: María siente y renueva corporal, emocional y comunitariamente esas raíces al visitar los templos de Tikal:

Fueron tan maravillosos para mí esos momentos. Estar en el lugar en donde tantas veces mis antepasados ofrendaron al creador de la vida, me hizo sentir más orgullosa de ser lo que soy: una mujer indígena. Y yo sé que mis hijos también sintieron lo mismo, porque logramos nuestro sueño, que era el poder ofrendar frente a los grandes y sagrados templos de Tikal. Fue una fecha inolvidable para nosotros y para nuestros hermanos que practican de verdad la espiritualidad Maya y la viven. GRACIAS. En aquel tiempo, sentados junto al fogón, comiendo aquellos frijolotes que mi abuelo cultivaba y cosechaba en sus tierras, junto a aquellas tortillonas delgadas que la abuela hacía en comal de barro; nos hablaban de los cerros que tienen vida. Para entonces, yo era muy pequeña para comprender todo el conocimiento que nos transmitían. (María Irene 2013: Guatemala).

Un hilo une a mujeres indígenas con mujeres campesinas: la trama que las une a la Tierra. De ahí su amor y devoción a la Tierra. Se comprenden como parte de ella, y al percibirlo así, desean que otras y otros puedan comprenderlo. De ese significado pende que se viva y reviva esa relación comunicativa:

En las zonas rurales a pesar del duro trabajo, sabemos reír, soñar y disfrutar de las cosas buenas y lindas de la vida. Lo que nos entristece son las burlas de los foráneos, por usar ropa con coloridos diseños, llevar almuerzo al colegio, llevar en el bulto doble zapatos y escribir en cuadernos que nos habían quedado del año anterior. Solidaridad, amistad, compañerismo y cooperación, eran componentes fundamentales en la mayoría de los y las pobladoras del campo. Circunstancias como entierros, velorios, rezos y novenarios, eran aprovechadas para compartir comidas y productos típicos como frijoles molidos, tortas de yuca con chicasquil, empanadas de plátano maduro rellenas de queso. Era común compartir tortillas recién hechas. En tiempos de cosechar el maíz, todas las tardes comíamos mazorcas tiernas recién cortadas de la milpa, los sábados y domingos, días feriados y días de los santos, compartíamos gallina de patio arreglada con huevo duro, empanadas, gallitos de papa, frijol o queso. En bautizos, primera comunión y casamientos, la comida preferida era arroz con leche, sobado, agua dulce o chocolate con leche, rosquillas de maíz, tortas de arroz, entre otros. (Xinia María 2009: Costa Rica).

Los y las que amamos el campo y su forma de vida, luchamos y seguiremos luchando por dignificar nuestras costumbres, por hacer valer nuestros derechos y porque se cambie la actitud hacia nuestra persona. Pido a Dios Todopoderoso, que nuestro hablar siempre dignifique la relación del humano con toda la creación y se adquiera conciencia de que el campo es fundamental para la vida en la tierra. Desde que el sol se asoma en el oriente hasta esconderse en el poniente, las personas que vivimos en el campo, interpretamos adecuadamente el mensaje del viento, las nubes y la tierra para que podamos extraer del suelo su esencia y juntos, humano y naturaleza formemos el hermoso vals del planeta. (Xinia María 2009: Costa Rica).

1.7. Anti-adultocentrismo: memoria de niñas/niños eternamente in-corporados

En las biografías de mujeres mesoamericanas pudimos leer que el adultocentrismo es una faceta dolorosa cuanto más ligada está al machismo patriarcal; porque la primera actitud adultocéntrica contra la que se enfrenta Grace deviene de un dispositivo del patriarcalismo del cual ella es víctima: la violencia indiscriminada como patrón de crianza.

> *A papá le molestaba la forma en que yo criaba a mis hijos, casi no les pegaba y si lo hacía era en caso extremo, procuraba llamarles la atención haciéndoles ver el porqué estaba mal lo que hacían. Yo sabía que él cuando yo no estaba los regañaba y los amenazaba, no los dejaba jugar ni hacer bulla, me imaginaba cual era el problema. A mi compañero mientras estaba en la casa no podía traer ni tomar guaro o cervezas delante de mis hijos, papá le decía a él que no me hiciera caso que yo no mandaba, como él se sentía respaldado por mi papá, en una ocasión lo hizo, cuando llegué a la casa y vi a ese par de borrachos, me enojé porque era una regla en mi casa y él se la saltó, los eche a los dos para afuera y se pusieron bravos, así que cuando él me golpeó papá no dijo nada, se fueron para la casa de papá a seguir tomando. Yo en mi ira le quemé la ropa, lo dejé solo con lo que tenía puesto nada más… si yo ya venía luchando con el machismo, solo que hallé otra herramienta. (Grace 2009: Costa Rica).*
>
> *La otra ocasión en que sufrí un castigo, que además fue injusto, tenía 14 años; uno de mis hermanos menores había matado un pollito (o un pajarito) de una vecina, entonces mi papá nos llamó a todos, nos puso en fila por orden de tamaño y nos dio con una faja o algo así. Recuerdo que en el colegio mis compañeros(as), me vieron las marcas en las piernas. Sin embargo, nunca guardé rencor hacia ninguno de los dos y estoy segura que a ellos les dolía más que a mí. Años después comprendí que aquella era su forma de educarnos y enfilarnos por el buen camino.* (María Bernardita 2007: Costa Rica).

El estilo familiar autoritario, en el que sólo el padre dicta lo que se hace, expresa los anclajes con que la micro-política enlaza con los grandes patrones socio-culturales que alimentan al patriarcalismo:

> *Sí, no tuve niñez feliz, tampoco adolescencia, a los 13 años me regalaron sin mi consentimiento en contra de mi voluntad, a la fuerza, cuando pedí una explicación me dieron una paliza "tienes que irte con él, es tu marido" me dijeron. La única ganancia era que me juntara y que era una boca menos que mantener. Yo me decía, papá toma, mamá toma, y como ese hombre era igual, mis presentimientos no fallaron, él era joven pero tomaba bastante, ¿qué futuro iba a tener yo?, ¿qué iba hacer?, hacerle frente a la situación, tras del montón de obligaciones todavía otra y más pesada que todas. No niego que llegué a renegar de haber nacido, pero también me decía, "si en la tierra estoy por algo será". Después de que me marché de la casa, no pasó tiempo cuando se separaron papá y mamá. (Grace 2009: Costa Rica).*

El rasgo más acusado del adultocentrismo estriba en presumir que la condición de niñas y niños –de por sí—otorga el derecho sobre ellos por parte de adultos, al punto de que –precisamente en los años tempranos en que necesitamos de más afecto y apoyo—los adultos disponen de la vida del niño o niña a su antojo y violentamente; o, simplemente, ignoran su presencia, como nos cuenta Grace, lo que no deja de ser simbólicamente también una forma de violencia:

> *Tenía ocho años cuando aprendí el oficio de artes manuales (en un taller de piñatas); me gustaba el oficio y rápido lo aprendí. Era muy afanada a estudiar y a trabajar; me gustaba hacer de todo y sentía placer ayudando a los demás, a pesar de la tristeza que sentía por dentro, me motivaba mucho y me entretenía haciendo el trabajo. Había veces que estaba tan cansada y me quedaba dormida en la silla de trabajo; eran ya como las dos de la mañana cuando me mandaban a dormir y a las cuatro tenía que estar otra vez*

en pie. Era muy duro para mí pues el sueño de la mañana es el mejor y me tenía que levantar. Me atormentaba pensar que tenía que hacer todo lo que me decía la chiquilla que era inválida; me mandaba hacer cosas que yo no quería hacer y cuando yo no quería me daba con las muletas por la espalda y si no me jalaba el pelo; porque yo tenía el pelo largo, muy largo y yo sólo lo que hacía era llorar. (Irene 2002: Costa Rica).

Ella (la madre) regresó algunas veces, pero la situación empeoraba cada vez más, por eso se fue un día y nunca más volvió. Papá a veces se iba para la Villa, o se iba para San José, y al regresar le decía a Mamá "ya regalé tantos chiquillos", luego se los llevaba simplemente como si fueran gallinas y nunca más los volvíamos a ver, sin importar el dolor que mamá y nosotros sintiéramos. Así dejábamos de ver a nuestros hermanos, todavía hay algunos que no sabemos dónde están. Mamá no tenía derecho a preguntar, porque la respuesta era negativa y amenazante, se tenía que respetar y considerar como parte de la sumisión y lealtad que la esposa prometía ante el altar. Una vez que mamá se fue, yo fui llevada con cuatro de mis hermanos más pequeños a un orfanato a San José, tenía entre nueve y diez años. Después de eso nunca volví a la casa hasta que me convertí en adulta. Papá, para que nos aceptaran en ese lugar, dijo; que nuestra madre se había muerto y que él no podía atendernos en la montaña donde vivíamos. En ese orfanato, mis hermanos y yo sufrimos muchísimo por el frío, yo mojaba las cobijas y la cama, y la monja, encargada de cuidarnos, cada vez que hacíamos eso, a todos los huérfanos en las mañanas, nos ponía de rodillas en el sol y nos tiraba encima toda la ropa orinada hasta que se secara; ese día no desayunábamos ni jugábamos, no nos daban fruta y éramos el objeto de burla de los otros compañeros: sin embargo, ahí tuve que pasar varios años, ahí hice mi primera comunión y aprendí a medio leer y escribir. (Anita 2004, 145)

Papá era violento con mi mamá cuando tomaba y mamá no se quedaba atrás, así que cuando peleaban lo que yo hacía era apartarme, yo tenía un problema y no era mi culpa. Cuando peleaban se desquitaban conmigo y a veces precisamente era yo el centro de los pleitos, tardé muchos años para darme cuenta por qué era. Nunca se dirigían hacia mí por mi nombre, sino en términos humillantes como: mula, burra, zonza, engola, tonta, bruta, flacucha, palideja, etc. Cosas que hoy en día nunca le haría a mis hijos, como colgarlos del cuello con mecate como castigo, eso hizo mamá conmigo, o reventarles la espalda, arrancarle una uña con una antena de radio como lo hizo papá, eso y más bestialidades sufría, creía que no llegaría a adulta. (Grace 2009: Costa Rica).

En contextos de dura represión económica y política las niñas demuestran que apoyan al grupo familiar y comunal en función de la satisfacción de necesidades básicas:

A los diez años de edad, participo en la primera huelga para pedir agua potable para los ranchos, así se llamó el precario. Con la ayuda de un señor que tenía una relación con mi madre terminé la primaria. Mi primer año de colegio llegó hasta el segundo trimestre, se me gastaron los zapatos y ¡Salga a trabajar! A los dieciséis años contraigo matrimonio civil con un joven que conocí cuando buscaba trabajo, del cual nacen tres hijos, para mí, tres luceros, hombres de bien y profesionales, un máster en derecho, un médico y un soñador, escritor y pintor, mecánico de aviación y técnico de computadores; formados con valores y sin rasgos machistas. (2009, 162, 4). Miriam Marín Bermúdez. Lluvia de estrellas.

Pero el trabajo forzado y el abuso en contra de niñas como Rosibel es otra cosa, y es algo que retrata bien que el adultocentrismo no conoce límites y coloca a la niña en condiciones de altísima vulnerabilidad:

Cuando tenía once años y medio, me mandaron a cuidar unos niños, que eran de la familia, ahí empezó un gran calvario para mí, ya que el esposo de esa señora me agarró

y me puso un cuchillo en la garganta y con un vaso de guaro me decía "se lo toma o la mato", me dio el vaso y me fui para la pila y lo derramé, lo llené de agua y lo tomé, entonces me lo volvió a llenar de guaro para que esta vez sí me lo tomara y regresé a la pila y volví hacer lo mismo, de pronto como pude abrí la puerta y corrí desesperada y en la carrera me metí hasta adentro del talón un clavo que estaba pegado en un trozo de madera, seguí corriendo con el clavo pegado, ni el dolor sentía, lo único que quería era salvarme de ese hombre, corrí hasta llegar donde una tía que quiero mucho, con toda el alma y como estaban dormidos me tiré por la ventana, ella me quitó la regla jalando para sacar el clavo, gracias a esa tía me salvé de ese hombre, pero el talón se me infeccionó mucho por varios días no pude poner el pie al suelo, mi mamá me dijo que no dijera nada a nadie de lo que había pasado, ni a la esposa de ese señor ni a mis otros tíos, con todo lo ocurrido me seguían mandando a cocinar a esa casa y a cuidar a los niños. Otro día quiso hacerme lo mismo pero yo le di con un tubo por la cabeza, yo no tenía a nadie que me defendiera. (Rosibel 2009: Costa Rica).

Las personas adultas mayores –las mujeres mayormente—figuran también como víctimas del atropello adultocéntrico, ya que dentro del sistema neoliberal de la economía, ser anciana es sinónimo de improductividad:

Alguien me preguntó, dice Gladys ¿por qué el dos de noviembre? ¡Es el día de los Muertos! Y yo dije: No, es el Día de los Vivos, el Día de los Santos ¡Estamos vivas! y tenemos mucha capacidad y podemos enseñar a otros que no importa la edad sino el espíritu que nos hace vivir y compartir momentos gratos, aferrándonos a nuestro deseo de servir a la comunidad, de decir: no porque nos vean viejitas no servimos para nada, ¡no!, enseñar que nos deben respetar, no en vano pintamos canas en nuestros cabellos. Ustedes, aún siguen colaborando con la Iglesia, miren no más, yendo a cocinar para el próximo turno de San Jerónimo y yo, como Presidenta de la Asociación de Desarrollo de

*este lindo lugar, y me cabe el orgullo de ser la primera mujer que ocupa dicho puesto, desde que ésta se formó y me permite colaborar con lo demás, y no importa si Yita tiene setenta y siete años, Carmen, sesenta y tres, Flor: setenta y dos y yo casi sesenta y cinco y nos sentimos como chiquillas de veinte aunque, a veces, nos duela todo el cuerpo, ¡ ja ja! tanto que hasta a los empresarios de buses les hemos pedido que apliquen la Ley 7600 para evitar accidentes y todas somos socias de la Asociación. (*Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys 2008: Costa Rica).

Un aspecto del adultocentrismo apela a la realidad de vida de niñas como seres con derecho pleno a ser cuidadas, en vista de su más alta vulnerabilidad. Esta demanda elemental, es sistemáticamente violada por el Estado y sus dependencias responsables (por ejemplo, grupos familiares) de velar por estos derechos. Parte de la dura experiencia de algunas mujeres, fue que de niñas vivieron tales condiciones de abandono que asumen como una meta de sus vidas, rastrear –hasta llegar a conocer—a sus progenitores:

Ahora no fue como aquel día que se fue, en que no pude decir nada, en ese momento salté un fuerte llanto, grité hasta no poder, mi llanto era de súplica, mi alma y corazón se desgarraban, creí que llorando así de fuerte, ella me llevaría y si no talvez me moría. Todo fue inútil, de nuevo se me desvaneció, la miré irse paso a paso y del dolor me tiré al suelo, creo que mi llanto llegó hasta el cielo, y quizás por eso la lluvia caía encima de mí, y yo no me levanté sino hasta que pasaron muchas horas, solo que miré un anciano que me tomó en sus brazos y acariciaba mi pelo, me regaló unas melcochas de coco, dejándome después en el portón de la casa de los Padrinos. (Urbana 2004: Costa Rica).

Otro día le dije de nuevo, mamá quiero irme con usted, soy muy infeliz estoy decepcionada, soy la niña más desdichada que existe en la tierra, quiero saber quién es mi Padre, ella iba caminando, yo seguí insistiendo, ¿quién es mi padre?, quiero

conocerlo, de tanto insistir, se paró y me dijo; tu papá existe, me dijo el nombre de él y la dirección donde vivía. Fui a pie a Nicoya, tuve la valentía de buscarlo, caminé 25 kilómetros, a mí alrededor los pájaros me animaban. Me aplaudían. Lo encontré, era un señor de piel morena, ojos claros, alto, tenía muchos recursos económicos, de nacionalidad extranjera. Me paré en el mostrador de su librería, estaba nerviosa, me preguntó qué quería, le pregunté: ¿es cierto que usted es el Padre que tanto he necesitado por las noches, cuando he sentido que me congelo del frío y el miedo? Me preguntó cómo se llama tu madre, yo le di el nombre y donde vivía, él me contestó: por la firmeza y la forma en que tú hablas y los datos que tú me das, es cierto que soy tu padre. Me sentí tan alegre ese día, nunca me había sentido tan alegre como ese día, como quien dice, de encontrar un padre que nunca lo había tenido. Tanta vergüenza que pasé al no saber que padre me había traído a este mundo, porque al menos tenía un padre y no era huérfana. Me sentí contenta, Dios me ayudó a encontrar un padre y una madre que aunque brusca la tenía. Lloré y lloré de encontrar a mi padre, yo que me avergonzaba de que todo el mundo decía, que una mujer que no tenía padre no valía nada. (2004, 55) Urbana Baltodano. Alumbrando el alma de niña. Nicoya. Guanacaste

Lo que si he ido podando, es lo referente hacia mi padre. Deseo que él no lea esto, pues a pesar de que nos hirió, no quiero hacer lo mismo. Creo que la historia pudo haber sido diferente si él hubiera aprovechado la gran inteligencia y valentía que Dios le entregó y no hubiese hecho caso a sus demonios internos. Escribo esto, convencida de que la mejor arma contra la agresión es desnudarla, aun cuando lastime mucho el hacerlo. Al imprimir estas palabras, pienso en tantos niños, que silenciosamente asumen un rol de adultos, muchas veces para alcahuetear a los padres, quienes administran irresponsablemente el ingreso familiar ¿Cuántos capitales se han formado gracias a las lágrimas y sudor de toda una familia para que luego, quien tiene legalmente el poder

abandone el hogar y sean otros los que despilfarren lo que tanto ha costado? (Zayra 2004: Costa Rica).

¿Qué razones mediaron para este abandono? No lo sabemos, pero por el contexto de historia de Zayra podemos ver –con claridad—que las razones que mediaron el abandono por parte del padre no son las mismas que mediaron en el caso de la madre. Para Zayra la madre merece atención, del padre no desea siquiera que lea su historia. Y aún bajo esta situación desesperante de búsqueda de sentido de tanta violencia innecesaria, renace en ellas el empecinamiento continuo y la convicción profunda de que –para ellas y su familia— la vida futura va a ser diferente, para ella y para quienes ama, el futuro no será igual que ese pasado que padecieron:

Incluirnos aun siendo niñas de cinco o seis años en el mundo laboral de esa época, en los cafetales (podando, calando o recogiendo el café), construyendo así un futuro donde surgía en el horizonte el deseo de "ser profesionales", para ser independientes económicamente y "ver por nosotras mismas", fue encontrar una meta común que nos hizo a cada centímetro que crecían nuestros pequeños cuerpos, también crecer la fortaleza interna, y los deseos de unirnos para darnos apoyo y compañía. Frente a esto, nuestras cabecitas traducían que, el trabajo infantil tenía como objetivo iniciar esa ruptura a la tradición familiar, de continuar como mujeres sumisas; era tener la capacidad de organizarse con las hermanas cumpliendo con tareas, el oficio, las diversiones infantiles, sintiendo a cada instante el motivo para seguir adelante. (Delfina 2002: Costa Rica).

Con los años las mujeres celebran intensamente sus realizaciones, triunfantes, mirando desde arriba aquellos límites que lograron romper; esclavitudes de las que se libraron de la cárcel de una sociedad adultocéntrica:

Fue todo un acontecimiento. Rodeados del cariño de nuestros compañeros, amigos, familiares y aun hasta de aquellos que se enteraban de nuestra boda, mejor dicho, doble, porque fue: civil y religiosa y ésta última como quien dice, respuesta enviada por Dios a mis antiguas tribulaciones de credo que, aún me embargaban, porque hubo un Pastor que deseó bendecirnos también, aún sin haberlo nosotros decidido pues ambos somos de diferentes doctrinas pero esto no nos impedía enlazar nuestros destinos. Iniciamos este nuevo amanecer de un amor en la época dorada de nuestras vidas como dos locos chiquillos, en plena efervescencia de su vida matrimonial. El mito de que los adultos mayores ya han perdido sus capacidades sexuales y sólo sirven para convivir como dos hermanos fue eso, sólo un mito y entre bromas de los amigos y amigas y familiares de "compren la viagra", etcétera, etcétera, las horas y los días se han ido deslizando con fuertes vínculos y nosotros continuamos viviendo la magia de un lazo primaveral con tintes canosos en el ondular del tiempo. (Gladys 2008: Costa Rica).

1.8. Anti-discapacitafobia: incluyentes de diversidad físico/mental/humana

Una de las experiencias interseccionales que hallamos en las historias de vida de mujeres mesoamericanas tiene relación con la condición de mujeres que asumen las limitaciones especiales (físicas y/o psíquicas) de algún ser amado, y caen en la cuenta –al cabo de los años—de lo poco que se atendieron en sí mismas al asumir semejante tarea:

> *Con el mismo enredo psíquico … al lado de mis sueños como estudiante, seguía visible la cicatriz de mi vida familiar, mi papá entraba en crisis, mis hermanos lidiaban con esto, con sus estudios y hasta con trabajo para sacar a "flote" la situación, pero muchas veces sin querer soltaron mi mano (no los culpo por esto) reconozco que sostenerla tampoco fue fácil para ellos y no busco culpables en esta historia, pero sin remedio sucumbí por ello, toqué fondo y mi mente confusa peleaba con la realidad. Por esta circunstancia que se repetía a menudo, decidí que era mejor, para reivindicarme, quedarme en la casa, atendiéndola con todos los oficios y con papá incluido y me hice "indispensable" según mi criterio, dejé mis estudios y aporté todo lo que podía, sin tener muchos méritos, pero así fue. De repente pasaron muchas historias tristes y un montón de años. Ellos salieron adelante, terminaron sus estudios ¡Qué bueno! ¡Ganan buen dinero! Son respetados, mantienen sus vidas y la casa, son excelentes hermanos*. (Haydee 2007: Costa Rica).

Otras experiencias remiten a quienes –por razones clínicas o por causas como las malas prácticas médicas—han asumido la vida bregando con limitaciones físicas o mentales:

> *Soy Mary, nací a los 7 meses de gestación, con complicaciones de parto de mi madre, una mujer campesina de la parte rural norte de Nicaragua, en la finca de mis abuelos maternos, a media noche, sin un médico que pudiera asistir el parto, solo el apoyo de mi padre y abuelos, que hacían de parteros, cuando la Revolución Sandinista estaba a punto de triunfar, por lo tanto, la tensión, y la dura situación de guerra hacían de ese momento algo triste, en vez de llenar de alegría como cuando se espera la llegada de*

un bebé, ese 31 de mayo del 1979, es una fecha ahora tan especial para muchos que me han ayudado a luchar por cada una de mis metas. Mi discapacidad consiste en una mala formación congénita, producto de fármacos mal administrados, que afectó las extremidades inferiores y una extremidad superior, dejándome con una estatura baja, aunque gracias a Dios no utilizo ningún medio auxiliar para movilizarme (María del Socorro 2009: Nicaragua).

…Dios marcó mi vida para siempre el 22 de noviembre de 1988. Cuando sólo tenía 36 años me caí de un árbol, me fracturé la columna y quedé parapléjica para toda la mi vida. Estuve inconsciente algunos días y durante quince semanas, estuve completamente inmóvil, viendo pasar los días en el techo de una habitación del hospital de La Anexión, en Nicoya. Cuando pregunté qué me había pasado, me dijeron que me habían encontrado inconsciente debajo de un palo de naranja. Nunca he podido entender que me pasó, no recuerdo nada de ese momento. Yo estaba acostumbrada a ir a recoger frutas. Pero eso me pasó y así es la vida. Cuando los médicos me autorizaron para recibir terapia, me advirtieron que no volvería a caminar. Entonces empecé una lucha muy grande para aprender a valerme sola de nuevo. Después de cuatro meses en el hospital, regresé a mi casa en marzo de 1989 muy contenta, porque cuando le solicité a los médicos que me dejaran ir a pasar Semana Santa, ellos me dieron la salida definitiva diciéndome: " ya aprendiste a manejar bien la silla y hay otras personas esperando el campo". En el hospital vi muchas cosas, allí conocí a dos primos míos, uno de 13 años que se había caído de una bicicleta y quedó por mucho tiempo como un vegetal, y otro de nueve años que operaron de la columna. (María I. 2004: Costa Rica).

El retomar la vida, desde una silla de ruedas, como le pasó a María, supone un cambio existencial en el que hay que reaprender prácticamente todo en el orden cotidiano: desde los desplazamientos hasta la atención elemental de satisfacción de necesidades

corporales, emocionales y comunitarias se ven restringidas. En condiciones de necesidad especial pocas veces, por lo general, una mujer se ve libre de tratamientos discriminatorios; porque –además de la limitación— no faltan formas de violencia que van dirigidos al hecho de que es una mujer quien vive la “discapacidad”, como si la limitación que la persona experimenta fuese el símbolo de todo lo que la constituye como persona. Sin embargo, un trato de signo contrario, bien merece detenerse:

> *Aun en medio de los comentarios de mal gusto, nunca fui escondida por tener una discapacidad; siempre hubo en mi casa un espacio de igualdad entre mis hermanos, el esfuerzo se dirigía más que nada por mi familia a formarme con una autoestima alta, sin sentirme inferior a nadie. Para muchos mi discapacidad era signo de lástima, de pesar y hasta pensar que se trataba de un castigo divino que pagaban mis padres, pero esas creencias no ocasionaban ningún malestar en la familia, más bien se explicaba a la gente lo sucedido, y con mucha paciencia y perseverancia la gente en vez de ver una discapacidad miraban y valoraban los esfuerzos. Aun con esa discapacidad logré entrar a las escuelas regulares, aunque el sistema educativo se opusiera a brindarme mi derecho a estudiar, logré hacerlo, culminé la primaria en una escuela regular, la secundaria en un colegio católico privado y me bachilleré con honores, lo cual fue un gran orgullo para mi familia y sobre todo para mí.*
>
> *Siempre me opuse a ser parte de organizaciones de personas con discapacidad porque en el fondo no me sentía como ellos, quizá mucha autoestima o tal vez no aceptaba mi discapacidad de forma indirecta, además sentía que las personas que se hacían miembro de ellas eran utilizadas para otros fines de los que la dirigían, nunca compartí la idea de utilizar mi discapacidad para vivir mi vida, siempre pensé en ser independiente, prepararme y poder demostrarles a las personas que es mejor valorar las capacidades que centrarse en una discapacidad para no querer salir adelante.*

Actualmente estudio una maestría en Educación, con mención en Didáctica, pienso terminarla y ahora sí aprovechar las oportunidades que tenga en el plano sentimental para formar mi propia familia. Y me he motivado a escribir porque deseo que las personas sepan que lo que vale en la mujer es el hecho de sentirse útil, inteligente e importante para la sociedad, mantener alta la autoestima para superarse en la vida. (María del Socorro 2009: Nicaragua).

Una dimensión dolorosa de eso que denominamos aquí "discapacitofobia" está representada por la actitud de rechazo hacia la mujer que ha sufrido una discapacidad que proviene de quienes conviven con ella. Y aquí sí destaca el hecho de que se trata de una mujer: El propio compañero con el que vive, en el caso de María Isabel, renuncia a su convivencia de pareja con ella, debido a la nueva situación:

Mi marido no me aceptó en sillas de ruedas. Eso fue algo que yo no esperaba y un problema que no pude resolver por más que me esforcé. Él me trataba como un objeto inservible, me despreciaba, me humillaba y cuando empezó a utilizar armas de fuego para amenazarme de muerte, yo me asusté mucho. Con tanta agresión yo me sentía agonizar, hasta que llegó el día en que no pude soportar más y tome la decisión de marcharme. Ya habían pasado cinco años de agonía y de sacrificios y confiando en la Divina Providencia, un día de 1994 le pedí a mi suegro y a mis cuñados que me ayudaran a escapar y ellos me ayudaron. Mi suegro ha sido cómo ángel de la guarda para mí. Aventurándome a un mundo desconocido, en una silla de ruedas y con mi hija y mi hijo adolescentes, me vine para San Ramón de Alajuela, buscando un lugar fresco y tranquilo. Aquí vive mi hermano Benito, quien me brindó techo y comida mientras conseguía una casa para vivir. Empecé a buscar una casa en donde vivir con mis hijos, y gracias a Dios, a mi hermano y a mi suegro, al poco tiempo pude comprar mi propia casa. (María Isabel 2004: Costa Rica).

Desde cierto postulado podríamos entender que es un acto voluntario el acompañar o no a una persona que ha experimentado un evento de necesidad especial, sin embargo, ¡cuánto nos gustaría si fuésemos nosotros quienes necesitamos la ayuda, que los seres queridos nos comprendieran! Relacionado con el crecimiento psicológico personal que atestigua quien realiza ese acompañamiento, nos lleva al caso de Ana Virginia; ella detalla su contacto y aprendizaje cotidiano junto a uno de sus hijos:

> *Claramente tener cincuenta años es tiempo suficiente para decir con propiedad que se ha vivido. Que infinidad de situaciones y experiencias han traspasado el umbral de la espera… que infinitas risas, y también el llanto logró marcar por completo las expresiones de mi rostro, y del conjunto de mi cuerpo… La alucinación y el delirio se instalaron en él. Ya estamos cerca de una década de lidiar día a día con esta terrible enfermedad que ha sido diagnosticada como esquizofrenia paranoide. Definitivamente, la vida sin pedirme permiso me condujo hacia ese otro mundo tenebroso y de impacto de la esquizofrenia. Y en el proceso he comprendido que realmente es muy alto el porcentaje en nuestro país, de personas que padecen de enfermedades mentales. También que son muy pocas las que logran sobrevivir dentro de un ambiente digno y de aceptación y respeto, por lo que suele ocurrir con ellas, que viven en ausencia total de la luz, que en realidad significa la falta de todo…Puedo decir entonces, que la enfermedad de mi hijo realmente ha cambiado mi vida y la ha hecho girar sobre un eje con una intensidad de 380 grados, que me hace transitar por diferentes momentos que van desde la alegría hasta la tristeza, de la prueba al desafío, de la frustración hacia la esperanza y la fe, que me llenan de fortaleza y fuerza, de luz y dignidad, porque todas juntas hacen trascender mi vida y nuestra historia familiar. Hoy estoy más que convencida, que en esta mitad de mi centenario, he transcurrido en medio de un exuberante y extraordinario follaje, parte del gigantesco árbol que me cobija, que*

permanece conmigo, que traspasa y lo impregna todo… porque mi mundo interior está por completo cargado de sábila, de profundas emociones inagotables del exquisito amor extendido hacia mi corazón, lleno de sentimientos de madre y de mujer. (Ana Virginia 2009: Costa Rica).

La elaboración espiritual de Ana Virginia son las de una mujer que sabe acompañar a alguien con fuertes limitaciones: sus palabras destilan el amor que construye en esa relación comunicativa.

2. Mujeres por sobre todo: dimensiones interseccionales y diversidad femenina

Hasta qué grado estamos atravesadas/os por múltiples dimensiones existenciales y de violencias que interseccionan la vida; ya estamos implicando en este postulado que no existe algo así como "la mujer" o "el hombre" en abstracto, sino mujeres y hombres complejamente interseccionados; en esos procesos se visualizan feminidades construidas y re-construidas; en procesos de configuración. Existen –entre otras formas-- mujeres y hombres animados por el patriarcado y las formas de masculinidad dominante, así como también mujeres y masculinidades decididamente contra-hegemónicas, en hombres y mujeres que se saben responsables de su auto-constitución humana.

Y al interrogarnos por la constitución de identidades a partir de las resistencias-luchas en contra de las violencias interseccionales, ahí mismo nos hallamos en la compleja realidad de la respuesta humana: para el caso, de cada una de estas mujeres, que ante esa serie de violencias experimentadas en los contextos socio-culturales y económico-sociales, de la región mesoamericana, nos enseñan que la realidad humana es todo, menos estática.

Pero ilustrativamente, nos hemos visto obligados a ver la realidad de estas mujeres entonces bajo esta temática siguiendo la metáfora de dos fotografías instantáneas. En una se ofrece un plano, como puede intuirse, de un trabajo de "re-producción" de la vida personal y espiritual, cuando –en un extremo de su situación, valga la idea de una estática

fotografía—ella se habilita para visualizarse en armonía con la forma como el sistema ha programado su vida para ella:

> *La mujer es la llave del hogar, es la que vela por la educación de los hijos e hijas, la que administra el dinero, porque en la mayoría de los casos hace milagros y con astucia vigila la economía para que todo salga bien. (57,4). Yo he hecho innumerables cursos, y me siento contenta con lo que se aprende. A la vez, se sale de la rutina. Debe ser por ello que me siento joven y nunca me siento vieja. Me rozo con mujeres de todas las edades y de todos los estados, y vuelvo al hogar con ganas de hacer los quehaceres y siempre con ideas nuevas... Y he viajado a varios lugares del extranjero. Recuerdo, entonces, a la chiquilla que quería superarse; aquella con grandes sueños, la que quería alas para viajar en ese pequeño avión que pasaba cerca del higuerón. Entonces me digo: "sí me he superado; he estudiado; he aprendido de la vida, del trabajo y de la lucha". (57-58)Y hoy, cerca de mis 80 años, hago masajes, crío pollos, tengo un tanque de tilapias, produzco abono orgánico, hago bisutería, esculpo pequeñas obras en madera, siembro hortalizas. No tengo tiempo de pensar en achaques y depresión. Me siento satisfecha y les doy el consejo a las mujeres de que no se encierren entre las cuatro paredes. "¡Supérense! La vida hay que disfrutarla con alegría". (María de los Ángeles 2013: Costa Rica).*[111]

[111] Lo dicho arriba puede ser contextualizado a partir de lo dicho anteriormente por la narradora: "Yo no tuve infancia. Mi vida fue muy triste porque no me dejaban jugar. Cuando llegaba de la pequeña escuela, me decía mamá: "apúrese a almorzar para que vaya a lavar las mantillas". Cuando regresaba me decía: "apúrese para que jale el agua; acuérdese de desgranar el maíz de las gallinas, y el de cocinar lo aparta". "Ya es tarde, los cerdos tienen que comer". Después de la cena me decía: "recoja los trastos, los lava y acomoda la cocina". Luego, a la luz de las candelas, cansada y adormilada tenía que pasar "El diario" y realizar la tarea. (56,2). En ese tiempo llegaba el avión cerca de mi casa. Como nosotros vivíamos en un alto, yo corría, me subía a un palo de higuerón para verlo pasar y aterrizar, y me decía a mí misma: "cuando sea grande, viajaré en avión e iré a estudiar, aunque mamá no quiera". Me hice grande y seguía machacando mi idea de estudiar. Debilité mis sueños porque me casé, mas pensaba que él me apoyaría y me dejaría estudiar y así superarme. Se me hizo imposible: él no quería trabajar, lo único que hacía era explotarme; tenía ya cuatro hijos, y

Pero falta otra foto de la escena: La oposición del retrato anterior ante otro, instantánea, pero más cerca de un concepto teológico de espiritualidad, desde la Teología Profana, en que se explicita la complejidad y contradicción en razón de las experiencias y respuestas a las opresiones de interseccionalidad vividas por estas mujeres; tomando del feminismo[112] la noción de interseccionalidad, en el contexto de nuestro estudio, obtenemos así esta otra fotografía instantánea; desde ese otro lugar "de-ser humano-mujer" que decanta, según bastantes relatos auto-biográficos, determinados perfiles espirituales:

> *Soy mujer... un maravilloso caleidoscopio de sentimientos, sensaciones, pensamientos, ideas y propuestas. Propuestas, que siempre han tenido como objetivo apoyar la construcción de un mundo más humano, más justo y más de Cristo. Soy una ser humana, que desde la más corta edad vio su futuro orientado al servicio de los demás y a la entrega infinita al Amor más puro... que en mí, siempre ha sido Dios. Es por esta razón, que me convertí en religiosa de una orden católica, y siempre pensé que desde ese lugar, mis sueños y mis anhelos podrían hacerse realidad... Ser religiosa, se había convertido en un mundo maravilloso, en una burbuja de cristal hermosísima a la cual yo ingresé, y en donde no cabían la infelicidad, ni los problemas. (Sayuri 2002: Costa Rica).*

Hay una diferencia básica entre la imagen "re-productiva" de lo que la sociedad patriarcal impone y la "resignificada" por las respuestas de las mujeres que se abre un abanico de posibilidades que emergen de su energía espiritual. Por ejemplo, el testimonio de Sayuri

---

un buen día me marché. Entonces me llené de coraje. Ahora no lucharía solo por mis sueños, pues mis hijos tenían que prepararse. Como jefa de hogar, busqué superarme con cursos agrícolas (2013, 57). Entre brumas y sueños: viajera de sueños (María de los Ángeles).

[112] En el prólogo de este estudio se ofrecen las principales fuentes bibliográficas relacionadas con el tema de la interseccionalidad; introductoriamente esclarecen el panorama autoras como Expósito M. C. (2012) *¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España*. Revista Investigaciones Feministas. Vol. 3 203-222 http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146. Accesible en: https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/41146/39358.

nos acercó una historia de vida en la que constata que aunque ella comparte un espacio en el que sueña que exista una unidad y coincidencia –de fondo—entre las mujeres a quienes les impusieron aquel estilo de vida, de la primera foto, que dista mucho del que ella dibujó magistralmente: lo cierto es que en la relación con las otras mujeres y con sus procesos personales como mujer experimenta un lazo de búsqueda espiritual: la decisión de buscar la plenitud humana, la satisfacción de necesidades no solo básicas, sino de volar en una experiencia elegida por sí misma. No son para nada historias de "pureza", son experiencias nada exentas de contradicciones; como no son en ninguno de sus espacios existenciales.

Por ejemplo, el peso de la condición de pobreza en una mujer, y de las consecuencias de tal condición en la vida, maximiza su vulnerabilidad en otros campos; sobre todo en una región geográfica en donde los datos sobre la feminización de la pobreza son contundentes.[113]

Al analizar de este modo las interseccionalidades, en primer lugar, no podemos obviar—como una constante sistemática de lo interseccional— la fuerza del patriarcado en las violencias que sacrifican la vida de las mujeres: por ello, permanece como un sustrato de la comprensión de las opresiones/privilegios interseccionales. Se trata de una especie de semilla (en sus formas micro-políticas de ejercicio, sobre todo) que germina la vida de las mujeres, transversalmente.

Si en el contexto de las opresiones/privilegios interseccionales le acontece a mujeres, la dramática situación de ejercer opresión –desde lugares privilegiados, de micro/política—esto no podría entenderse –a cabalidad—aparte de tratarse de casos excepcionales, cabría

[113] Situando los testimonios de historias de vida de mujeres mesoamericanas que nos sirven de base empírica, hallamos datos entorno a la feminización de la pobreza en la región totalmente correlacionados con el impulso de políticas de neoliberalización de la economía regional: ver, http://www.cepal.org/mujer/noticias/noticias/9/11039/vmpobreza.pdf
http://www.cawn.org/11/esp/globalisation.htm

preguntar (desde una comprensión global del encadenamiento mayor con que el sistema, reproduce sus esquemas de dominación y explotación humana) si es algo gratuito que las mujeres mesoamericanas vivan en esta socio-cultura patriarcalista: ¿de dónde aprendieron esas mujeres las violencias que encadenan a la mayoría de las mujeres?, Y aunque no podríamos esperar que bajo las mismas reglas y grilletes sean liberadas de esta dominación y explotación humana, tampoco cabría extrañarse tanto de que algunas mujeres tomaran semejantes veredas, como parte de sus luchas.

En todo caso, la decisión de lucha en contra de una opresión interseccional cabría analizarla –en el entorno de los patriarcados (el sistema global y las micro-políticas de dominación/explotación)—, más detalladamente: así, por ejemplo, no son equivalentes una violencia etárea con una violencia de clase o una violencia de género, u otra violencia por razones de discapacidad: en todo caso, se trata de sometimientos y cautiverios sistemáticos, en que algunas violencias representan "puertas-más-anchas", de ingreso, que otras. Y por supuesto que las rutas de "salida" también podrían ser diferenciadas, sin excluir que algunas de esas rutas puedan ser erradas.

Pero aún esto nos permite comprender que – en términos globales—para las mujeres (mesoamericanas, según los testimonios consultados) todas las violencias de interseccionalidades de opresión y/o privilegio experimentadas no tienen el mismo valor, en el sentido de que cualesquiera de ellas (género/clase/etnia/edad…) adquiere posibilidad idéntica de valer lo que valen las demás en un momento determinado. Y esto es esencial también para comprender lo que contiene el concepto de "violencia interseccional": aunque, en el contexto de la vida de una mujer, desde fuera, podría observarse como más causante una violencia interseccional que otra, lo cierto es que debemos advertir que sólo en cierto sentido esto es cierto, porque a la hora de resistir o combatir una violencia determinada (sexismo, adultocentrismo, etc.) cada mujer reacciona con respuestas propias; aunque,

éstas no coincidan con “observaciones externas”: el desafío es analizar el hecho desde el modo como ellas vivencian y responden dichas opresiones. De lo contrario, tomaríamos muy a la ligera la vida cotidiana de las mujeres mesoamericanas si tomáramos todas las opresiones como equivalentes sin distinguir entre ellas cuáles resultan con más *peso político-estructural* (clase/etnia/género/…) en el trayecto de cada vida: la violencia interseccional dominante no es una simple efectuación de la vida cotidiana, sus causas no deben permanecer en una especie de “caja negra”:

> *Cuando mi primer hijo tenía ocho años y cursaba el segundo año de la escuela, mi relación con el padre se rompió. Yo dejé la finca y me trasladé a San José. Él aprovechó ese momento para vender una hectárea de terreno para mantener sus vicios, así que las cuentas en el banco siguieron. También hizo una casa con un préstamo que pidió en la Fundación Costa Rica- Canadá. (2013, 117,5). Mientras, yo en San José me uní al padre de mis dos nuevas hijas y trataba de sobrevivir. El era un manipulador, de hecho me dejó embarazada para retenerme. Trabajé en repostería fina, la cual hacía en la casa y vendía directamente a la hora del café, a las 8:00 a.m. y a las 3:00 p.m. Así sobrevivía. Me separé del padre de mis hijas, pero él no aceptó que yo lo abandonara y empezó una persecución implacable. Anduve por Heredia, Puntarenas, Naranjo y por fin, como único lugar seguro, volví a Sona Fluca. El murió tiempo después de Leucemia. (2013, 118,2). Un año más tarde, recibí una herencia de mi padre, una hectárea de terreno que me dejó ahí mismo en Sona Fluca. Ahí construí un tugurio sin agua ni luz y empecé a sembrar maíz, ayote y palmito de pejibaye. Con eso mis hijas terminaron la primaria, la secundaria y contábamos con agua y luz. Tiempo después, el gobierno nos dio un bono de vivienda que un abogado me regaló y así salimos de la finca, aunque la seguimos trabajando. Ya para ese entonces, mi hijo mayor trabajaba de químico y nos ayudaba económicamente*. (Eraida 2013: Costa Rica).

Pero, por su naturaleza, las opresiones se *atraen, camuflan, legitiman, etc.; un racimo* de opresiones interseccionales van tornándose cualitativamente más violentas en la vida de una mujer: nos recuerda Crenshaw (investigadora que introduce la temática de la interseccionalidad de género en la discusión feminista) que tal dominio permite diferenciar entre la ***interseccionalidad en su alcance histórico-estructural***, "en relación a las consecuencias de la intersección de varias desigualdades a lo largo de la biografía vida de las personas", y la ***interseccionalidad política***, "que afecta a la forma en que se contemplan estas desigualdades y cómo se abordan" (Expósito 2012, p. 210). Si la interseccionalidad alude a los múltiples sistemas de opresión (o las múltiples violencias estructurales) que confluyen, de manera oportunista, en el contexto de una vida particular, esto cualifica la respuesta espiritual (política) que las mujeres articulan –de modo explícito o implícito—como resistencia o lucha para liberarse de tal opresión. Tanto el ritmo como el carácter de esa respuesta espiritual, nadie sino quien lo vive, será capaz de ponderarlo. En esa dirección, logramos atribuirles capacidades contra-hegemónicas a muchas respuestas espirituales que ellas construyen en contra de esas violencias, en vista de lo que denominaremos adelante el "cuidado de sí".

Conclusiones

1. Breve tipología de reacciones de las mujeres a las violencias interseccionadas: perfiles espirituales según su significancia emancipatoria.

Siguiendo un análisis de los contenidos fundamentales trazados en los mensajes y expresiones relatadas por parte de las mujeres mesoamericanas[114], obtenemos, en primer lugar, una primera tabla que muestra una panorámica de las violencias combatidas por ellas:

Tabla 3: Contenidos de violencias interseccionales (Mujeres mesoamericanas):

--Mujer **anti/clasista**: En la lógica y dinámica de autoridad-espiritual, esquemas de certidumbre y proyecto de vida estas mujeres deciden no ser más una víctima de dominación/explotación en la vida pública y en la privada, identificando que el sistema económico asimétrico les afecta directamente y de una manera más violenta que como afecta a hombres de la sociedad.
--Mujer a**nti/sexista**: Consciente del esquema patriarcal dominante esta mujer reclama ante esa dominación y explotación de las masculinidades dominantes. Descubre que el mecanismo con que funciona el orden macro está operativizándose en y desde lo cotidiano mediante micro-políticas que da continuidad a la plataforma del sistema-mundo patriarcal.
--Mujer **anti/discapacitofobia**: En la experiencia de vivir o acompañar la discapacidad o necesidad especial de sí o de otra persona la mujer rescata la dignidad-de-persona-

[114] En ANEXO 1 ***Fragmentos clave de las ocho violencias interseccionales*** de este estudio, puede hacerse relectura de 227 unidades de contenido (fragmentos) que fueron seleccionadoa y analizadas en este capítulo.

humana mediante una crítica al discurso que le minimiza como tal. Reivindica su dignidad y rechaza ser reducida a objeto de limosna o de lástima.
--Mujer **anti/diversifóbica**: Celebra los logros en el camino del reconocimiento de una identidad lésbica como un proceso cargado de belleza y de valentía ante la discriminación centrada en la búsqueda de interlocución inter-humana, con un altísimo nivel de auto-trascendencia, como vencimiento de límites socio-culturales diversifóbicos.
--Mujer **anti/extraccionista**: Mujeres que levantan una defensa de la vida que trasciende la vida humana y que apela a la responsabilidad planetaria, superando la esperanza solo inter-humana de supervivencia, llevándola al plano de una verdadera defensa de la vida como totalidad, bajo una espiritualidad que trasciende los estilos de vida humanos históricamente conocidos (lectura cósmica de la identidad planetaria).
--Mujer **anti/racista o anti colonialista**: Base de una espiritualidad mediante el trabajo de examen interior profundo: auto-cuestionamiento sobre la orientación actual de imposición cultural y promoción de la diversidad con base en intercambio inter-cultural.
--Mujer **anti/adultocéntrica:** crítica a las formas de adultocentrismo propias de quienes les criaron (papás y mamás) así como auto-cuestionamiento de la forma de relacionarse con las nuevas generaciones: denuncia de la reproducción de violencias patriarcales en contra de niños/niñas.
--Mujer **anti/clerical**: Crítica de las estructuras religiosas que secuestran las espiritualidades y violentan la vida de las mujeres condenándolas a un “cautiverio” (Villarreal, A. Lucía) o engañándolas con la explotación económica o con la dominación ideológica para que reproduzcan esquemas de vida patriarcales.

Según nuestro enfoque de Teología Política el modelo de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas está conformado por tres capas de niveles diferenciables, entre sí, pero que en conjunto se presentarán como unidad.

Partiendo de los contenidos (Ver Anexo 1) clasificamos –de seguido—estas interseccionalidades conforme al carácter de los distintos tipos de violencia que es ejercida en contra de las mujeres desde un enfoque de "político" de espiritualidades: en ese sentido son respuestas tendencialmente hegemónicas/contra-hegemónicas e intermedias ("ni hegemónico ni contra-hegemónico") según la acción-energía-poder que representan y los efectos en las vidas de las mujeres que hemos estudiado.

Fundamentalmente, la clasificación obedece al razonamiento que deriva de estimar el carácter de las respuestas de las mujeres ante los tipos de violencia experimentados. Analizadas desde sus efectos de violencia interseccional, se constata el hecho de que unas violencias figuran como "llaves" que abren varias puertas; es decir que unas violencias (por ejemplo, la de clase) puede, con frecuencia, influir (como llave-maestra) para que operen otras (por ejemplo, la violencia étnica o de género) y por el carácter interseccional de las violencias, se generan –según las circunstancias—respuestas a cierta violencia interseccional dominante (a modo de "la gota" que derramó el vaso). Las violencias interseccionales reflejan comportamientos socio-culturales que bien podrían calificarse de "oportunistas" (en el mismo sentido de cómo operan ciertas enfermedades infecto-contagiosas) y tornan más odiosas sus consecuencias, cuanto que encadenan de modo sistemático y articulado, la vida de no pocas mujeres.

No está demás advertir que la clasificación solo puede ser cabalmente comprendida dentro del conjunto de las historias de vida que le sirven de referencia y de la clasificación que hemos ideado para su sistematización, fuera de ellas estos calificativos no son fieles al contexto que los produce.

El carácter de hegemónico, contra-hegemónico y no-hegemónico de las espiritualidades supone una aproximación analítica general al tema de las espiritualidades y funciona en razón del carácter de respuesta que las mujeres elaboran, según sus circunstancias.

Para identificar las respuestas que denominamos hegemónicas observamos en qué sentido esta respuesta ataca de raíz (o no) las violencias que padecen estas mujeres; estas violencias, principalmente, a partir de una espiritualidad dualizadora en la vida de las mujeres, radicaliza la separación entre el cuerpo-emocionar-comunalidad de las mujeres, separándolo de lo que se concibe "espiritual" en su vida; "lo espiritual" queda referido a algo extra-mundano y desvinculado de su cuerpo-emocionar-comunalidad.

En oposición –marcadamente importante en muchas de las historias de vida de estas mujeres—están las respuestas contra-hegemónicas que destacan un perfil de espiritualidad vinculado a su lucha/resistencia socio-cultural, en contra de las violencias interseccionales de que es víctima: reivindicando el derecho emancipatorio de dotarse de una significación-humana-profunda ligada a su corporalidad/emocionalidad y comunalidad): por ello también destacan aquí mujeres que reivindican su derecho a una mayor diversidad en la orientación sexual y a no sufrir discriminación por una limitación física o mental o a no tener que sufrir sometimientos por causa de su edad (infantil o adultez mayor).

Entre estas dos grandes tendencias operan también algunas formas de espiritualidades de carácter intermedio: que no se alinean ni en respuesta hegemónica (a favor de las reproducción de las violencias interseccionales) ni en dirección contra-hegemónica: se trata de los testimonios de estas mujeres que, abiertamente, no presentan acusados rasgos de

oposición contra-hegemónica ni ofrecen un perfil de abierta reproducción de las formas de violencia que se les impone Según calificamos, muchas respuestas a violencias interseccionales dependen de lo que cada mujer considere más lesivo/ofensivo a su dignidad, según su trayectoria de vida: de ahí que existe una gran complejidad para poder identificar aquella violencia que "desborda el vaso" frente a otras violencias; no es externamente que podríamos considerar a una violencia de "mayor rango" y lesividad, aunque mujeres mantienen un bajo perfil –respecto de otras— de respuesta, en otras su respuesta es de alto perfil.

En la siguiente tabla ofrecemos –separadamente—algunas orientaciones de respuestas destacadas de estas mujeres que representan fuentes de una espiritualidad que nace de su emancipación a las violencias interseccionales predominantes en su vida.

Tabla 4: Clasificación de respuestas de las mujeres ante tipos de violencias inter-seccionales:

a) Respuesta contra-hegemónica de mujeres al sexismo:
En el conjunto del material empírico la respuesta a que llamamos básicamente contra/hegemónica, como conjunto, obedece a una tendencia común de organización y de manifestación emancipatoria que combina actos y luchas de resistencia cuyos procesos y resultados empoderan a las mujeres, que han sido víctimas de violencias interseccionales. Observamos que activan mecanismos de defensa según se lee en las historias de vida este grupo de mujeres que responde de forma contestaría (no pasiva) a la violencia; estas mujeres se caracterizan por "responder" partiendo del ámbito de su seguridad personal y –específicamente-- mediante una respuesta directa de protección ante la agresión netamente sexista que amenaza su integridad física, emocional y social. Podríamos decir que estas mujeres identifican que la "puerta de ingreso" de la violencia y sus consecuencias en otros

planos de su vida (de clase, racismos, imposición religiosa, etc.) es típicamente sexista; es decir, ataca su condición de mujer, en primer lugar.

En otras palabras, así como las formas de violencia más hegemónicas tienen relación con la afirmación y expansión de una cultura androcéntrica, también las respuestas contra-hegemónicas al identificarlas y combatirlas van configurando una oposición inteligente al racimo de violencias que se cuelan posterior o simultáneamente junto con el sexismo.

b) Respuesta contra-hegemónica de mujeres en contra de la violencia espiritual dualista

Como señalamos arriba si la interseccionalidad alude a los múltiples sistemas de opresión (o las múltiples violencias estructurales o coyunturales) que confluyen, de manera oportunista, en el contexto de una vida particular, cabe aclarar que indudablemente las mujeres que articulan resistencia y/o lucha para liberarse de tal opresión, lo experimentan como vivencias comunitarias, corporales y emocionales altamente demandantes: por eso atribuir capacidades contra-hegemónicas a esas respuestas espirituales que ellas construyen en contra de esas violencias, no resulta ni exagerado ni simplificador.

Las luchas espirituales en contra de las violencias interseccionales típicamente hegemónicas, se libran en territorios simbólicos de profundo significado humano.

En otras palabras, la dimensión corporal-emocional de estas mujeres, se ve confrontando todo un universo de violencia que hegemónicamente se les impone, socio-culturalmente legitimada en la hetero-normatividad y negando de raíz el derecho que les asiste a participar efectivamente en la diversidad humana.

Entre las violencias inter-seccionales características de las biografías estudiadas, observamos que –en sus relatos— estas mujeres se debaten entre presentar o no pelea a las violencias simbólico-religiosas hegemónicas cuya tendencia afinca más aquellas

violencias que provienen del sistema patriarcal. En términos generales las violencias de corte religioso aparecen –en el conjunto de historias—abonando sentido progresista en la trayectoria de vida, aun cuando muchos de los relatos podrían calificarse de "conservadores" en sus mensajes. En un sentido las formas simbólico-religiosas camuflan otras violencias y de este modo impiden a estas mujeres visualizar la raíz de sometimiento y cautiverio en que se encuentra: un filón de la violencia simbólico-religiosa es la que se traduce como micro-políticas patriarcales o micro-machismos; podemos decir que las relaciones cotidianas de violencia en contra de la mujer se naturalizan como "voluntad de Dios": estas violencias en contra de las mujeres van borrando de su horizonte su significación-humana-profunda ligada a su corporalidad, emocionalidad y comunalidad.

La razón de este funcionamiento es que opera reproduciendo una espiritualidad de corte dualista en la que se conjuga, por una parte, el desprecio por "sí misma" (cuerpo/emocionar/comunidad) y por otra parte, la búsqueda de "una salvacion espiritual" extrínseca a su humanidad; esta propuesta espiritual termina llevando a estas mujeres a la conclusión de que no puede salir de las violencias experimentadas al mismo tiempo que reivindicar el "cuidado de sí"; un interés genuino por la propia corporalidad, emocionalidad y comunalidad, es culpabilizado, de tal modo que existe una exclusión radical entre "cuidar de sí misma" y "ser espiritual".

c) Respuesta de grupos particulares a violencias inter-seccionales

En el contexto de los relatos estudiados este tipo de violencias interseccionales se caracterizan, en primer lugar, por el hecho de que las mujeres las experimentan en un entorno hetero-normativo, patriarcal, en el que apenas sobreviven. Puede estar relacionada, por ejemplo, con los altos índices de feminicidios en la región mesoamericana. El "despertar" progresivo de nuevas espiritualidades no dualistas aparecen en los grados necesarios –en

los casos recogidos por Voces Nuestras—cuando estas mujeres asocian la relación existente entre las violencias del ámbito "privado" (doméstico) con la limitación de sus derechos en los ámbitos comunitarios, emocionales y corporales.

Por ello temáticas como la reivindicación por parte de mujeres de su derecho a una diversidad no hetero-sexual resulta una clase de lucha especialmente significante para quienes la viven: y aunque esta lucha suponga posponer otras, el carácter identitario que reivindica tiene el suficiente peso axiológico y sentido para quien da la lucha desde su trinchera. Asimismo, igual que se opta por una orientación sexual no heterosexual, o también cuando se experimenta (de nacimiento o no) una limitación física o mental que es caricaturizada, o cuando el hecho de que se es discriminado a partir de que se tiene cierta edad (adulto o niñez).

A modo de disparadores de esta consciencia germinal vemos luchas de estos grupos en los siguientes frentes: mujeres lesbianas y mujeres de grupos originarios (afro/indígena/orientales, etc.) así como mujeres politizadas por compromisos comunitarios. En el marco de las historias de vida se agrupan también un tipo de lo que podríamos denominar "no-respuesta" a las violencias interseccionales y que se asocia a grupos particulares: esta "no respuesta" es solo aparente y puede entenderse como una especie de estrategia que aplican quienes la *experimentan, a causa del grado de violencia* que opera desde las micro-políticas del patriarcado en su contra. En varios contextos es común esta respuesta a causa de la dificultad objetiva y subjetiva de sumarse abiertamente a la lucha contra todas las formas de violencias experimentadas y sobre todo porque se está en una condición de alta vulnerabilidad por constituir grupos relativamente pequeños en el contexto general de la cultura dominante. Y es que tanto el construir espiritualidades desde los propios contextos corporales, emocionales y comunitarios como el aprender a identificar

las formas como se tejen las violencias interseccionales en el contexto particular, implica una lucidez y un sentido de oportunidad para la lucha, especialmente para no sufrir más de lo que ya se sufre: por ello, no se consigue ganar estas batallas sin apoyos fundamentales (institucionales, de amigas, de personas que han vivido similares vejaciones).

Desde el hecho socio-cultural que define la naturaleza "amplia" o "ambigüa" del fenómeno religioso se observa –por ejemplo—la dimensión intermedia (ni hegemónica/ni contra-hegemónica) que pueden perfilar las mujeres en sus respuestas espirituales: el potencial emancipador –o dominante—que contiene en sus dimensiones espirituales, va decantándose en relación dialéctica con los otras dimensiones de la vida social y personal; lo que categorizamos como "anti-clericalismo" en el plano de lo contra-hegemónico puede dar forma a expresiones y prácticas de espiritualidades de auto-trascendencia cuidadora de sí, a luz de comunidades eclesiales de base; en el plano hegemónico se evidencia en las formas dualistas que separan "cuerpo/alma" y que impiden una espiritualidad monista y en el plano intermedio (ni hegemónico ni contra-hegemónico) observamos el carácter tensional en las experiencias espirituales según puede ser jalonadas desde el nivel o plano hegemónico o contra-hegemónico".

En el ámbito simbólico-religioso más oficial el clericalismo participa de los tres grupos de violencias en las tres grandes tendencias (contra/hegemónicas-hegemónicas y no-hegemónicas ni contra-hegemónicas) porque presenta características de violencia y/o ambigüedad suficientes como para que estas mujeres no puedan constituir y articular respuestas eficientes, para salir del conjunto de violencias de la que es víctima.

Asimismo, observamos que el clericalismo figura eje de una cultura hegemónica reproductora del patriarcado en la medida en que posee un común denominador; articula

una alianza estratégica dentro del régimen patriarcal de modo que las violencias interseccionales sufridas por las mujeres no son confrontadas ni visibilizadas como tales.

El carácter interseccional de las violencias hace que estas no sólo operen a partir de consecuencias coyunturales (adultocentrismos, clericalismos, discapacitofobias, etc), sino del *modus operandi* de todo un sistema político cuya estructura ordena el sistema que –a su manera— funciona abriendo "amplias puertas" (o condiciones de posibilidad como clasismos, sexismos/diversofobias, extraccionismos, etc.) para que ingresen las primeras como micro-políticas del sistema general dentro de los esquemas de la vida cotidiana.

2. Hacia la construcción fundamentada de expresiones de espiritualidades (un diamante espiritual[115]) forjado desde la confrontación de mujeres con las violencias interseccionales del régimen patriarcal.

Siguiendo la noción de "diamante ético", vamos a condensar la enorme complejidad de realidad de estas espiritualidades, a riesgo de simplificar el fenómeno, del mismo modo

115 Al situar los derechos humanos bajo la metáfora de un "diamante ético" Herrrera Flores (2007) subrayó que para enseñar y llevar a la práctica una concepción relacional de los derechos humanos debemos encontrar una figura, un esquema que nos permita visualizar esta complejidad en toda la profundidad y amplitud que comporta. Tal figura puede facilitar los actores sociales una imagen lo más completa posible de todos los elementos que componen la realidad de los derechos. A esta figura o "esquema" de conocimiento y acción Herrera Flores da en llamarlo diamante ético: pretende ofrecer una imagen que concrete tanto la nueva perspectiva propuesta en derechos humanos, como un cuadro que muestre la virtualidad de la definición dada. La figura busca afirmar la indiscutible interdependencia entre los múltiples componentes que definen los derechos humanos en el mundo contemporáneo. Los derechos humanos vistos en su real complejidad constituyen "el marco para construir una ética que tenga como horizonte la consecución de las condiciones para que todas y todos (individuos, culturas, formas de vida) puedan llevar a la práctica su concepción de la dignidad humana". La figura del diamante ético tiene su precedente en el texto de Wendy Griswold, *Cultures and Societies in a Changing World,* Pine Forge Press, Thousand Oaks, 1994, en el que se desarrolla la figura del "diamante cultural" como base para un entendimiento global e interactivo de la cultura. https://www.youtube.com/watch?v=rYtRcdccK8E

http://documents.tips/documents/42-joaquin-herrera-flores-estrategias-pedagogicas-el-diamante-etico.html

como Herrera Flores lo hizo a propósito de sistematizar nociones de dignidad humana entrañadas en el origen y en las prácticas de lucha cotidiana por el disfrute de derechos humanos, de distintos grupos y movimientos sociales. De Herrera Flores retomamos la metáfora de un "diamante espiritual" como cristalización de la respuesta de las mujeres a este conjunto de violencias interseccionales denunciadas y declaradas por ellas en las auto-biografías convocadas por el Centro de Comunicación *Voces Nuestras*.

Gracias al concepto de interseccionalidad y su aporte a la fundamentación de lo espiritual como un objeto cognoscible-experimentable-comunicable, la espiritualidad se perfila como una noción remozada, reconstruida, y no como una noción sólo auto-referida: esto permite su uso heurístico-en-otra-dirección; es así que lo espiritual puede ser tomado como una "puesta entre paréntesis" de la vida en medio de las muchas de las facetas de opresión existenciales. Su percepción requiere de mecanismos que sin dejar de ser racionales, figuran revestidos, encarnados vitalmente, de la pasión corporal, emocional y comunitaria por recuperar la dignidad humana básica que todas y todos necesitamos para dar fundamentos a la propia existencia en cada contexto.

La diferencia de que seamos todas y todos alcanzados por esta espiritualidad, es nuestra hipótesis, abre un vínculo más abarcador (corporal/emocional/comunitario) en la cuestión; porque los nuevos esquemas de certidumbre/incertidumbre espiritual, no quedan a merced de las típicas mistificaciones dualistas[116] que habían vaciado de contenido a las espiritualidades como las experiencias vitales que son. Y cuando dichas experiencias son del dolor innecesario e injusto, ¿de qué otra experiencia podrían nacer las espiritualidades de quienes son víctimas de ese dolor?

[116] Birlanga J.F. (2014) Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel. Revista de Filosofía A Parte Rei. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf

Fue así como en el proceso de producción de nuestro estudio fueron emergiendo a modo de capas de análisis tres componentes de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas que, a la luz de las historias de vida estudiadas, en su conjunto, dan contenido a un primer esbozo de composición de un "diamante-espiritual":

- Inteligiblidad o esquemas de certidumbre/incer-tidumbre

En nuestro análisis de las legalidades (justificación/fundamentación) con que las mujeres mesoamericanas dan inteligibilidades a sus espiritualidades, nos rigen criterios sobre sus sentidos *hegemónicos/no hegemónicos/contra-hegemónicos* conscientes de que ese marco de proyecto social cultural mayor regula en gran parte nuestros estilos de pensamiento*:* obviamente, dado el *énfasis de Teología Política* con que operamos en esta comprensión de las espiritualidades*.* Recordemos algunos ejemplos.

-El perfil de lo contra-hegemónico, puede leerse en el texto declarativo y combativo de Susana:

> *Es completamente represivo estar expuesta a este tipo de discriminación por orientación sexual, da enojo y frustración, atenta contra la salud mental y física, exijo mi derecho a expresarme libremente, a amar sin ser juzgada, sin ser señalada. Exijo poder amar abiertamente y no sentir a veces como si con cada beso dado estuviera cometiendo un crimen. Mi libertad no la pongo en juego y a pesar de lo violento que se tornan los días al elegir vivir una vida visiblemente lésbica, estoy dispuesta a reclamar y defender mi libertad de expresión. (Susana 2008: Costa Rica).*

-El perfil no-hegemónico está retratado en la experiencia de Urbana. El criterio para discernir lo no hegemónico (ni contra ni hegemónico) está en su dinámica-particular respecto del juego entre lo público (político) y lo privado (en este caso, domesticador de

situación), y el servicio (muchas veces inconsciente) para realización del patriarcado dominante y sus micro-políticas.

> *Busqué de nuevo a mi madre, porque logré entender y sentir lo que es el amor, ella me recibió con frialdad, pero yo tenía que decirle algo, que nunca le pude decir. Me acerqué, la miré de frente, con sus trenzas hermosas, se las toqué y le dije: Mamá te quiero mucho, aunque me hayas abandonado, yo siempre te extrañé y te amo muchísimo, la abracé. Ella se quedó paralizada, yo la seguía abrazando, y ella con las palabras entrecortadas me dijo, mi negrita adorada, yo siempre te canté y arrullé por las noches, cuando te extrañaba, los he extrañado muchísimo, no saben cuánto. Me contó que sufría mucho por dos hijos que los padrastros los habían metido en el manicomio, yo le prometí que los iba a sacar y me los iba a llevar a la casa. Así fue, recogí a mis hermanos y me los llevé a mi casa, se han recuperado, nos amamos mucho, mi Madre de vez en cuando nos escribe, y nos cuenta que hasta ahora su alma ha encontrado la paz. (Urbana 2004: Costa Rica).*

Una mujer-hija se reencuentra con la mujer-madre y las palabras de perdón que salen de la hija sigue dejando a la madre en condición estática: en el contexto de la historia, el amor y el perdón van en una sola dirección, no se dice más sobre la respuesta de quien recibe el amor y el perdón. Tampoco se señala nada respecto de las condiciones estructurales (las condiciones generales) que indujeron a que aquella mujer se viera en la necesidad de dejar a su hija, en otras manos. Aquí el rol de madre es totalmente reivindicado. Obviamente, en la narrativa, la carga emocional nos lleva a la identificación vigorosa con Urbana. Y es que tanto la trayectoria de vida de Urbana como la pasión-amorosa de Susana, en busca de una pareja; en ambas, se concilia *una viva auto-estima personal* en medio de tratamientos injustos de abandono y maltrato, de acoso y de limitaciones objetivas, cotidianas, recibidas y respondidas, en solitaria y poderosa capacidad para soñar, vivir plenamente, *con una*

*imagen espiritua*l de que otra realidad es posible y que son ellas quienes están llamadas a dar el paso para que eso se haga realidad. Para una el gesto de reconciliación con su madre; para la otra, transparentar su amor de pareja, el poder gritarlo a los cuatro vientos sin ser reprimida. Eso les permite abrazar su propia historia, con la libertad de quienes no viven de rencores, sino que son capaces de caminar orgullosa y valientemente por encima del daño que se les haya hecho, en actitud de poder "decir el propio nombre".

-Finalmente, un testimonio sobre la fina observación de una mujer-hija respecto de su madre, bajo el perfil hegemónico:

> *Ella no corta el tenue hilo porque sigue cocinando, a pesar de que sus rodillas muestran un serio desgaste que provoca un incesante dolor que se une a otros y surge la nefasta diabetes. Esta dolencia se convierte en una difícil cruz, que silenciosa va dañando hasta llegar a la amputación de una pierna. Al retornar, luego de la cirugía, ella decide que volverá a caminar y después de un largo proceso de cicatrización comienza la lucha para dominar una prótesis. Poco a poco, avanza unos pasos, pero, encontrándose en esta lucha, el Señor la llama junto a sí y parte para entregar ochenta y dos años de peregrinar por un mundo que muchas veces fue cruel, pero que ella doblegó con la esperanza de un mejor mañana,* ***no para ella, sino para sus hijo****. Hoy... que repaso tu vida, veo cosas pequeñas tan grandes... como aquellas tardes cuando en familia café tomamos. Tus santas manos, sabían la exacta medida, como exacta fue tu vida llenando siempre el hogar. Yo no quiero olvidar todos tus sabios consejos. Quiero ser reflejo de ese hogar que engalanaste ¡Gracias porque te entregaste y fuiste siempre la madre! (Zaira 2002: Costa Rica).*

El perfil en parte observa, casi sin distancia, a la madre-sufriente como "modelo de vida". Se connota un sabor de duelo, producto de la reciente pérdida, que nunca deja de ser reciente, a raíz de un dolor que aunque irremediable, merece atención. Ciertamente, no

faltarán testimonios de este ingrato modelo en nuestro medio regional; existe –muchas veces, aunque puede que no todas—como condena; al menos para la mujer que leímos testimonio arriba.

Es, por una parte, uno de los más eficientes mecanismos de opresión interseccional, dentro del régimen patriarcal, y, por otra, un fiel reproductor de un orden socio-cultural de gran eficacia encadenante; como indicamos en un subtítulo arriba: se trata de un fatal desplazamiento de la realidad compleja de mujer, bajo un rol, de reducción a "sólo madre".

- Proyecto de vida: lo espiritual (su inteligibilidad) en el marco de dicho proyecto

Se comprende que nuestro énfasis de Teología Política para comprensión de las espiritualidades, ofrece esta sistematización de las espiritualidades dentro de una dinámica de conflicto entre lo público/privado, que en el contexto del régimen de patriarcado dominante, es una realidad cultural palpable y frecuentemente aludida en los testimonios que nos sirven de sustento. Pero no se entiende aquí lo privado al margen o en contra de lo público.

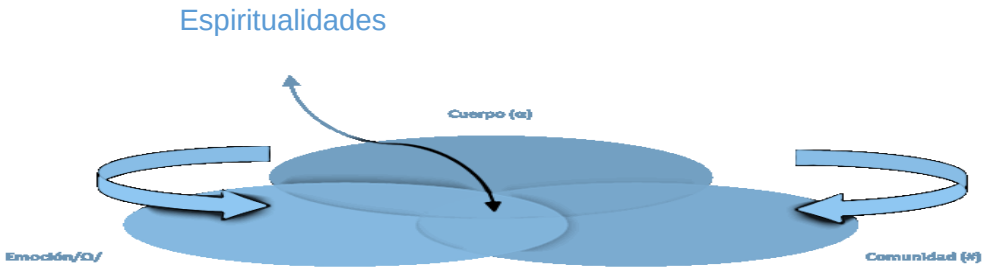
Como decíamos, es bastante relativo, que para la mujer mesoamericana la escala de lo político –en el sentido de Mouffe—sea una experiencia totalmente opaca, porque no vemos que se relegue a lo intimista. Las características de sus respuestas indican que son repuestas políticas; conscientemente políticas. Aunque es indudable que apela a una elaboración interior, personalísima.

Todos esos elementos guardan relación intrínseca con el o los proyectos de vida que nacen de la experiencia según su dimensión inter-seccional dominante".

Repasando, vemos que hasta aquí, hemos reconstruido dos configuraciones de tres elementos presentes en las espiritualidades de mujeres mesoamericanas:

En lo concerniente a la espiritualidades que se desprenden del proyecto de vida asumiendo su vínculo profundo con la autoridad espiritual e inteligibilidad podemos destacar sus tres componentes principales en la siguiente ilustración.

ILUSTRACIÓN N°5: Contenidos de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



La figura simboliza que el proyecto de vida –habilitación de lectura global de la vida- establece un despliegue de tres componentes genealógicos: su emocionar, su corporalidad y su comunidad. Esta reconstrucción destaca que las espiritualidades brotan representadas en un *centro interseccionado* (punto indicado por la flecha en la Ilustración N°5) y [117] en esta ilustración (N°5) el punto axial de convergencia del emocionar, la corporalidad de la mujer y la comunidad se construye, en la frontera donde esos componentes dinamizan esas espiritualidades.

3. La dinámica de las espiritualidades conduce a una comprensión de vida por parte de las mujeres como fuente de su construcción identitaria más radical: la

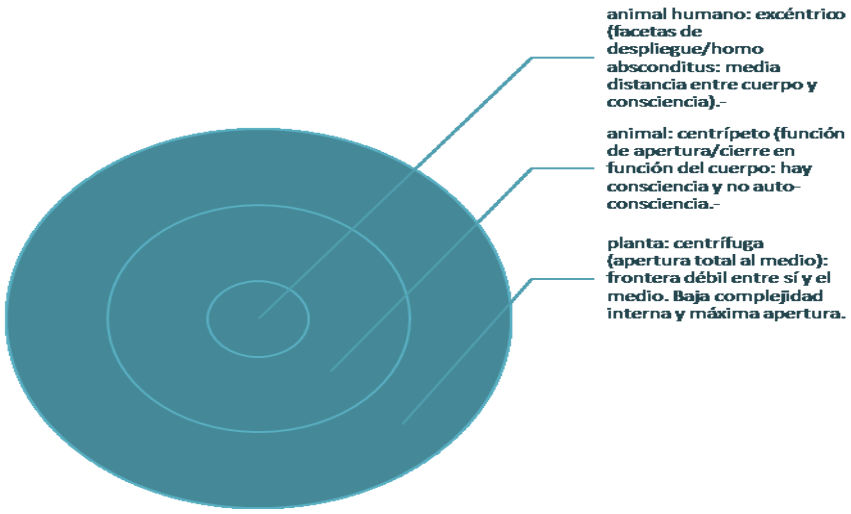
[117] Una fuente básica para visualizar estos componentes presentes en el proyecto de vida de las mujeres mesoamericanas se puede hallar en la *Matriz A* que elaboramos con más de 70 historias de vida y en las que se comprueba la presencia y significación de estos tres componentes: dinámica emocional intrínseca a la vivencia comunitaria y a la condición corporal, como ejes de sus espiritualidades.

dialéctica entre rolización y desrolización pasa a ser una clave hermenéutica que configura su relación comunicativa básica, creadora de sus diversas humanidades, en línea con la dignidad y diversidad que reivindican, junto con todo lo vivente.

La comprensión de la espiritualidad como proceso de centración-excentricidad, amplía su concepto desde una apreciación bio-política de la condición del ser humano y en particular de la situación existencial de las mujeres, en el marco de opresiones interseccionales.

Otra configuración que puede darnos una cabal comprensión del fenómeno de estas espiritualidades como experiencias de vida, en principio, puede comprenderse desde un factor diferenciador del ser humano respecto de plantas y animales no-humanos; es decir, en el contexto de la totalidad viviente-planetaria:

ILUSTRACIÓN N°11: Los grados de lo orgánico-espiritual en seres vivientes



Siguiendo estas comparaciones, más que contemplarnos bajo un énfasis biologicista, nos concentramos entorno de los procesos formativos (bio-políticos) implicados en los procesos formativos de nuestra conciencia; observamos que el principio de centración implica que el

humano –en su mayor complejidad socio-bio-físico-química interior, respecto de las formas orgánicas de otros animales y plantas—aparece en un polo opuesto respecto de la planta que es el organismo más abierto al medio y respecto de los animales no humanos (perrito/gato, por citar dos especies de compañía humana) asienta una diferencia constitutiva: se comparte la consciencia, pero no la distancia, para la auto-consciencia: en la persona es dada por el "tu"/ el tu-otro yo (he ahí un sentido de Dios, como gran metáfora del "Tu", una otredad que se impone para no trivializar la importancia del asunto entre manos).

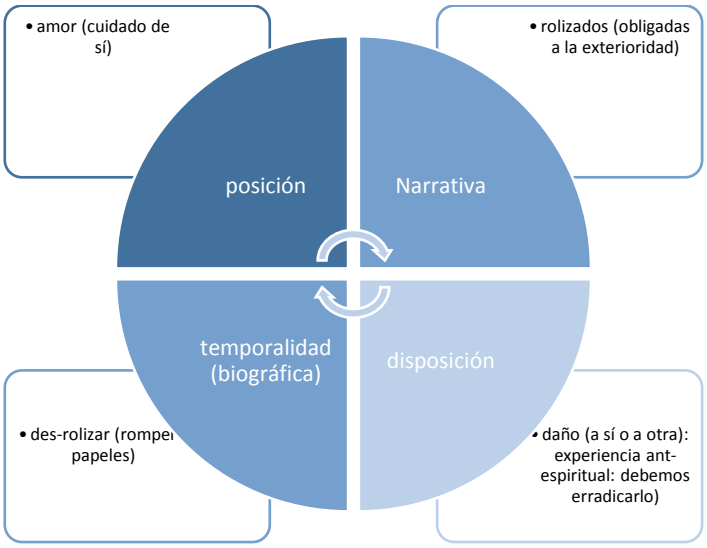
Decir TU es, según Martin Buber, dar la distancia del propio cuerpo-humano, como una forma de fundar la "auto-consciencia": ésta es una "juego de espejos" que regula la distorsión inherente a nuestra "máxima-centración" (YO)[118]: Pero, no menos –en cuanto espejo—también es un recurso que además de reflejar a otros puedes "volverse" hacia mí mismo (como instancia interior) en la medida en que "conocer a otras" (os) puede ser redundante del "conocer (se)". Es así que la centración tiende –en el modelo—a equivaler a "auto-conciencia" o lo que denominamos "producción-comunicación de trascendencia" en estado actual y no sólo potencial.

Es gracias a esta "excentricidad" que el ser humano adquiere la actitud de "salida" que potencia su evolución bio-política. Y es en la contingencia de lo vivido, como en los relatos de estas mujeres, donde podemos remontar un origen mítico profundo que sirve a la causa de poder leer los puntos de inflexión existencial vividos; cada narradora se da el permiso (des-rolizador) que le permite hablar con absoluta libertad desde la "altura" de su propia

[118]Buber M. (1969) Yo y Tu. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. Argentina. Accesible, en: https://es.scribd.com/doc/32167924/Yo-y-Tu-Martin-Buber. Reflexiones entorno de la obra, ver: http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014905/014905_01.pdf

voz-experiencia, en dominio de las circunstancias del pasado; así emerge como fuente de su acción espiritual (Bataille, G: 1998) su biografía modeladora, sus perfiles y contornos personales.

Ilustración N°12: Elementos cualitativos de las historias de vida (según **hitos** temporales**)**



Retomados los términos de una de las mujeres narradoras, se puede leer una interpretación adecuada de los elementos de la ilustración anterior:

> *Fuimos creados para cumplir una misión, más aún disfrutar del amor en todas sus facetas, de padre, de madre, de abuelo, de hijo, de hermano, de amigo y también de toda la naturaleza. ¡Ahora ya es tiempo! Las hijas crecieron, me tomaré mi espacio, para actuar y soñar. Sé quién soy, cuanto valgo como persona y mujer. El cielo tiene nuevos matices, siento el aire que refresca mi cara, el agua golpea mi pelo después del chaparrón, se alisan en mi rostro las líneas de expresión pues "esas" salen del alma. He conocido nuevas culturas, asisto a seminarios de interés, amo la poesía, disfruto del arte y un buen libro en mi cama, soy voluntaria del ambiente, aporto un granito de arena a*

las nuevas generaciones y así comparto con la naturaleza. He conocido toda la energía que se mueve debajo de los rayos del sol. (Marianela 2004, 79)

Lo esencial de las interseccionalidades se nos ofrece como una apelación a la irremediablemente parcialidad de nuestra propia percepción: nuestra incompletud en el plano de la relación con otras personas: nunca estamos enteramente frente a lo que es la totalidad propia o de la otra. Y al asomarnos así a la vida, más vulnerables pero socialmente "mejor nosotras", esa imagen de incompletud pone mayormente de manifiesto la condición precaria común a todas y todos nosotros: la insatisfacción de profundas necesidades simbólicas rebasa la realidad de las necesidades materiales concretas; al "pegar el grito de la incompletud" todas nosotras nos oímos. Una incompletud forjada por estructuras políticas, puesto que más allá de una interpretación biologista, gracias a estos relatos vitales, estamos más cerca de la bio-política implicada en el tríptico de estas espiritualidades: cuerpo, emocionar y comunidad.

Esa otra persona siempre aparece bajo el catalejo de una faceta que marca –como foto instantánea—nuestro des/encuentro con ella: siempre parcial. Ciertamente, tampoco aparecemos ante ella con una presencia de totalidad de nuestra identidad; pero, a decir verdad, ni en sí ni en otros, podemos dar cuenta de la totalidad, en el sentido holístico del acometimiento de tal tarea. He ahí la tarea espiritual: arañar lo más profundo y holístico de nuestro propio ser.

La vivencia cotidiana nos mete a todas y todos en una dinámica en que los roles o papeles que jugamos, fragmentan las formas de aparición-desaparición con que nos mostramos a las otras personas. En bendecidas ocasiones, podríamos "desrolizarnos"[119] y esos

[119] Postigo A. M. (2001) El patriarcado y la estructura social de la vida cotidiana. Revista Interdisciplinar de Filosofía. Vol. VI. Pp 199-208. Málaga. Accesible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=208084

momentos lúcidos transparentarán cierta totalidad compleja de lo que somos o queremos ser, no estorbando a esta identidad tan libre, algún papel social que por voluntad propia o ajena, tengamos que (o queramos) jugar: tener espacios/momentos/relaciones para no jugar roles supone un lugar existencial de relación comunicativa desde el cual plantearnos una relación comunicativa consigo misma[120]. Esos espacios-vacíos de rol, sustraídos de apariencia, desinteresados de un papel en el escenario social, podrían denominarse "momentos-lugares" (liminares) de experiencia espiritual en la medida en que es un espacio-vacío de rol, para el auto-encuentro y del auto-cuidado, en lo que podríamos querer conocer de lo "desconocido" (de-sí) nos abre a otras (os) de un modo renovador.

El nivel en que hasta aquí se expone el concepto des-rolizador como programa para desprogramar mandatos sociales y culturales del patriarcado, requiere ser revisado desde el punto de vista de personas en condiciones de pobreza, bajo dominio heteronormativo, en opresiones étnicas o con opciones adultocentristas, entre otras.

Lo dramático de un acercamiento con personas en condición de alta vulnerabilidad social, estriba en tratar de discernir la gama compleja de conflictos experimentados– a raíz de la cadena de violencias interseccionales que padece— y el reducido margen de libertad para decidir respuestas espirituales entre males mayores o menores: las violencias interseccionadas colocan a la mujer (madre y ama de casa) que vive violencia doméstica a tener que manejar determinados conflictos que no serían comunes para otras personas que

[120] Aunque desde una Teología Profana puede sostenerse que estas experiencias de "des-rolización" corresponden a momentos de lucidez respecto del auto-engaño con que solemos justificar nuestros aspectos más contradictorios, intrínsecos a nuestra humanidad, no ignoramos la "des-rolización", dentro de las tradiciones espirituales-judeo/cristianas, equivalen a experiencias bajo el influjo de una relación comunicativa particular del ser humano-divinidad: por ejemplo, en los momentos de una contemplación mística, según textos de maestras y maestros de espiritualidad católica. La lírica mística canta esta experiencia de comunión profunda entre el alma y Dios, tal como puede leerse en el Cántico Espiritual del místico español Fray Juan de la Cruz (1542-1591) http://biblio3.url.edu.gt/Libros/JCruz/JCruz_CantoEspiritualB.pdf

no experimentan sus condiciones y situaciones cotidianas de múltiples violencias. Por ejemplo, ¿será de esperarse –desde la tesitura de esos conflictos—que una mujer decida romper fácilmente una relación de pareja al precio de que sus retoños se queden sin el pan de cada día teniendo que elegir entre su seguridad física o la de su familia y la provisión financiera de la alimentación de esa familia? La zona de conflicto entre el "cuidado" de sus hijos y el "auto-cuidado" que se debe a sí misma esta mujer-empobrecida por el sistema económico, esboza uno de los matices de la naturaleza del problema de la interseccionalidad: cruza por una parte la condición de pobreza con la reproducción violenta de una sociedad de reproducción patriarcal.

La liberación que permita romper ese rol es algo que resulta un desafío social:

> *Recuerdo que en un encuentro de mujeres al cual fui invitada, en la noche conversábamos todas en el cuarto y ellas comenzaron a hablar sobre el placer que sienten algunas mujeres. Me preguntaron que sentía yo. La verdad les dije: yo nunca he sentido nada que yo estaba enferma de la mente. Se quedaron muy extrañadas. Me contaron lo que ellas sentían. Después una amiga me explicó detalladamente el por qué yo no sentía, que no estaba enferma, pero que no era justo que yo nunca hubiera sentido nada. No importa si no sientes esa necesidad de sentir, pero si algún día alguien se te acerca y sientes el deseo de sentir, siéntelo. Nunca supe lo que es que alguien me de amor de verdad. Recuerdo el día que llegaron algunos de mi organización a mi comunidad, ella me dio un beso cuando llegó y los muchachos que llegaron con ella también me besaron. Que incómoda me sentí ese día. Después cuando se fueron, ella me dio un enorme abrazo y me sentí tan contenta. En realidad nunca había tenido ni siquiera una amiga. Fue ahí que comencé a conocer el amor, ahora soy otra, me siento segura de mi misma (María A. 2004: Costa Rica).*

No pocas mujeres nos narran –en las historias de vida—que lo han conseguido, y eso torna más que heroico su logro. Se evidencia que las espiritualidades sugieren cierta unidad de lo vivido desde un yo profundo (no reductible sólo psíquicamente) que se abre/sale/entra en la dinámica vivida cotidianamente.

Del conjunto de historias emerge –principalmente—una matriz de espiritualidades con tres aspectos: cierta autoridad espiritual, con determinadas inteligibilidades-razonables-comunicables y soportadas en ciertos proyectos de vida que rubrican las calidades humanas sustentadas en esas experiencias de espiritualidad o en otras palabras, una matriz de sus producciones-comunicaciones-consumos de trascendencias. Este intento de lectura holista se despliega y retorna lineal (pasado/presente/futuro) como recurso para poder ser contado: y como la vida cotidiana es siempre más compleja que lo que se pueda interpretar de ella, cualquier versión de ella es siempre parceladora.

En síntesis, el concepto de **proyecto de vida** en el contexto de la narración autobiográfica, fue rastreado con la pregunta: ¿Puede la mujer guardar una relación sostenida de respuesta contra-hegemónica entre su lucha/resistencia contra esa violencia y sus proyectos de vida? La pregunta aplicó –en nuestra aproximación analítica—la distinción básica entre dos criterios fundamentales: la dimensión política que estudia el nivel de las condiciones de producción de las violencias interseccionales en la vida de estas mujeres y las respuestas de estas mujeres a las efectuaciones más inmediatas de esas violencias interseccionales:

> *Yo estaba recibiendo un curso sobre género y desarrollo sostenible, el niño estaba en la casa con su papá y sus hermanos, cuando me fui a retirar la nota, la maestra, antes que el saludo me dijo: ¿cómo hace usted para dejar al niño solo, no ve que a él le hace falta la mamá?*[121] *Para una sociedad patriarcal ser mujer es negarse las posibilidades de*

[121] En profunda y especial comunión con esta defensa de una mujer por su derecho a desarrollarse como persona, la gran cosechadora de música y cancionística popular y enorme

crecer. Por eso comparto con ustedes parte de mi historia con el fin de que les sirva de motivación en sus vidas. Les pido que luchen siempre por sus sueños por más inalcanzable que parezcan, si creemos en ellos lo logramos y nunca te sientas culpable de lo que puedas cambiar, aprende a volar muy alto. Tu amiga viviendo en medio de los lobos. (Erlinda 2002: Costa Rica).

Ciframos en este nivel un criterio de consistencia para valorar la relación que guarda la lucha en contra de la opresión interseccional relevante y los grandes trazos del proyecto de vida narrado, en cada testimonio. En vista de que no se vale juzgar las posiciones y decisiones fuera de las situaciones efectivas que están viviendo estas mujeres, no tiene ningún sentido hacer lectura de sus vidas desde posiciones idealizadas por pautas de exterioridad, que marginan la clave de sus estrategias de vivencia y sobrevivencia: En ese sentido se juzgan comportamientos consistentes (a favor) de la liberación de la opresión inter-seccional a la que responde con más énfasis cada testimoniante, desde las rugosas y complejas interioridades del contexto de la historia de vida narrada; nunca fuera de ella.

Cuando mi hija creció me demandó su identidad y que no viviera su vida, entonces me pregunté; ¿Quién soy yo? ¿A qué grupo pertenezco? A esas preguntas solo podía recordar adjetivos laborales, o de parentesco. Tenía 30 años y no tenía timón en mi vida, no había verdad, chispas incandescentes que llenarán de fuerza mis entrañas. Entonces empecé a buscarme y solo veía que entre más escarbaba lo que ***encontraba era pieles***

creadora artística Violeta Parra, nos dejó una de esas pocas canciones que repite directamente la verdad que Erlinda declara bajo la frase: "no me reclames niño": accesible, en: https://www.youtube.com/watch?v=qn7G8hydpR4 En versión original de Mercedes Sosa como homenaje a Violeta Parra: https://www.youtube.com/watch?v=WCAuNxnPB8c. La canción cierra con la frase "hay que camino tan desparejo, mi piel obrera y mi niño lejos". Recoge, la compleja relación de encadenamiento de las opresiones interseccionales que violentan a la mujer dentro de un sistema que abusa continuamente de ella, especialmente ensañado en su condición de mujer.

con acentos diferentes*, como cuando alguien se desviste y tiene debajo muchos, muchos trajes. Los trajes me tenían disfrazada y yo creía que era eso, pero cada vez que me adentraba en cada una de las telas de los trajes y levantaba la tela, encontraba mis heridas más profundas, que nunca había curado y que todavía sangraban. Entonces entre las telas, mi confusión, mi dolor, empecé a entender que nada de lo de afuera me podía dar lo que necesitaba, porque debajo de los trajes estaba lo más importante de mí; la fuerza, la valentía, mis especialidades como ser que me diferenciaban de todos los demás seres del mundo, mi creatividad para buscar caminos donde no tenía salida visible. (Ana 2004: Costa Rica).*

La confirmación de un comportamiento inconsistente lo es porque tal conducta se interpreta en contra de ella misma, de sus propios procesos de liberación ante una opresión inter-seccional particular que no es consistentemente confrontada: algo, nada fácil, porque demanda una dosis de gran valentía, una profunda re-visión de sus prioridades existenciales. En el caso, se trata de un auto-cuestionamiento que le viene, en parte, de fuera (su forma de tratar a su hija) y en parte, de dentro (recibido un mensaje de parte de su hija): constituye así una "experiencia decisiva" desde la cual se torna inteligible su estilo de vida, de mujer. Ese choque (desencuentro) con su hija, es el disparador para que ella rompa el esquema de certidumbre que la ataba a un rol (un *desideratum* impuesto): esta es una "experiencia decisiva", y desde esta *luz de ella*, ella se da a la tarea de identificar una opresión inter-seccional (confusión entre un rol --de madre—y su identidad de mujer) y decide la auto-confrontación. La experiencia decisiva conduce a una ruptura del esquema de certidumbre.

De todos los eslabones de la cadena de opresiones que podría confrontar (en su condición de mujer que acompaña el desarrollo de su hija: el de la economía, el adulto-céntrico,

etcétera) ella decide por el eslabón de género. Ese es el que debe soltar, así toda la cadena se debilitará. El espacio simbólico –por consiguiente el más interior/interactivo— cuestionado fue: el tipo o modelo de mujer que estaba siendo: así conforme nos va contando su historia, va mostrando un despliegue de poderes (conocimientos, recursos, fortalezas) con los que va venciendo los espacios que les estrechan la vida como mujer. La petición de autonomía de una mujer (bajo el rol de hija) lleva a la des-rolización de la otra (la ahogada y asfixiadora "madre").

No menor auto-confrontación experimenta Susana; ella describe una acción que resume toda su trayectoria de lucha, de discernimiento consigo misma, habla de un ejercicio transparente y consistente de búsqueda amorosa, ligado a su orientación lésbica:

> *No he tenido una media naranja, he tenido tres naranjas, tres compañeras de vida y probablemente vendrán otras naranjas más. A estas tres mujeres las he amado, en colores diferentes y he llegado a sentir esa intensidad de no poder negar un "te amo" cuando está en la punta de la lengua, he sentido el detalle o la particularidad de un te amo mañanero, donde ya no es sólo deseo, sino que predice la construcción, el acompañamiento en las diferencias y en los queridos cansancios cotidianos, y ahí es para mí donde inicia la expresión del amor… en la búsqueda por modificar lo cotidiano y darle a los días la creatividad urgente para vivir. (Susana 2008: Costa Rica).*

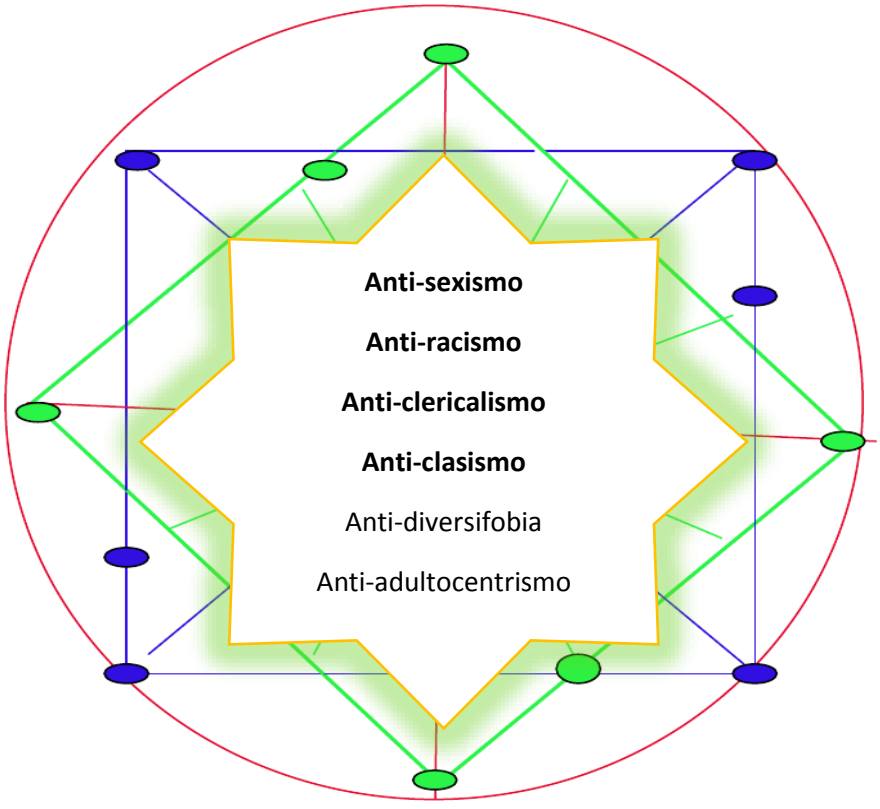
Señalamos arriba que de las historias de vida emergen tres componentes o capas de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas, a partir de los contenidos básicos de las violencias interseccionales y sobre todo de las formas de resistencia-lucha-emancipación con que las mujeres responden a esas violencias:

Una forma de representar el diamante espiritual en este capítulo es, entonces, visualizar la forma conjunta que adquiere el grupo de violencias y caracterizarlas por su naturaleza: en esa dirección, una primera característica de las violencias interseccionales es que no

aguardan para actuar aisladamente, sino que están concatenadas, y atacan conforme se abren “ventanas de oportunidad” como un solo monstruo de muchas cabezas: cierta vulnerabilidad económica es un tipo de violencia que posibilita que la violencia sexista torne su mirada hacia las mujeres empobrecidas dentro del régimen económico; hay que agregar que en tal contexto de empobrecimiento económico de una población, la violencia de género (sexista) se ensañará contra las mujeres. Y se encadenará gravemente con el factor étnico para una mujer afroamericana o indígena racializada que se mueva en territorialidades donde domina el colonialismo, etc.

Por lo que toca a la primera capa sobre inteligibilidad de las violencias interseccionales obtenemos la Ilustración N°13.

ILUSTRACIÓN N°13: Tensionalidades al interior de las violencias interseccionales**



Como las violencias interseccionales son múltiples y actúan de modo oportunista en relación mutua, una primera lectura de las violencias tiende a verlas como mutuamente

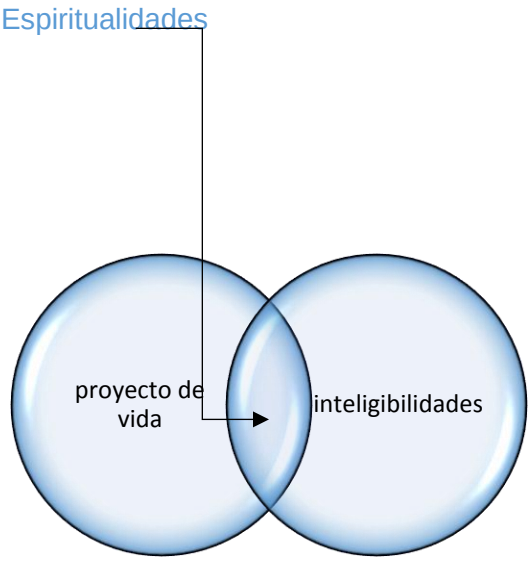
tensionadas: adelante señalaremos que no todos los impactos de violencia son equivalentes en la vida de las mujeres, pero aquí vale destacar que –en su complejidad— las energías espirituales que alimentan la lucha y la resistencia de las mujeres mesoamericanas en contra de esas violencias, responden, al menos, a dos factores: por una parte, al factor lesivo (*del daño*) que causa esa violencia en la vida de una mujer y en esta dirección es que hay que leer la respuesta de estas mujeres a las violencias interseccionales, tengan alcances lacerantes históricos.

Y, por otro lado, también el factor de lucha/resistencia de esa mujer ante esa violencia determinada. Observaremos esa respuesta en la figura del diamante porque destacan ocho puntas como expresiones de violencias interseccionales, pero expresadas por el carácter de una respuesta de oposición a dichas violencias: desde nuestro punto de vista ninguna violencia es vivida por las mujeres –aún en los casos más extremos—de un modo tal que no apele a calidades humanas de espiritualidad. Aún en el caso de las espiritualidades dualistas, su disfuncionalidad en la vida cotidiana; aparece como un saber que algo no "calza" de esa espiritualidad en la experiencia vivida del cuerpo, del emocionar y de la comunalidad. Podríamos decir que es por ausencia o por negación de las realidades corporales, emocionales y comunitarias que se vislumbra una voluntad emancipatoria, como un anhelo.

La idea de que se difumina una luz radiante del diamante espiritual es porque sus espiritualidades se han forjado por un trabajo de lucha-resistencia de estas mujeres, ante esas violencias interseccionales.

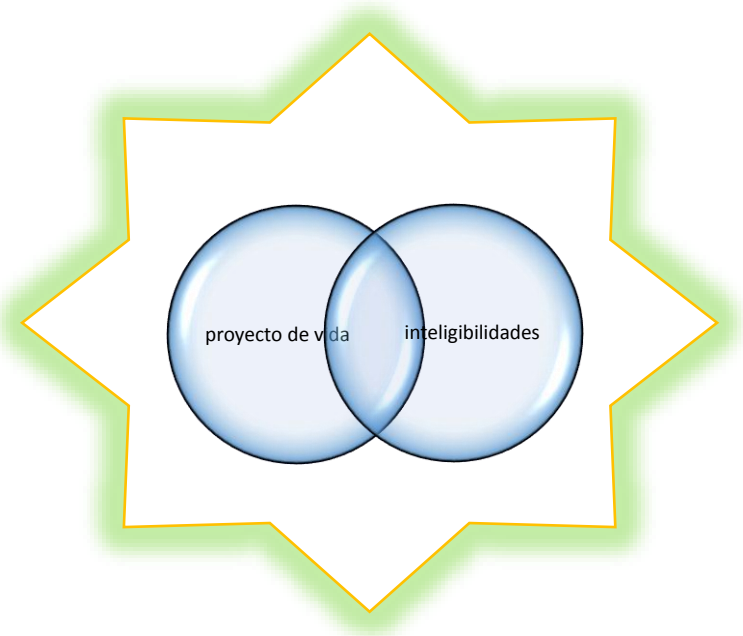
Para representar la segunda capa que pre-figura el proyecto de vida que da soporte a estas expresiones de espiritualidades, podríamos reunir dos burbujas que flotan en la dinámica de vida de estas mujeres, según sus relatos:

ILUSTRACIÓN N°6: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



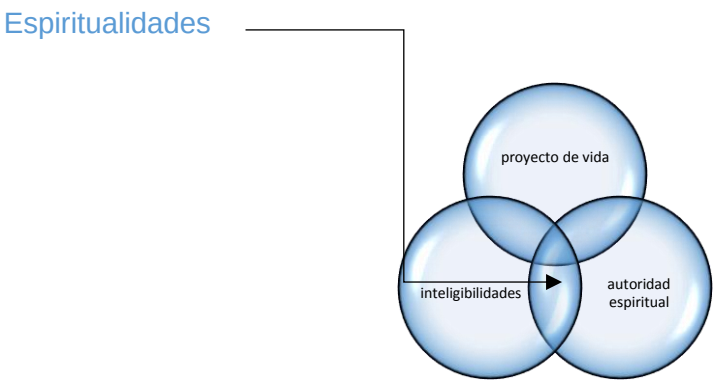
Acoplando los elementos anteriores formamos una figura insinuante de la metáfora de un diamante:

ILUSTRACIÓN N°14: Estructura parcial del diamante espiritual



Pero, nuestro diamante está incompleto puesto que le falta un factor de espiritualidad: el de autoridad espiritual. Que será objeto-burbuja de nuestro próximo capítulo, para completar nuestro diamante espiritual.

ILUSTRACIÓN N°6: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



CAPÍTULO III:

Discernimiento espiritual desde

La resistencia ante violencia interseccional dominante

(2002-2013)

Introducción

3. Discernimiento espiritual desde opresiones interseccionales
4. Hacia la tercera capa de análisis: las fuentes de la autoridad espiritual
    - 2.1. Fuentes de autoridad espiritual y las experiencias de vida de mujeres Meso-americanas
    - 2.2. Capa de autoridad espiritual desde el espejo de sus inteligibilidades
        - *2.2.1. Carácter cognoscible-comunicable de la espiritualidad*
        - *2.2.2. Concepto de verdad en materia de espiritualidades*
        - *2.2.3. La práctica política como criterio de verdad de espiritualidades*

Conclusiones

Introducción

> *"La espiritualidad es un caminar según el Espíritu de amor y de vida…la firmeza y el aliento de una reflexión teológica está precisamente en la experiencia espiritual que la respalda…" (Gustavo Gutiérrez)*

Recorrimos en el capítulo anterior los esquemas de certidumbre/incertidumbre experimentados por las mujeres mesoamericanas desde el punto de vista de las violencias de que son víctimas y de las resistencias/emancipatorias con que responden. Pero esas resistencias pueden ser leídas –como lo haremos aquí—en tanto cristalizan emancipaciones de perfil espiritual. Como "alumbramientos" de discernimiento espiritual; *chispazos* que sacuden el cuerpo, en medio de los límites críticos que se viven; se trata –en síntesis—de sus propias percepciones respecto de aquellas "experiencia decisivas" que lideraron, como búsqueda de alternativas de vida que implicaron decisiones que son hitos que cambiaron su propia biografía.

En las historias de vida de mujeres mesoamericanas –según nuestra fuente empírica—ese discernimiento espiritual no es casual, siempre supone un alto a procesos automatizados de violencia en contra de las mujeres. Ellas –en su lucha emancipadora—generan cierta autoridad espiritual que es prenda, según sus palabras, de lo que "una-misma es":

> *Cuando se fue definitivamente (la pareja), yo no sabía que quedaba embarazada de mi quinto hijo. Durante un año no supimos nada de él, yo no cumplía aún los 23 años y ya estaba en este mundo con cuatro hijos pequeños, uno en el vientre y el mayor apenas con 6 años. No tenía un oficio, nunca había trabajado en nada y no sabía qué hacer. Al principio me puse histérica, me desahogaba con mis hijos tratándolos con palabras injustas, pero un día reflexioné y me di cuenta que ellos no tenían la culpa de lo que*

estaba pasando, más bien, eran las principales víctimas y comencé a tratarlos con cariño. (Ada Luz 2007: Nicaragua).

Las reflexiones de quien vivió la *experiencia decisiva* (imaginemos esa vida en el caso de Ada Luz) gracias al ejercicio de escritura dilucidan las rutas por donde se ha transitado: Recuerdos de las inquietudes que le visitaron, que le llevaron a atribuirle entonces un valor a los hechos, como quien se atreve a estimar la propia vida, haciendo balances, re-visándola. Según se construyen y reconstruyen, conforme cada contexto, verán alternativas y ponderan sus opciones para decidir; aunque nunca estará absolutamente en las propias manos[122] todos los hilos, se asumirá en la cuota que tocaba, la trama vivida.

Las imágenes y metáforas a que acuden las narradoras son múltiples; por ejemplo, en las palabras de Zaira hallamos una clave metafórica ajustada a su percepción general de vida, aplicable a muchas de los relatos, aunque –está claro—ella habla de sí y para sí:

Nuestra vida es como un rompecabezas al que vamos agregando piezas, aun cuando muchas de ellas, debamos de apartarlas para seguir adelante. En mi vida, existen muchas piezas grandiosas como los tíos y tías quienes amorosamente abrieron sus hogares, primos y primas a quienes amo como hermanos, vecinos solidarios, pero,

[122] Ese valor que se le asigna a una "experiencia decisiva", que transforma la vida cotidiana, es clave de lo que en nuestra *Línea de Investigación CICDE* denominamos "axiología"; supone que formulamos nuestros valores a partir de prácticas y de reflexiones sobre esas prácticas. El resultado principal de una investigación como esta estriba en que la luz epistemológica arrojada sobre las experiencias vitales muestra fondos de espiritualidad invocados; a la luz de las violencias interseccionales de la que estas mujeres mesoamericanas buscan emanciparse. Un reto académico fundamental de nuestro tiempo –así lo consideramos— estriba en discernir si es o no válido reconocer un contenido básico (epistemología) de la axiología religiosa, a la luz de las experiencias de vida de personas y grupos humanos que resisten violencias estructurales de la sociedad. Espiritualidades son entonces experiencias humanas cuyas fuentes de reflexividades dan sustento a humanidades que están siendo violentadas. Para profundizar en que consiste este orden dialéctico de "reflexividad" ver: Bourdieu y Wacquant. 1995. *Respuestas para una Antropología Reflexiva*. México: Grijalbo. https://es.scribd.com/doc/221282110/151992202-Respuestas-Por-Una-Antropologia-Reflexiva-Pierre-Bourdieu

primordialmente mi madre quien inculcó valores morales muy fuertes y quien siempre de manera honesta sigue luchando por todos nosotros ¡Ella es un vital fundamento de mi existencia! (Zaira 2004: Costa Rica).

La propia escritura auto-biográfica se convierte en una herramienta de lucha, para agregar valor-de-lucidez a lo que se vive, desde la consciencia que refleja la vida como fuente para el aprendizaje-del-vivir, para el saber-sobre-sí-misma:

He vivido luchando por superarme responsablemente, a pesar de los obstáculos que día a día nos encontramos en este camino, donde todo no es felicidad, en donde las cosas se logran a través de nuestro propio esfuerzo. Sólo de esta manera lograremos cumplir nuestras metas, sólo de esta manera lograremos ver realizados nuestros sueños. Hoy, mi mayor anhelo es poder dar a conocer algunos de mis poemas, con los que sé que ayudaría a mucha gente, al igual que yo aprendí; pero, sobre todo, quiero demostrar, con mi ejemplo, lo que se puede lograr si se sabe luchar, si aprendemos a decir "yo también puedo y valgo mucho como mujer", independientemente de la condición física, moral, intelectual y económica.(Viela Cristina 2007: Costa Rica).

Entiéndase este ejercicio de ubicación de los procesos de elaboración espiritual, dentro de un marco vital que no es ajeno al desplazamiento y reconstrucción de esquemas de certidumbre/incertidumbre imbricados en el cuerpo, las emociones y las necesidades comunitarias. Por ese motivo coincidimos en ver las espiritualidades como realidades que se experimentan en el cuerpo, en el emocionar y en las construcciones de colectividades. Lo primordial de los esquemas de certidumbre/incertidumbre es que aportan discernimiento de sentido global a la vida, habilitando una lectura comparativa de la historia propia en el contexto de la propia genealogía personal:

Después de 3 meses nos pasamos a vivir solos, pues yo ya podía hacer las cosas de la casa, así le quedaba más cerca el trabajo a Ronal y nos veíamos todos los días. Entonces empezaron los problemas. Él comenzó a tomar, llegaba tarde, yo me sentía sola y en una ocasión no aguanté más, tomé mis cosas y me fui para Ciudad Quesada. Le dije que si él no cambiaba yo no regresaría. Pasó un tiempo sin tomar pero después otra vez lo hizo, yo lloraba de ver que mi vida era como el pasado de mami, pero aguanté y recé mucho porque él dejara eso, si él no tomara fuera perfecto, pensaba yo, él nunca me había alzado la voz ni me había pegado, en lugar de eso me pedía perdón cada vez que tomaba. Yo comprendía que era una enfermedad, pero si él ponía de su parte podría superarla, así que lo aconsejaba y lo trataba con amor. Logré que dejara un poco de tomar, sé que Dios me puso en su camino para ayudarlo y para que yo me ayudara. (Aida Lina 2007: Costa Rica).

Los aspectos interseccionales, como son las secuelas de la violencia machista sufrida, resultan medios de reflexión que dan ocasión para la búsqueda de pautas de espiritualidades; es decir, para discernir globalmente la propia existencia. No estamos interpretando que existe una relación causal entre la violencia interseccional y espiritualidad; más bien estamos aquí manejamos que un plano de inteligibilidad sobre cómo se vinculan las espiritualidades y las violencias interseccionales experimentadas por estas mujeres: respecto de las constantes de dicha inteligibilidad destacan tres razones:

--primeramente, la relación entre opresión interseccional (como experiencia decisiva) y su decisión de oponerse a ella, conduce a *fundar cierta autoridad espiritual* en cada mujer según sus respuestas a esas violencias. Aida Lina decide no reproducir en su vida la violencia machista que vio padecer a su madre. En otros casos –incluso dentro del conjunto que hemos estudiado—no se razona explícitamente de esta forma.

--en segundo lugar, l*a mediación del relato de vida* es lo que facilita que las mujeres hagan inteligible para sí y para otras esas experiencias decisivas. En términos de Aida Lina ella compara su genealogía con la de su madre, gracias a una capacidad comparativa global. Este esquema de inteligibilidad es más meritorio cuanto que los apoya en una lectura crítica de lo que sucedió con su madre en el contexto del patriarcado hegemónico que sutilmente esclaviza para que las mujeres esclavizadas reproduzcan esa hegemonía.

--en tercer lugar, hallamos que es en el despliegue total de cada historia y del conjunto de historias de vida las mujeres, que se visualizan lúcidos proyectos de vida como un esfuerzo de respuesta/posición/humana-radical (espiritual) ante la realidad contundente, violenta, de la serie de opresiones interseccionales que las quieren encadenar, eternamente.

En esta lectura global de la existencia, las mujeres se permiten discernir lo recorrido, y lo hacen desde un lugar-momento idóneo para llamar a cuentas, con lucidez espiritual. Renace una *relación comunicativa fundamental* con lo que le ha re/construido-como-mujer: una relación comunicativa consigo-misma, en primer lugar:

> *A los 16 años tuve mi primer hijo y todo marchaba normal. Me fui llenando de hijos porque a él no le gustaba que planificara y yo era muy sumisa, obedecía todo lo que me decía. No me dejaba estudiar y tampoco aprender un oficio, pensaba que la mujer que trabajaba fuera de la casa traicionaba al marido. Cuando tenía cuatro hijos, la relación se complicó, él se enredó con otra mujer. Días antes de irse definitivamente me dijo que si me dejaba las niñas iban a ser prostitutas, porque eso era lo que yo les iba a enseñar y que el niño seguramente sería un vago. Me dolió mucho que el padre de mis hijos les pronosticara ese futuro y* ***le dije que un día se tragaría las palabras que había dicho****.* (Ada Luz 2007: Costa Rica).

Consideramos que las palabras de Ada Luz –en el fragmento seleccionado—se asienta una respuesta (ante la violencia interseccional dominante) que releva su posición de género (de

identidad femenina) al punto que cierra con la frase: "…un día se tragaría las palabras que había dicho"; la lectura de la historia permite confirmar un proyecto de vida en ella que lo confirma. Sin embargo, no está demás señalar lo dificultoso que resulta identificar cuál puede ser la intersección dominante en ciertos casos, como el siguiente:

> *Cuando murió mi madre, mi papá nos dejó terminar ese año, pero no nos daba plata, entonces nosotras teníamos que coger café los sábados o en las horas que tuviéramos libres en el colegio, por lo menos para pagar el almuerzo, que en ese tiempo costaba ¢20 por semana y no podíamos descuidar los quehaceres de la casa. Teníamos que levantarnos en la madrugada y dejar todo hecho, una lavaba, la otra limpiaba y la otra cocinaba pero, a pesar de esto, queríamos estudiar. Para el siguiente año mi papá nos dijo que no íbamos a ir al colegio porque alguna tenía que quedarse en la casa y no era justo que unas estudiaran y otras no. Desde entonces quedó un sueño frustrado, que era llegar a tener un bachillerato y realizarme como profesional. Estando joven tuve varias opciones de trabajo porque yo era una persona muy activa, pero siempre me pedían el bachillerato o, cuando mínimo, el noveno y yo sólo había estudiado hasta octavo*. (Miriam 2007: Costa Rica).

No es transparente aquí cuál es la violencia interseccional a la que responde Miriam: ¿Hasta qué punto ella puede entender que la decisión adultocéntrica de este padre impide estudiar a las hijas más que a los hijos? Es relevante el hecho de que a todas las hijas –mujeres y no a los varones— se les impone la limitación de estudiar en el contexto de la vida familiar: al adentrarnos en la historia completa, se evidencia que la respuesta de Miriam a la violencia que más le duele va situando la subordinación de la mujer dentro del régimen del patriarcado, como una clave de la comprensión de la cadena de opresiones interseccionales a que se ha visto sometida: su lucha estará entonces marcada por la conciencia de ser-mujer, según puede leerse después:

No lo podía creer, fueron 26 largos años de esperar este sueño (obtuve el bachillerato); no tuve tiempo de emocionarme, hasta el otro día como que ya fui entrando en conciencia de lo que yo había logrado con mucho esfuerzo, con la ayuda y el apoyo incondicional de mi esposo. Hoy dedico este triunfo a las dos grandes mujeres que se me fueron y no pudieron estar aquí conmigo para celebrar: a mi madre (soy la única hija que logró este título) y a mi maravillosa y valiente amiga Margarita Hidalgo. (Miriam 2007: Costa Rica).

Estar conscientes de la complejidad que entraña ir "definiendo y redefiniendo" continuamentela realidad de quiénes somos lleva a reconocer que esa dinámica de definición/indefinición siempre se realiza a partir de cómo nos estamos sientiendo/convirtiendo *in situ*. No existe identidad que no esté enraizada, situada, contextualmente[123] y esto puede traducirse bajo una concepción dinámica que se debate entre un sustrato de sí que permanece (porque nadie puede quedarse sin una auto-comprensión suficiente para funcionar social y psíquicamente) frente a los desafíos cotidianos que llevan u obligan a cambiar en esos mismos planos.

Así nos lo refleja una mujer nicaragüense:

[123] Si catalogamos a las identidades como inherentes a las interacciones, un punto de partida muy importante para discernir el tema de las interseccionalidades como fuentes identitarias, debe partirse de una crítica al uso del término "la mujer" en tanto noción absolutamente abstracta, puesto que lo que existe son "mujeres" cuyos contextos nunca permanece estático; es propio de la dinámica viviente el que asumamos cambios y de un momento a otro, volvemos a reinventarnos. Esta diversidad entre las mujeres está condicionada no sólo desde el punto de vista biológico –lo que es una fuente identitaria innegable —sino y principalmente está condicionada el asentamiento del patriarcado (determinando roles) ya que, en el fondo, dicho régimen funciona como rasero cultural que dicta su hermenéutica a la realidad bio-psíquica y corporal de las mujeres. Por ello una posición/disposición crítica (contra-hegemónica) se torna indispensable en procesos emancipatorios.

Soy una Mujer de 35 años, desciendo de una familia humilde, hija de una maestra de primaria. Desde muy pequeña sufrí por mi hiperactividad, tenía mucha energía y me decían "loca", "inquieta", "alborotada". Me repetían a cada momento que "las niñas eran señoritas que debían ser bien portadas". Nada de locuras, me decían, no corrás, cerrá las piernas, las niñas no gritan, en fin; nadie aceptó nunca que una niña puede ser una niña. Decían, también, que debía aprender todos los oficios que una mujer debe saber, que necesitaba rienda, "porque si no, el hombre me iba a dar palo y, a lo mucho, me iba a dejar". Aunque ***no entendía la fuerza de esas palabras****, porque las había escuchado desde siempre,* ***sonaban naturales para mí****, pero nunca acepté que un hombre me golpeara. Soñaba con héroes y cuentos de hadas, me regañaban por todas las cosas que inventaba, pues fui criada bajo fundamentos religiosos por mi abuelita, una fiel devota de la iglesia*. (La Boletina 2007: Nicaragua).

Una comprensión socio-cultural justa de las luchas de las mujeres en contra estas violencias interseccionales, lleva a la comprensión de que estas luchas no se dan in su propia decisión: porque en concomitante la percepción de la propia situación y la ubicación de la misma en el contexto del sistema de una respuesta eficiente a los procesos sistemáticos y estructurales del patriarcado: la voluntad de combatir la imposición no solo apunta así a las micro-políticas que receta el sistema sino al vencimiento de sus consecuencias de un modo más permanente; por ejemplo, mediante la ruptura de roles predecibles con patrones pre-determinados y formas pasivas de estar en el mundo.

1. Discernimiento espiritual desde opresiones interseccionales

Procedamos ahora a repasar los elementos básicos del factor "autoridad-espiritual" en el marco de los componentes básicos de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas:

¿Cómo resumir esta dimensión de “autoridad espiritual” en el contexto de las historias de vida?

Sistematizando lo estudiado, en materia de autoridad espiritual reflexionamos la dialéctica entre los niveles de *autonomía espiritual* en materia de “experiencias decisivas” y de *heteronomía* respecto de ellas: la convicción de tener o empezar a experimentar quela propia en vida, cada vez está más en las propias manos que en manos ajenas; la diferencia básica entre saberse esclava de fuerzas ajenas a la propia voluntad, especialmente, cuando esas fuerzas se traducen en formas de violencia y desprecio hacia la vida de la mujer. Por ejemplo, observemos el siguiente fragmento en el cual los términos de “conocer algo sobre los propios derechos” muestra la constatación de esquemas de certidumbre de una mujer que va saliendo de una situación de violencia doméstica:

> *Hoy día yo tengo un hogar normal y mi esposo ya no toma licor; ya no sale como antes; es muy responsable y convenimos bien; yo salgo a todos lados tranquila y él no me dice nada. Gracias a Dios, tengo un hogar y una familia; tengo a mi mamá que a veces está conmigo y ahora vivo tranquila. Estoy estudiando; terminando el bachillerato; he sacado varios cursos en diferentes áreas y soy dirigente de algunos grupos. Siempre lucho por ayudar a alguna persona o niño que está siendo agredida o marginada. Gracias a Dios, he podido superarme y salir adelante; antes que no conocía nada y más ahora que conozco algo sobre los derechos de la mujer. Yo insto a otras mujeres o niños, que al igual que yo, están siendo marginadas o lo fueron, a salir adelante, ya que todas podemos hacerlo. (Irene 2002: Costa Rica).*

En las primeras líneas podríamos hallar registro de su logro (“no me dice nada”, mi marido) e incluso muestra que lo que debería ser el logro de que su marido (“deje de beber”) es asumido por ella como un reto con el que quiere introducir “normalidad” en su vida, se

adivina un empoderamiento progresivo (puede estudiar bachillerato), un amor lúcido por la infancia, solidaridad de grupo, junto con esa especial atención por la vida de niños/niñas bajo amenaza, en memoria de la tragedia que ella vivió en su infancia. Corona su discurso, con un signo de autonomía, en alusión a los “derechos de la mujer”.

Complementariamente, Angélica pronuncia una llamada para que otras mujeres que “están siendo marginadas” se animen a salir del cautiverio-de-opresión.

> *Fue tan largo el proceso (de mi divorcio) que anduve en manos de varios estudiantes y aun así, gané el caso. Debía administrar bien la plata, así que tuve que elegir si pagaba abogados costosos o solventaba las necesidades de mi familia. Gracias a Dios, el dinero no sobró, pero bastó. Ese día comprendí el poder que puede tener el dinero en una relación y la importancia de que una mujer sea autosuficiente. No podía trabajar fuera de la casa, porque él debía pagar un salario justo a quien se hiciera cargo de mis hijos. Además, me sentía culpable de salir a laborar con unos niños tan pequeños. Lo que su padre hasta la fecha les da apenas alcanza para pagar los pasajes de autobús y comprar la merienda para ir a estudiar*. (Angélica María 2013: Costa Rica).

Desde la autoridad de esta experiencia radical Angélica dialoga consigo y no menos con otras mujeres: aprende la importancia de la “habitación propia” (Woolf Virginia). Sonia, desde su ladera, apela a una fuente vital de autoridad espiritual, para ella, absolutamente inteligible, desde su experiencia de vida, desde su emocionar:

> *¡Ay, un abrazo! Cuánto encierra y llena un abrazo! ¡Cómo extraño un abrazo!; pero, bueno, me gustaría, al menos, que me dijera: “¿Estás triste?, ¿qué te pasa?; ven, recuéstate en mi hombro, podés contar conmigo, no estás sola. ¡Ay, la soledad, mi fiel compañera; ¿por qué será que cuando estoy rodeada de tanta gente me siento más sola que nunca? Esta pensadera que no me pasa, que no me deja en paz, que me acompaña a cada instante de mi vida; sería tan fácil la vida si no pensara tanto... Mis necesidades*

son más simples…; únicamente necesito ser escuchada, sentirme amada, necesitada, no sólo para planchar un pantalón o servir la cena, ¡no qué va!, necesitada de una caricia, de un halago, de un abrazo que no signifique precisamente "hagamos el amor" (Sonia 2002: Costa Rica).

El contacto cotidiano de otro cuerpo, de una conversación sobre cómo se siente la vida en el trajín, y el saludable orgullo de saberse pensante, da todo el coraje y la renuncia al facilismo de dejarse llevar por la corriente: Sonia sabe que sin un horizonte propio, sin pensamiento, quedaría dejándose morir por las circunstancias de violencia de otras personas; Susana, también, dice su palabra, la captura sabia de la vida-propia, esto formará parte de ella; nunca más dejará que otras u otros manden sobre ella, como si ella no existiera:

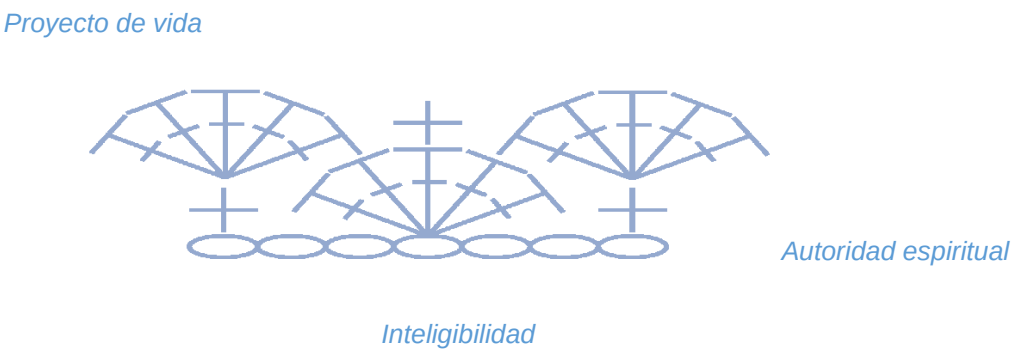
A mis casi 28 años, soy una lesbiana pública, con matices diversos, activista, feminista; pero no piensen que pública es como decir los teléfonos públicos, pública significa que manifiesto mi amor o mis muestras afectivas donde sea que esté, en el parque, en el restaurante, en la biblioteca, en el bus, en la calle, y si quiero decir que soy lesbiana lo digo sin negarme, ya no digo que tengo novio sabiendo que es novia, ya no utilizo la vieja estrategia de protección de decir que mi novia se llama de acuerdo con la inicial de su nombre, pero en masculino, por ejemplo: si ***mi novia se llama Diana,*** *ya no digo que se llama David, digo que se llama Diana y punto. (Susana 2008: Costa Rica).*

“Se llama Diana”, bellísima imagen de dos seres humanos profundamente enamorados que de la mano recorren la avenida, con la principal complicidad, la de sus corazones acompasados por el ritmo de la verdad de su amor, ¿por qué alguien podría pensar que no hay derecho a esto?

2. Hacia la tercera capa de análisis: las fuentes de la autoridad espiritual

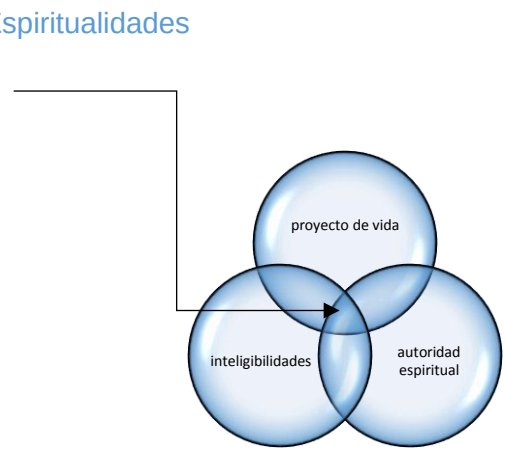
Este nivel de análisis de las espiritualidades se encarga de lo que denominamos el plano de panorama completo de las historias de vida, tal como se despliega en las historias de vida de las mujeres, está apoyado por el Archivo Horizontal (llamado así porque contiene los elementos principales de cada historia de vida) en el que tenemos acceso a la visión conjunta de cada biografía estudiada:

Ilustración N° 4: Componentes de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



La figura anterior ilustra la unidad profunda del conjunto de las dimensiones de autoridad espiritual, inteligibilidades y proyecto de vida según las características del Archivo Horizontal: se trata de una lectura global para la comprensión de las espiritualidades de estas mujeres; en otras palabras, de la totalidad de la historia obtenemos el carácter de la *relación comunicativa* significante para cada mujer, como *experiencia decisiva* que inaugura cada respuesta espiritual a la violencia interseccional dominante.

Ilustración N° 5: Contenidos de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



De tal rango es la experiencia que constituye un hito en su autobiografía.

En esta capa de inteligibilidad destacan los ocho tipos de violencias interseccionales que fueron descritas en el capítulo anterior. Al nombrar esta clasificación resulta importante no perder de vista la unidad básica de la noción de espiritualidad. Espiritualidad, entonces, es el producto de la confluencia de los tres componentes (autoridad espiritual/esquema de inteligibilidad y proyecto de vida), y que están presentes como ocho elementos de respuesta espiritual ante las principales formas de opresión interseccional vividos por las mujeres: las espiritualidades adquieren rasgos dominantes de: anti-sexismo, anti-racismo, anti-clericalismo, anti-clasismo, anti-diversifobia, anti-adultocentrismo, anti-discapacitofobia, anti-extraccionismo.

Teniendo en cuenta estas ideas centrales, podemos proceder a desarrollar la presentación de las fuentes de autoridad espiritual de estas mujeres, conforme a las historias de vida de los concursos de Voces Nuestras.

2.1. Fuentes de autoridad espiritual y las experiencias de vida de mujeres mesoamericanas

La cuestión relativa a la fuente de autoridad (autónoma o heterónoma) tiene por clave principal la resistencia y búsqueda de emancipación de la opresión inter-seccional dominante, conforme al testimonio de las historias de vida: en otras palabras, la *autoridad espiritual* proviene de aquello que desata más cualitativamente la voluntad emancipatoria de cada mujer, según su contexto de vida. La detección de la inter-seccionalidad relevante se rastrea en la totalidad de cada historia, donde confluyen varias opresiones; entre ellas, la que es tomada como relevante –en tanto respuesta y fuente de autoridad espiritual—es aquella que despierta en cada mujer una voluntad combativa, un ímpetu de resistencia o una abierto y sostenido enfrentamiento al poder subyugante; ese que es determinante de su postración.

Para ilustrar la cadena de opresiones más destacadas, en el conjunto de las historias, extraeremos fragmentos significantes de estas auto-biografías, aquellos que ilustran las principales tendencias de espiritualidades, porque guardan relación intrínseca entre tendencias generales de espiritualidad como respuesta a la principal violencia interseccional.

Por contraste con el dualismo filosófico que fragmenta exterioridad/interioridad humana—de las fuentes de espiritualidades, inter-seccionalmente vistas, siguiendo a Herrera Flores (2007), observamos entre los principales elementos característicos de la trama interna de este nivel de análisis, la consideración de la posición de mujer en un contexto social (donde acontece su “experiencia decisiva”) que le conduce a una predisposición anímica (psicológica/ética) que destaca una dimensión interseccional (en este caso de género) como marca del estilo de su respuesta a la violencia: en este caso el ”hitos” de la

experiencia humana que la constituye, está dado desde su condición de mujer. Es esta condición básica la que figura como primer marco existencial que permite determinar las fuentes de su autoridad espiritual[124], en el contexto general de toda su narración[125].

> *Yo estaba recibiendo un curso sobre género y desarrollo sostenible, el niño estaba en la casa con su papá y sus hermanos, cuando me fui a retirar la nota, la maestra, antes que el saludo me dijo: ¿cómo hace usted para dejar al niño solo, no ve que a él le hace falta la mamá? Para una sociedad patriarcal ser mujer es negarse las posibilidades de crecer. Por eso comparto con ustedes parte de mi historia con el fin de que les sirva de motivación en sus vidas. Les pido que luchen siempre por sus sueños por más inalcanzable que parezcan, si creemos en ellos lo logramos y nunca te sientas culpable de lo que puedas cambiar, aprende a volar muy alto. Tu amiga viviendo en medio de los lobos. (Erlinda 2002: Costa Rica).*

En la vida cotidiana Erlinda halla las oportunidades de aclarar a quienes han naturalizado los mandatos sociales en contra de las mujeres, en qué consiste "crecer" como un derecho humano fundamental. La importancia vital (existencial) de fijar posiciones/disposiciones respecto de la realidad que se vive empieza a constituir una pauta para hallar—con justicia—el camino de reivindicación de la propia dignidad: en este proceso las narrativas, también

124 En la tradición bíblico-cristiana al referirse a Jesús, los evangelios describen la admiración de las gentes (incluso de las autoridades religiosas del momento) quienes le atribuyen a sus mensajes una *autoridad* espiritual cuya fuente quieren discernir. Ver el pasaje en el II Testamento LC. 4,32).

125 Vale recordar que dedicamos un capítulo en este estudio (C 1 de Parte I) que estudia las condiciones de producción de las biografías y una característica destacada de tales preparativos estriba en la sensibilización sexo-genérica: pero, además, si interrogamos sobre quién es la sujeto de nuestro estudio, obviamente se trata de mujeres, así que –efectivamente—aunque suene tautológico todas las violencias interseccionales detectadas en las genealogías son, por definición, violencias interseccionales experimentadas por mujeres.

esclarecen que las mujeres reivindican también el cuidado de los más débiles, amparados a ellas:

> *Quería conocer la ternura, la comprensión, que se me valorara como mujer, no por mi trabajo sino por lo que soy. Nos casamos, pero no he sido feliz en este matrimonio, ha sido muy inestable, tuve otro niño, actualmente tiene once años. Estos niños me han costado la vida. He tenido que trabajar muy duro para mantenerlos, porque mi marido no ha sido responsable. Cuando le da la gana se va para la provincia de Limón, no me manda dinero, se lo toma en guaro y no se acuerda de nosotras. Lo he dejado varias veces, pero al final volvemos. Lo acepto de nuevo, porque necesito que me ayude a chapiar y sembrar frijoles, maíz; éste trabajo es muy pesado. De tanto trabajo me tuvieron que operar de las varices, ya que las veces que él se va, he tenido que acarrear sacos de maíz, café, frijoles, en unas cuestas muy empinadas. No he sido feliz en el matrimonio, durante mucho tiempo mi marido me golpeó físicamente. En el día me maltrataba y por la noche me buscaba, por eso será que nunca sentí placer en las relaciones sexuales (María A. 2004: Costa Rica).*

Conforme a sus percepciones genealógicas (temporalidad/historicidad/hitos existenciales) los testimonios dibujan el contexto socio-cultural marcado por la dominación del patriarcado, mediante el acaparamiento de su tiempo vital:.

> *Cuando salí del hospital, nadie en mi casa pudo llegar a buscarme. Entonces Mery Álvarez, una comadre de mi mamá que vivía en Puntarenas, me recogió y me llevó para su casa. Ellos eran una pareja con dos hijos que estaban en el colegio y tenían una pulpería que el marido de Mery atendía. Ella se apuraba con el trabajo de la casa en las mañanas, para ir a ayudarle al marido en la pulpería. Allí yo me sentía tan bien, que no quería regresar a la finca. Cuando regresé ya las cosas no eran iguales para mí, ya no me hacían gracia los animales que cuidaba, perdí interés por los pollitos, los*

chanchitos, por la ternera y por el potro. Sólo pensaba en irme para liberarme de tanto trabajo, de tantos deberes y obligaciones. (María I. 2004: Costa Rica).

Bajo condiciones radicales de dominación y explotación, el despertar en la consciencia de María, aparece superficialmente como “abandono-de-trabajo” y es que efectivamente, los regímenes esclavizantes de trabajo doméstico, impiden –en su caso—el respecto mínimo por el “cuidado de sí”.

2.2. Capa de autoridad espiritual desde el espejo de sus inteligibilidades

En materia de *autoridad espiritual* la capa denominada de autoridad espiritual –sea en el plano personal o grupal—invoca en primer lugar una *experiencia decisiva* que bien podría recogerse en la conciencia de qué es lo que una mujer siente que necesita y por lo que está dispuesta a pelear en contextos diversifóbicos, adultocéntricos, extraccionistas, teocráticos, etc.

Esto no supone que las mujeres se caractericen por realizar demandas inalcanzables o por un prurito perfeccionista: los términos de su demanda pueden parecer enormemente sencillos, por eso resulta más chocante que se presuma que no se comprenden dichas demandas:

“Mis necesidades son más simples…; únicamente necesito ser escuchada, sentirme amada, necesitada, no sólo para planchar un pantalón o servir la cena, ¡no qué va!, necesitada de una caricia, de un halago, de un abrazo que no signifique precisamente "hagamos el amor".

¡Ay, un abrazo! Cuánto encierra y llena un abrazo! ¡Cómo extraño un abrazo!; pero, bueno, me ¡gustaría, al menos, que me dijera: “¿Estás triste?, ¿qué te pasa?; ven, recuéstate en mi hombro, podés contar conmigo, no estás sola. ¡Ay, la soledad, mi fiel compañera; ¿por qué será que cuando estoy rodeada de tanta gente me siento más sola

que nunca? Esta pensadera que no me pasa, que no me deja en paz, que me acompaña a cada instante de mi vida; sería tan fácil la vida si no pensara tanto... (Sonia 2002: Costa Rica).

Tanto lo que esta mujer pide como la transparencia humana que se requiere para plantearlo resume en un ejemplo lo que recoge la palabra *autoridad espiritual*: dar contenido emocional, corporal y comunitario a su demanda es un primer rasgo epistemológico que habla de que las mujeres sí conocen y comunican su necesidad espiritual. Y, ¿cómo se llega al planteamiento de esa necesidad vital? Sin el planteamiento mismo no se podría recorrer algo en dirección a la satisfacción de esta necesidad radical.

2.2.1. Carácter cognoscible-comunicable de la espiritualidad

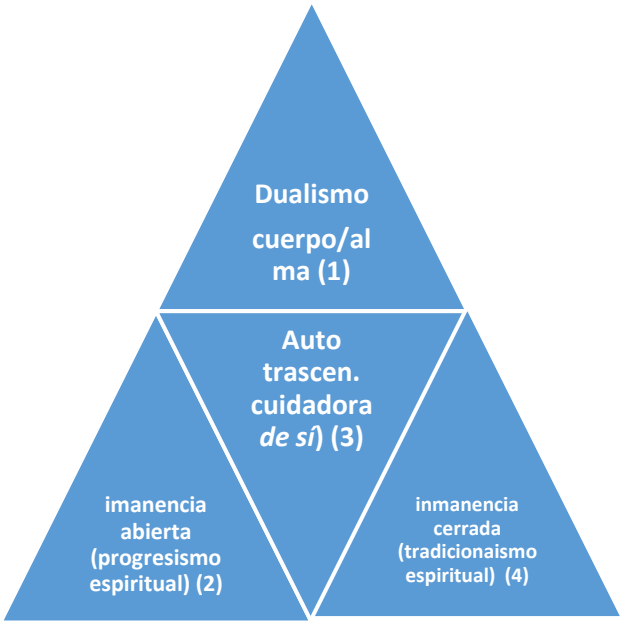
En este trabajo asistimos a un esfuerzo por hacer cognoscible-comunicable un tema que, en teoría teológica tradicional, ha estado consignado en discursos religiosos, inaccesibles para quienes no estén motivados/as religiosamente, dentro del marco de la mera devoción clericalizada. Este aspecto fundamental conlleva reconocer que estamos hablando de espiritualidades bajo el rasgo de experiencias comunicables: porque remiten a hechos y procesos que las mujeres --como seres humanas-- han vivido y a posteriori pueden identificar y calificar. Se trata de espiritualidades comprendidas como una respuesta radical de estas mujeres ante violencias de las que son víctimas: experiencias decisivas de sus vidas.

La percepción de las espiritualidades dentro del campo de la Teología Política supone una articulación entre la comunicación de experiencias decisivas cotidianas de las personas y su elaboración-sistematización teológica: como lo expresamos en otro momento, este quehacer teológico parte de que en las realidades profanas (no necesariamente originadas en campos convencionalmente religiosos) y cotidianas, se ofrecen las más ricas experiencias de espiritualidad.

Atrás habíamos señalado que nos parece que la tarea de producción teológica, estrictamente dicha, en línea con las fuentes de espiritualidades identificadas a través de las respuestas de las mujeres ante las violencias interseccionales, no nos corresponde hacerla aquí: son las mujeres, teólogas o no, quienes de un modo consistente, podrían trabajar las experiencias de liberación de violencias interseccionales como fuentes de espiritualidades.

Aquí advertimos una presencia fuerte de elaboración espiritual de las "experiencias decisivas" de las mujeres: aquí el plano de las legalidades o inteligibilidades de estas espiritualidades produce diversos regímenes de certidumbre/incertidumbre respecto de lo fundamentar/justifica estas espiritualidades. Nuestra sistematización de las expresiones de espiritualidad, en conclusión arrojó cuatro grandes tendencias que esquematizaremos en una estructura o esquema comprensivo, general.

Ilustración N° 6: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



En una apretada síntesis de etiquetado, rotulamos las espiritualidades de mujeres mesoamericanas en términos bastante simplificadores según sus contenidos:

principalmente a la luz del modo como se interrelaciona con el combate de las mujeres ante las violencias interseccionales; es decir, que aquí la noción de espiritualidad está directamente correlacionada con la forma cómo las mujeres van emancipándose de la violencia interseccional más dominante en sus vidas: desglosemos, de seguido, cada una de las modelaciones de espiritualidad que va configurándose en el conjunto de las historias de vida con las que entramos en contacto, conforme nuestro criterios de organización de los testimonios.

El modelo dualista **cuerpo-alma** se caracteriza por reproducir las opresiones interseccionales al tiempo que –en tanto dispositivo hegemónico—fomenta los privilegios del sistema-mundo dominante, en que las estructuras de poder vigentes hallan legitimación y continuidad.

El modelo *inmanentista cerrado* asienta la identificación y justificación religiosa de la dominación y justifica la opresión interseccional de las mujeres en la medida en que reproduce esquemas de espiritualidad que impiden relacionarse críticamente con las violencias interseccionales.

El modelo *inmanentista abierto* permite una comprensión en que se interroga –cuestiona-- las opresiones interseccionales desde esquemas de espiritualidad que no consiguen dar el paso de ruptura para una auto-trascendencia respecto de los límites que plantean esas opresiones.

Finalmente, el modelo *autotrascendencia* planta espiritualidades del "auto-cuidado" que ponen en cuestionamiento—a fondo—las violencias interseccionales. Se trata de un abierto combate de carácter contra-hegemónico.

La anterior caracterización de espiritualidades no supone únicamente la posibilidad de identificación de filones paralelos; también supone que hemos identificado procesos

concomitantes – no necesariamente excluyentes— de recorrido o de caminos de espiritualidades conforme cada mujer va confrontándose consigo misma a partir del progresivo vencimiento de la violencia interseccional dominante.

En otras palabras, las modelaciones de espiritualidades pueden ser concebidas como parte de un itinerario espiritual (real y/o virtual) que es o puede ser recorrido por cada una de estas mujeres. Nada impide que la lectura de una historia particular de vida refleje un proceso personal en el que alguien haya recorrido todas estas facetas, ha dado "pasos atrás", ha retomado la ruta, etc. Con esto queremos señalar que las facetas no son necesariamente recorridos lineales y excluyentes: pueden ser recorridos en movimientos irregulares como también de modo simultáneo. Y basta leer varias historias de vida para descubrir que esto es así: sin embargo, subrayamos que nuestra metodología se inclinó por identificar la "violencia interseccional dominante", con lo cual pusimos "el foco" de atención sobre aquello más destacado por la narradora, aunque no fuese de forma exclusiva o excluyente de otras experiencias o facetas de violencia interseccional.

2.2.2. Concepto de verdad en materia de espiritualidades

El concepto de verdad que soporta nuestro esquema o marco general de las tendencias espirituales (del *cuidado de sí* o de *auto-trascendencia,* entre ellas) estriba en la comprensión de que la producción-comunicación-consumo de trascendencias, son realidades dinámicas ligadas a experiencias de violencia interseccional: por ello, sus simbologías y prácticas cotidianas reflejan esa realidad cambiante. Tal como lo expresa, con sus palabras, una de las narradoras:

Hoy podemos ver y sentir que todo es viejo pero lo nuevo lo hacemos nosotras cuando encontramos la intención que le da vida a la acción, y todos y todas nos unimos a partir del mismo punto. La sal de la vida la encontramos cuando nos unimos con un objetivo y entendemos que no es el resultado lo que nos une sino el proceso, entendemos que la piel que nunca cambia es la de la familia humana. Esta familia existe desde siempre pero la empezamos a conocer a través de muchos años de experiencia que nos ha quebrado los estereotipos y el impulso del ego. No te confundas en el camino, con el cuerpo ya que este envase muchas veces nos consume completamente y nos convertimos en accesorios del envase por agradar a otros, anulando nuestra luz que es la verdadera esencia. Muchas pieles, las que cambian con el viento y que se cristalizan en arrugas alrededor de nuestros ojos, las que se atan a nuestro cuerpo a través del dolor, del rechazo, las que nos consumen por dentro por nuestros propios sentimientos de destrucción, entre todas estas pieles resurge la certeza de que existimos y se manifiesta en nuestra sonrisa cuando despertamos y sabemos que no somos una repetición del mercado. Las pieles cambian, pero es cierto que en el camino tomamos pieles que nos encarcelan, que nos desangran, porque toman de nosotras lo mejor de la vida, haciéndonos entregar nuestra fe, a cambio de lo básico para reproducirnos. Esas pieles tarde o temprano se desvanecen pero nos hacen descubrir que ninguna circunstancia nos define por completo. Hay pieles que traemos de nuestros ancestros que definen nuestra voz, nuestra forma de caminar, de aprender, de sentir, pero son pieles que también cambian con el pasar del tiempo porque la vida nos enseña que nosotros somos creadores de nuestro presente y por lo tanto, también de nuestros hábitos y de nuestros actos. (Ana 2004: Costa Rica).

En nuestro caso –la revisión del concepto de verdad ligado a Teología Política Profana— nos lleva a un concepto de espiritualidad que ligado a aspectos interseccionales coloca la

problemática de la búsqueda emancipatoria y de resistencia humana en contra de todas las formas de vasallaje y violencia que produzca dolor innecesario e injusto. En los testimonios observamos que incluso la autocrítica de muchas mujeres respecto de sí mismas (y del cuidado de sí) se expresa como una celebración de su capacidad de superación: la consciencia de mujeres violentadas que reproducen la violencia es una confesión sobre las formas cómo culturalmente se trasladaban comportamientos violentos hacia las personas y grupos más vulnerables (los niños/niñas por ejemplo). En este caso también la mujer celebra su capacidad de auto-crítica, como un logro espiritual que la torna mejor persona y humanamente más sensible para no reproducir la violencia padecida.

2.2.3. La *práctica política* como criterio de verdad del constructo de espiritualidades

Por otra parte, concentrados en el criterio de práctica política como fundamento de verdad de nuestro constructo de espiritualidades no solamente explica –en buena parte—por qué las espiritualidades hegemónicas rubrican las posiciones que asumen, dejando intactas las opresiones/sobrepuestas que sufren muchas mujeres: pero también explica cómo las resistencias y prácticas emancipatorias (contra-hegemónicas) funcionan como una esfera no separada del campo espiritual: es así que los privilegios clasistas, patriarcales, racistas, etc) muestran su rostro anti-espiritual.

Esto conduce a dos consecuencias: las espiritualidades de raíz dualista –así percibidas y conceptuadas—no se comprender como realidades que están escindidas de la acción social de estas mujeres, sino que coinciden –espiritualidades y violencias-- como una única experiencia humana, no dualista, tampoco intimista. Es así que las opciones individuales y privadas adquieren alcances colectivos y públicos; cercanas a la construcción de espacios sociales, económicos y culturales colectivos, públicos y democráticos. Ligados a proyectos comunitarios incorporados subjetivamente.

Otra consecuencia derivada es que los componentes de autoridad espiritual, inteligibilidad y proyectos de vida, como contenidos de espiritualidad presenta ingredientes de análisis de aptos para percibir los cambios espirituales ligados –a su vez-- a otros cambios más particulares dentro de la trama compleja del orden cotidiano: ahí observamos el anclaje que las espiritualidades generan entre el plano macro social (socio-político-económico) y el plano cotidiano. En el caso mesoamericano esto abre dos grandes ejes políticos en dos ámbitos:

- Por una parte, la decisión de los Estados en su relación con las religiones o espiritualidades en boga dentro de sus territorios: En este sentido el derecho –en el ámbito público-- a la pluralidad de espiritualidades de origen multi e inter-cultural es uno de los ejes con que una teología política sienta las bases ecuménicas para el diálogo y las relaciones de los Estados y gobiernos con las religiones y espiritualidades. Estamos aquí dando bases para la definición de política pública en materia de espiritualidad. En este contexto la relación iglesias-estados, aparece regulada por la pluralidad de espiritualidades y no por la imposición de alguna forma particular de religión o de religiones. Consideramos, en unidad con lo anterior, que es el Estado Laico el que estaría en mejor condición para afrontar el desafío ecuménico de que hablamos. Un Estado Confesional, contrariamente, sembraría confusión al pretender privilegiar una iglesia o tendencia religiosa, dejando a las otras en condición secundaria. Esto imposibilita las condiciones básicas de igualdad de oportunidades para todas las formas de espiritualidad en el contexto del estado moderno y democrático.

- Asimismo, por otro lado, vemos como una pauta orientadora de las espiritualidades de mujeres que emana de nuestro estudio, el que sus demandas sean consideradas dentro de las agendas políticas de los movimientos sociales y también –dentro de éstos—en las agendas de movimientos feministas. Tratándose de movimientos

feministas interpretamos que el movimiento feminista ha hecho una labor necesaria de denuncia de los abusivos usos del factor religioso realizado por parte de las jerarquías religiosas y políticas, en el contexto regional, en contra de las mujeres. Sin esa denuncia política no es posible pensar en crear un ambiente ecuménico efectivo en el cual tengan participación igualitaria, las mujeres con diversas espiritualidades.

Y, ¿qué importancia tiene este tipo de investigación social sobre espiritualidades de mujeres para la agenda de políticas de movimientos sociales y feministas?

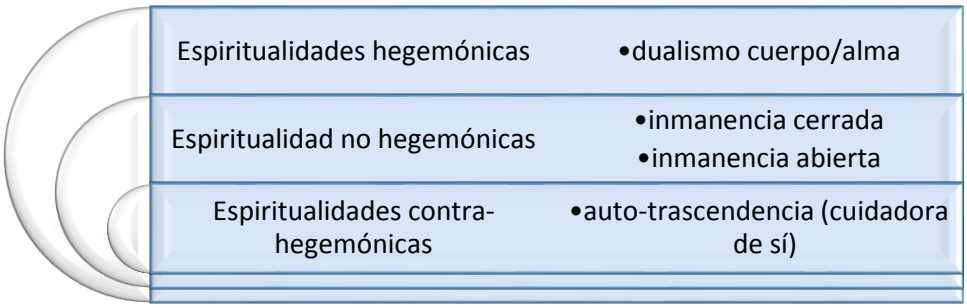
La primera consideración para responder lo anterior es que en todo momento hay que tener presente que estamos señalando como base de sustentación del tema de espiritualidades el carácter de la dignidad humana de las mujeres; en ese contexto:

- Si partimos de que ante una cadena de opresiones las mujeres mesoamericanas relatan sus vidas privilegiando una de esas condiciones interseccionales (género/raza/adultocentrismo/decolonialismo/diversifobia/extraccionismo…)
- Que tal privilegio en su relato denota un “antes” y un “después” existencial (hito) desde el punto de vista diacrónico y levanta una causa emancipatoria contra dicha opresión identificable en el plano “sincrónico”.
- Que en todas las condiciones de opresión (experiencia decisiva que anima su autoridad espiritual) también funcionan esquemas de certidumbre/incertidumbre: esfuerzos de inteligibilidad (comprensión, incluso racional/razonable) y son centrales, al punto que sin estos esquemas de inteligibilidad las opresiones no son objetivadas y potencial e idealmente no podría ser dominadas, simbólica y materialmente, manejables.

En el contexto de las historias de vida se visualiza un conjunto de espiritualidades que pueden observarse a la luz de los objetivos propios de movimientos sociales o desde las perspectivas de desarrollo de instancias estatales y que están asociadas a políticas y agendas de trabajo

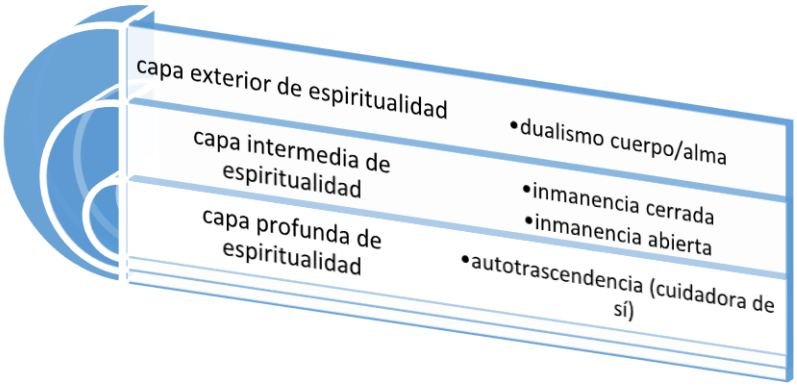
Desde tales objetivos podemos identificar ciertos perfiles generales (a modo de capas de realidad) en estas espiritualidades, con determinadas funciones políticas en nuestro contexto socio-cultural.

Ilustración N° 7: Lectura de función política de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



Se trata de una serie (formas) de producción-comunicación de trascendencias asociadas a los tres elementos contenidos en esta capa. Esta misma serie puede ser analizada transversalmente, según los alcances de profundidad de cada forma de producción-comunicación de trascendencia:

Ilustración N° 8: Lectura 2 de función política de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



La metáfora de “capas” presentes en la realidad espiritual de las mujeres mesoamericanas remite a niveles de profundidad siguiendo la imagen de búsqueda arqueológica: en esta imagen observamos que a más nivel de profundidad de conocimiento de sí misma, la mujer mesoamericana, experimenta mejor capacidad de auto-trascendencia (cuidado de sí).

Desde el punto de vista de la práctica política, Herrera Flores considera “inexcusable” el desconocimiento de la naturaleza de las instituciones (privadas/públicas/semi/culturales/…) en toda su radicalidad**,** en los procesos identitarios: la razón básica es que éstas otorgan el soporte a determinada estructura cognitiva. Sea hegemónica o contra-hegemónica. En el caso religioso de modo dominante son las iglesias, las instituciones cuya estructura, otorga a las espiritualidades cierta capacidad (temporal) de *duración,* de ser *trasmitidas* (o comunicadas), incluso, de *resistir* posibles “deformaciones”, según las modelaciones teológicas subyascentes.

Aunque, en ningún caso, quisiéramos sembrar confusión entre los contenidos de las espiritualidades y las de religiones, el riesgo de dicha confusión es permanente en la cultura hegemónica: una práctica política consistente con el respeto, promoción y diálogo con las diversas expresiones de dignidad humana, es lo que está en juego; sea promovida desde el Estado o desde los movimientos sociales.

Y no podemos ignorar que todas las formas de producción-comunicación de trascendencias figuran vinculadas –de uno u otro modo—con la institucionalidad religiosa. No es un secreto que –en nuestro entorno—un factor fundamental de la producción-comunicación de trascendencias contemporáneo está relacionado con el contexto general de producción de trascendencias dominante socio-culturalmente: los patrones teocráticos y clericales trascendentalistas (básicamente dualistas y políticamente conservadores) marcan cierta pauta epocal[126].

La trascendencia dualista coincide con esta espiritualización mercantil cuando apela a las formas personales y organizadas de creencia (principal pero no exclusivamente religiosa) de tipo sacrificiales en nombre de "la competencia" que figura como la divinidad que regula toda manifestación viviente; es decir, que subrayan el carácter "ultra-terreno" de lo espiritual al tiempo que insisten en desvincular tal carácter de los procesos de dominación y explotación humana que ejerce el sistema, en el orden de la organización del trabajo así como en el de la distribución de la riqueza producida.

La auto-trascendencia del cuidado de sí –precisamente—es colocada como un punto central de la autonomía espiritual en oposición a aquella heteronomía en el sentido de que

[126] La afirmación sigue una tesis sobre cambios epocales (Jasper K.) y recoge sobre todo una idea de poder heurístico (general e ilustrativa) en el sentido de que existe un comportamiento bipolar en el patrón cultural occidental que ineludiblemente experimentas momentos fuertes ("eje axial") y momentos de debilidad en las manifestaciones "progresistas" y "conservadoras" de la cultura; esta influencia según esta hipótesis sugiere en sus momentos axiales (pre-axiales y post-axiales) una carga de peso (pendular) en que los momentos de mayor estabilidad política es demarcante patrones axiológicos fuertemente conservadores en las historias de las humanidades—ha sido expuesta por filósofos (Jasper, K), historiadores (Toynbee) así como críticos del arte, literatos y teólogos modernos europeos (Rahner, Hans Küng, etc). Ver, Jasper K. https://filosevilla2012.files.wordpress.com/2012/09/jaspers-origen-y-la-meta-de-la-historia01.pdf. Y, H. de Casas (2011). *Estudio de la Era Axia*l, http://www.parquelasnubes.org/wp-content/uploads/2015/06/Estudio_era_axial.pdf

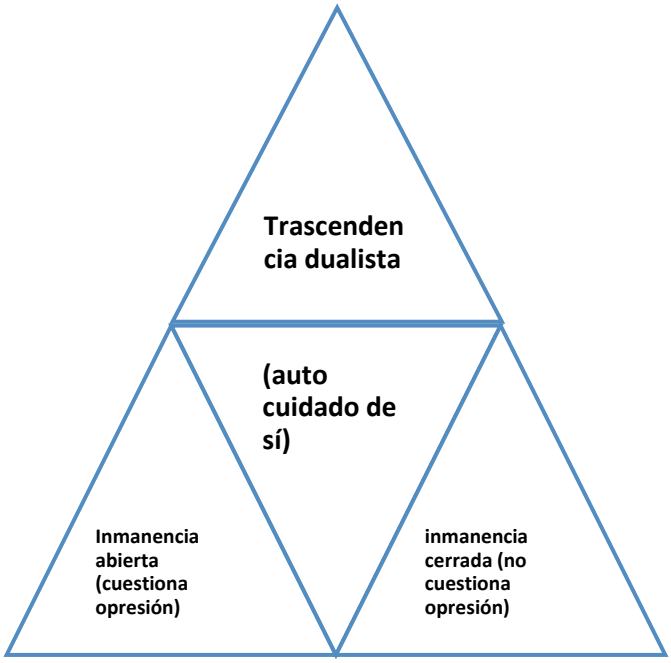
se trata de un proceso psico-genético[127] más que venido del exterior ("ultra-terreno"), auto-gestado al interior de las formas de organización del ser humano, tal como queda expresado en la siguiente reflexión de una mujer,

> *En ese entonces, no podríamos reconocer que en el quehacer diario, se tejían las esperanzas de nuestra madre con las nuestras. La esperanza de crecer como mujeres "en un mundo mejor", que se resumía en la frase de mi madre: "que no tengan que depender de nadie", " vayan hombro a hombro, sin ser ni más ni menos que nadie", "miren siempre a los ojos: pues son el espejo del alma", "una tristeza compartida es media tristeza, una alegría compartida es doble alegría", y un "es mejor sonreír a la vida, hasta en las malas"; en fin, caminar por la vida siendo mujeres capaces de crear nuestro propio espacio. (Delfina 2002, 95).*

Si retomamos el esquema general que resume (esquematiza) el conjunto de manifestaciones de espiritualidad de las mujeres mesoamericanas, podemos identificar en el centro mismo ("cuidado de sí") el lugar del discurso espiritual de Delfina.

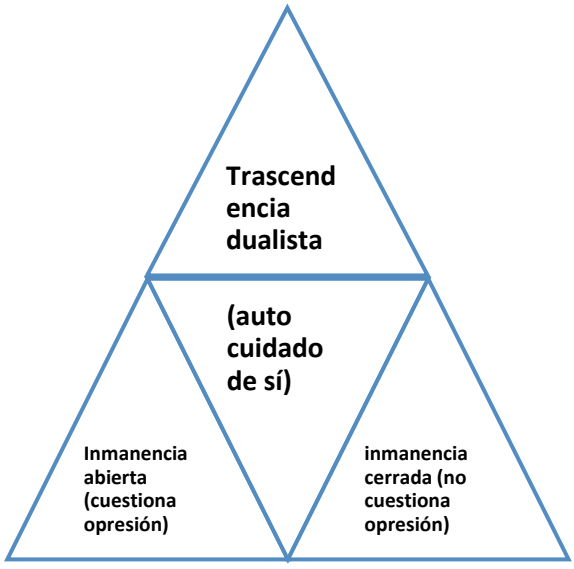
Ilustración N° 9: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas

[127] Un desarrollo del concepto de "cuidado de sí" puede hallarse en Foucault: hermenéutica del sujeto (1982). Accesible, en: https://archive.org/stream/MichelF.HermeneuticaDelSujeto/Michel%20F.%20-%20Hermeneutica%20del%20sujeto_djvu.txt



Abonando reflexión al concepto de “cuidado de sí” debemos preguntarnos- ¿por qué el “cuidado de sí” no consiste en una fórmula de auto-realización egoísta?

Conviene no perder de vista que el “cuidado de sí” –como expresión espiritual—está enmarcada dentro del contexto de una tipología estructural: en tal contexto tiene su sentido acotado, como se visualiza en la Ilustración N°9.



La auto-trascendencia o “cuidado de sí” refleja una condición en que una mujer desarrolla una respuesta a la violencia-interseccional, en el contexto de nuestra tipología: en vista del origen y desarrollo de esa violencia observamos cuatro tipos de respuesta a la violencia interseccional como experiencia espiritual de las mujeres mesomericanas: en el dualismo cuerpo alma se ofrece una respuesta de reproducción de dicha violencia sin ningún cuestionamiento; en el orden de la inmanencia abierta sí se produce un cuestionamiento a la violencia experimentada; en el de inmanencia cerrada aunque hay una respuesta de cuestionamiento a la violencia, no se alcanza el nivel de cuestionamiento que alcance la auto-trascendencia de la situación de violencia y finalmente la respuesta de “cuidado de sí” es un punto de partida de auto-trascendencia particularmente porque la violencia ejercida en contra del cuerpo, del emocionar y de la vida comunitaria de una mujer, es detectada y confrontada abiertamente por ella.

En la historia de vida de las mujeres centroamericanas observamos una grave separatividad de ellas como “sujeto”: su subjetividad escindida crea la ilusión de un existencia “para otros/as” y no “para sí”. En términos de espiritualidades esto se traduce en una negación de identidad espiritual porque la mujer no da cuenta de ese aspecto en la medida en que las circunstancias que absorben su vida le impiden verse a sí misma como fuente de espiritualidades.

En este caso el encuentro “consigo”, como fuente de autoridad espiritual, resulta indispensable para discernir tanto la fuente de espiritualidad como sus esquemas de certidumbre y proyectos de vida: de lo contrario ella sigue quedando fuera de su propia realidad humana, base de su identidad espiritual.

Emerge una aproximación analítica ligada al enfoque de “cuidado de sí” por parte de las mujeres mesoamericanas: responde a tres cuestiones básicas en la unidad compleja de la conciencia de estas mujeres:

Si una mujer mesoamericana se interroga: ¿cuál es mi fuente de autoridad espiritual? Aquí se centra el análisis de su respuesta en dos ámbitos de referencia y debate. Por una parte dicha fuente puede ser exógena (del “olvido de sí” o puede ser endógena (del “cuidado de sí”). La oposición principal no es entonces egocentrada sino una recuperación de sí misma que ha estado olvidada o relegada por la violencia experimentada.

Asimismo, si esta misma mujer pregunta, ¿qué rasgos tornan inteligibles las fuentes de esta autoridad espiritual que testimonio? Los esquemas de certidumbre pueden justificarse desde un patrón solo racionalizador (lo que podría evidenciarse en no pocos discursos religiosos conocidos: por ejemplo la atribución de “voluntad de Dios” de modo determinista o voluntarista) o bien pueden justificarse desde ámbitos de emocionalidad, de corporalidad o comunalidad por parte de las mujeres, teniendo en cuenta los propios recursos empleados en la consecución de logros o de luchas.

Un tercer aspecto que daría cuenta de lo que denominamos una espiritualidad del “cuidado de sí”, llevaría a esta mujer a interrogar: ¿qué acción-proyecto de vida orientan mis espiritualidades? Aquí la clave interpretativa general interroga en qué medida es que la respuesta de espiritualidad excluye o no la violencia padecida o experimentada.

Volviendo a interrogar, ¿por qué el “cuidado de sí” no antagoniza con el “cuidado de otras/os”, en las experiencias de estas mujeres? La respuesta es que en el proyecto de vida que la persona abraza no solo se incluye sus dimensiones de vida comunitaria, su emocionalidad y su corporalidad, sino que –además—estas dimensiones son vividas en común con otras personas y, por definición y en consecuencia, su espiritualidad “del

cuidado de sí" tiene alcances para esas otras personas con las cuales se comparte corporal, comunitaria y emocionalmente.

La *inmanencia cerrada*, por su parte, está identificada con el entorno como forma de producción-comunicación de trascendencia anclada profundamente en la reproducción del sistema axiológico dominante. Reiteramos –siguiendo el planteamiento de Ch. Taylor—que, sea como sea, lo importante es reconocer que el marco inmanente ha devenido el trasfondo de la cultura occidental moderna a partir de la cual definimos dos opciones contrapuestas y una encrucijada. Y dentro de ese marco se juega la totalidad de las percepciones en materia de producción-comunicación de trascendencias.

El contexto general en que se produce la gama de opciones –conviene no olvidarlo-- plantea un punto de partida laico—en el sentido de que es en la esfera de la moralidad materialista donde se encuentra una explicación plausible acerca de las razones ocultas o veladas para optar por determinada producción de trascendencias: por ejemplo, para esta cultura laica quienes insisten en negar las "evidencias de la realidad" adoptando una postura religiosa, están en un lugar sospechoso, al menos, de "fuga mundi". Dentro de esos márgenes laicos imaginamos (ni por encima ni por fuera de ellos) lo que llamamos "alternativas" o realizamos las "descripciones" de cualesquier clasificación de espiritualidades, dígase profanas o consagradas por la institucionalidad religiosa[128].

[128] La base empírica sobre la cual suscribimos estas afirmaciones (relatos de vida de mujeres mesoamericanas) nos ha confirmado la necesidad –aclarada por Ch. Taylor—de entrar a revisar a fondo las auto-justificaciones racionalizantes con que podríamos querer hacer pasar nuestras preferencias epistemológicas alineadas (complacientemente) por un modelo cultural (anticipador racionalista moderno) que excluye las experiencias de fe antropológica o religiosa de las personas y grupos, cuyas experiencias se abastecen de la producción-comunicación de trascendencias en tanto fuentes de auto-reflexión que alimenta sentidos globales de existencia. Para un vocabulario básico de la relación entre fe y política L.Boff plantea una serie de definiciones, en: http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=613

Podemos afirmar que los límites (horizonte de radiación) sugiere que entre las espiritualidades profanas (fundadas en la increencia-moderna) y las espiritualidades de tradición religiosa (fundadas en la creencia-moderna) sólo existe una diferencia de grado, no de especie[129]. El fondo *racional* entre ambas, típico del paso de la modernidad por las subjetividades contemporáneas, es una marca indeleble.

Por otra parte, el componente institucional de las espiritualidades-profanas supone un discurso en que las referencias eclesiásticas (y teocráticas) ya no son las instancias institucionales válidas, para su fundamentación. Es, pues, muy relevante el análisis de cualquier forma de institución (de Estado, de empresa privada, etc.) en tanto supone una forma reglada, para modelos de análisis alternativos.

En el caso de espiritualidades derivadas de condiciones inter-seccionales es importante distinguirlas en el análisis de las intervenciones institucionales a partir del antagonismo potencial entre el modelo inter-seccional, propiamente dicho, y el modelo de anticipación racional-moderno (Herrera Flores), muy recurrido por teologías hegemónicas que fundamentan sus espiritualidades racionalistamente, desde esquemas de secularización.[130]

---

[129] En este punto seguimos el atinado comentario de Juan Manuel Cincunegui (2014) quien comenta la tesis de Taylor, y afirma que en el autor canadiense, "la deconstrucción epistemológica y la deconstrucción de la llamada 'muerte de Dios' corren en paralelo. En ambos casos *se intenta pasar por simple descubrimiento* lo que no es sino una *nueva construcción*, un nuevo sentido de nuestra identidad y nuestro lugar en el mundo….(y continúa) … "Los proponentes de la muerte de Dios quieren ver la ausencia de Dios como una propiedad del universo que la propia ciencia ha desnudado. Lo que antes era una posible construcción entre otras se reduce hasta el nivel de una imagen, en el sentido de Wittgenstein, es decir, pasa a formar parte del trasfondo incuestionable, algo cuya forma no se percibe, pero que condiciona, de modo inadvertido, la manera en que pensamos, inferimos, experimentamos, y procedemos a objetar y argumentar. La intención de Taylor es de-construir estas 'figuras' que nos mantienen cautivos para hacernos capaces de imaginar otras alternativas. Juan Manuel Cincunegui (2014) *Las condiciones de la creencia y la increencia en la era secular*. Revista de Filosofía HYBRIS. Vol. 5 N° 1, ISSN 0718-8382, Primavera 2014, pp. 75-92.

[130] Desde los tiempos de la teología medieval europea se acuna por parte de las iglesias la noción racionalista de la fe: la teología misma es definida como esclarecedora –racional—de la fe.

Es en esta zona donde el fondo racionalista halla resistencias y oposiciones en análisis que acuden a "modos de razonabilidad", a propósito de lo que denominamos espiritualidades derivadas de inter-seccionalidades. Y aquí hay que señalar que incluso las instituciones religiosas –iglesias e instituciones relativamente autónomas, afines—pueden constituirse como espacios que sirven de mediación entre situaciones básicas de desigualdad en cuanto se dan en situaciones con diferencias de poder a la hora de reconducir los conflictos, tendiendo siempre a autonomizarse e independizarse de sus orígenes: la desiguales en cuando al poder simbólico y real que tienen las mujeres dentro de las iglesias para decir su palabra espiritual, desde ellas mismas, hace prácticamente imposible que desde las prácticas ortodoxas de las iglesias emerja una opción efectiva de desarrollo para ellas. Los hechos muestran que no existen alternativas, dado del marco general que condiciona la supuesta participación de las mujeres en las iglesias establecidas.

Las características del espacio lo impiden, no existe en las instituciones eclesiásticas dualizadoras del ser humano (cuerpo/alma) condiciones de posibilidad para que las mujeres se puedan desarrollar desde su más genuina autonomía humana, particular.

> *He tenido la oportunidad de ser para las personas, especialmente para las mujeres la consejera, desde ponerles el hombro para que lloren y escucharlas, hasta darles consejos algunas veces y acompañarlas. Es que en la gran universidad de la vida he aprendido a ser psicóloga, maestra, periodista, agricultora, escritora, teóloga, pero sobre todo mujer, quien iba a pensar que aquella niña que la expansión bananera le había*

Tal concepto (Tomista, pero no exclusivo del tomismo) subraya que históricamente la Edad Media acumuló las condiciones filosóficas para el origen y desarrollo de una mentalidad moderna en términos de "anticipación-racional" de los procesos-productos de la vida, como totalidad. El denominado "derecho natural" será un derivado moderno de estas visiones teológicas, de honda raíz en la teología occidental. Ver: http://e-comunidad.org/biblioteca/catalogo/_data/publicacion/20150514161408_historia%20de%20la%20teologia.pdf

arrebatado sus sueños de estudiar, cuando convirtió su pueblo en un inmenso bananal, sería capaz de romper con tantas barreras en la vida. No crean que fue fácil. No. Cuando empecé a tomar decisiones, a la primera que enfrenté fue a mí misma. (Erlinda 2002: Costa Rica).

Tenerse en cuenta a sí misma, en los parámetros que se mueve Erlinda, trasciende las opciones que puede hallar dentro de la oferta participativa de las iglesias. En realidad, no sólo las mujeres carecen de un espacio legítimo dentro de estas estructuras: así como ellas pueden ser arrastradas a esos espacios por el poder del régimen patriarcal que alimenta tales dualismos, otros sectores también padecen la misma suerte (niñas/niños, jóvenes, etc.). Cabe destacar, por supuesto, que los privilegios que acarrea a la masculinidad dominante tales estructuras, conlleva el apoyo irrestricto de ellas por parte de muchos hombres.

Las masculinidades no dominantes –igual que las mujeres—padecen en distinto grado, no solo la negación de la participación efectiva sino las consecuencias culturales de la exclusión programada que estas instituciones diseñan dentro del sistema patriarcal que gobierna todas esas estructuras.

Conclusiones:

1. La noción de unas espiritualidades derivada de experiencias de violencia interseccional es habilitada en este estudio siguiendo una pauta hermenéutica: conforme a la lectura-de-totalidad de *cada historia de vida que le sirve de* sustento (a modo de un "diamante espiritual"[131])

[131] Fallas A. Teresa (2013) *Escrituras del yo femenino en Centroamérica: 1940-2002*. San José: UCR. Nos inspira esta excelente obra premiada con el Aquileo J. Echeverría en el año 2013. Fallas reflexiona y sistematiza la participación política de muchas mujeres y su cristalización en literatura, por parte de las principales escritoras de la región, durante el período en estudio.

Aunque en una lectura primera podríamos creer que para las mujeres la escala de lo político es opaca o no tan transparente en los mismos términos en que lo es para los varones –en vista de la pura negatividad del sistema para que ella logre una activa participación política— lo cierto es que si repensamos "lo político", entrañado por complejos órdenes micro-políticos, observaremos en las autobiografías de mujeres ingredientes micro-políticos de resistencia: como primera gran pista sobre la participación política de las mujeres, cabría destacar que, efectivamente, en el marco de sus autobiografías notamos un rescate vigoroso de "lo político" en el sentido en que Pannotto (2015)[132] indica, retomándolo de Chantal Muffe; es decir, en línea con un posicionamiento radical ante su propia realidad y una confrontación de ella, de modo no fragmentado. Veamos una muestra:

> *¿Acaso el pertenecer a un grupo, a una clase, a un cuerpo, a una profesión, a un territorio, a una silla, a un abrazo, a un hijo o a una madre, nos define? Somos lo que vamos siendo en el viaje, hija mía, sin apuros ni ansiedades, porque todo es disfrutable en el camino si lo vemos con la inocencia de un niño, así que cada experiencia en el drama nos da alternativas para aprender en forma de juego, porque la vida tiene una didáctica magia. Por eso debes tener mucha fe en lo que nos enseña la vida, en ver y leer sus signos, para que cuando el camino se vea oscuro y perdido la magia de la vida te abra un nuevo sendero y siembres un nuevo árbol. (88) Somos artífices de nuestro propio devenir, no estamos hechas nos hacemos día a día, unas a otras, a través de las miradas, los gestos, las intenciones, los movimientos... somos masa incandescente que*

[132] Pannotto N. (2015) *Rostros de lo divino y la construcción del ethos socio-político: relación entre teología y antropología en el estudio del campo religioso. El caso del pentecostalismo en Argentina.* Revista Debates do NER, Porto Alegre, Año 16, n. 28, p. 17-36, jul./dez. 2015. Accesible, en: http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/61268

se transforma día a día en atardecer... en poesía y no olvides repasar tus vestidos para limpiar la piel y que los poros respiren la fuerza de tu otro yo. (Ana 2004: Costa Rica).

La metáfora de Ana recoge el carácter dinámico de la vida: pero la vida tiene además de una dimensión cotidiana, otra de orden estructural; es decir, que si algo caracteriza las espiritualidades de estas mujeres es reflejar su aspiración humana, inscrita en su actitud de no dejar que el sistema de vida cotidiano y social fragmente sus vidas[133]. Por ejemplo en un juego de la política como se practica en los espacios electorales más superficiales, que suele dejar por fuera las principales necesidades e intereses de las mujeres.

Este aspecto totalizante de las espiritualidades está perfectamente recogido en el concepto de *proyecto de vida*, particularmente, porque da cuenta de la consistencia de las espiritualidades de las mujeres, en tanto formas de producción-comunicación de sus trascendencias; es decir de confrontación y lucha por trascender los límites que le impone la realidad. De esa combatividad nace el dinamismo intrínseco de sus espiritualidades.

Para la lectura de totalidad a que nos referimos es indispensable tratar de descomponer los elementos presentes en una historia de vida, tarea atrevida, por decir poco, pero indispensable para determinar qué caracteriza a una espiritualidad. No obstante, esa descomposición, es solo legal, bajo el esfuerzo –siempre tímido y pálido—de lo que

[133] El canto de Chavez Texeira "Se va la vida compañera" (https://www.youtube.com/watch?v=F2xHkZX3wSM) refleja bien esta condición fragmentaria de vida doméstica de la mujer según mucha de la narrativa que hemos estudiado. Este encierro doméstico—para muchas mujeres, sin alternativa—es combatido en las historias de vida de Voces Nuestras, como la tragedia que representa, cuando es tan brutalmente impuesto; y además, tan injustamente invisibilizador de dimensiones políticas-públicas intrínsecas a la vida y sueños de tantas mujeres.

podríamos denominar el “núcleo generador” del relato; el lugar donde está centrada la conexión entre la vida y el “yo-más-profundo” de cada mujer:

Desde ese “umbral” (lugar desde donde se llama) es que se anuncia una ruptura con una realidad-opresiva, en tanto violencia interseccional-simbólica (y en ese sentido radicalmente real) tal como se narra en el caso siguiente:

> *A mis 11 años vivía en Ciudad Colón, una zona rural al oeste de San José. Estaba en sexto grado de la escuela cuando por primera vez me visitaron las cosquillas del amor. Tenía una compañerita llamada Yennifer; cada vez que la veía la adrenalina viajaba por mi cuerpo, una felicidad me seducía cuando jugábamos, cuando trabajábamos juntas en clase o cuando compartíamos galletas.*
>
> *Nunca había sentido esa sensación. Me encontraba eufórica cuando estaba con ella, cómo me gustaba. Todo surgía a partir de esta niña, la felicidad, las risas, la emoción… pero también la confusión. Hasta aquí todo tiene un matiz bello, pero pequeño detalle… yo era niña y Yennifer también. Mi familia era católica practicante y conservadora, por tanto me pintaron la imagen de que el único amor válido y permitido era entre un hombre y una mujer, entonces he ahí mi confusión, ¿qué me sucedía? ¿Por qué me gustaba Yennifer? Eso no era posible, porque estaba mal y era pecado. (Susana 2008: Costa Rica).*

Metafóricamente se puede identificar aquí el territorio simbólico: la emergencia de una “función frontera” (limite/umbral) experimentado desde el “cuerpo-femenino” desde este contexto y entorno de comunidad/excluyente: la experiencia de esta mujer, con un sesgo de profunda raíz espiritual, se “abre” para sí e inicia su itinerario en unla dinámica de “cierre” respecto de un entorno-hostil: el contexto no da elementos para pensar-se, o para re-pensarse en tanto una mujer que necesita des-rolizarse radicalmente; es decir, hacer ruptura con las determinaciones más rolificadas de su entorno: la heteronormatividad.

Ser mujer en relación solo heterosexual: un ser humano (en este caso-mujer) dentro de la dinámica de lo viviente, decide no renunciar a lo que siente. Su emocionar corporal convoca otras formas de comunalidad.

Al igual que la apertura-cierre de cualesquier otro ser sintiente (una planta/otro animal no-humano/o humano), se observa aquí una dinámica de *apertura-cierre al entorno* conforme se requiere para seguir existiendo y este postulado básico (bio-político) de la vida invoca un principio: que "a más centración" (proceso de complejidad interior: un ser esencialmente diverso) más intensa (profunda) la escisión-elección. Podemos concluir que estamos ante un proceso de producción (creación) de la más radical diversidad humana; la comunidad producida debe hacer ruptura con sus propios procesos previos endo-centración excluyente. Pero, ¿lo hace?

El paso más radical de Susana y de los posteriores pasos de excentricidad, de un "yo" desafiado por un "entorno-más-inclusivo" es vivido por ella como un derecho a "presentarse-por-su-propio-nombre". El orden heteronormativo es conmovido en sus mismas raíces.

Ilustración N°9: Integración de condición bio-política de las espiritualidades

Espiritualidades

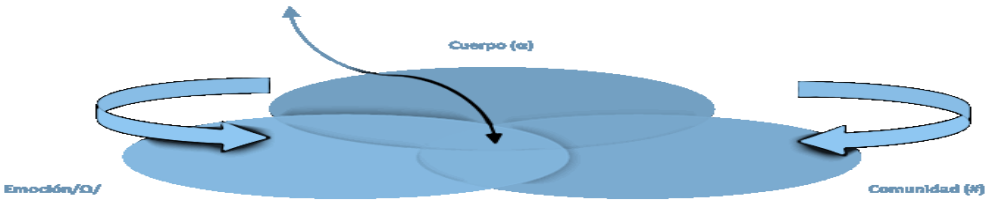


Ilustración 1: Integración de condición bio-política de las espiritualidades

Claramente, en Susana aflora una espiritualidad que se torna compleja para ella (radicalmente unida a lo que siente) en relación con su "cuerpo" físico, en medio de la "comunidad" habitada (de lo que esta comunidad repele/se-auto-inmuniza y en su radicalidad se abre a otro estilo de comunidad)[134]: podemos ver a Susana re-inaugurando con su vida (fundando para sí y para otras) un estilo de *mujer diversa*, abierta (no anónima sino con el "nombre" para ser debidamente presentada ante otras) el factor diverso de su identidad de orientación sexual, es al tiempo que su límite con la comunidad heterosexual, un punto de apoyo para fundar su propia comunidad: dicha minoría (comunidad homosexual segregada por otra heterosexual) no puede organizarse en contra de "su emocionar", de su ser-relación humana; como ser viviente y en búsqueda de realización plena, ella siente y practica un ejercicio "excéntrico", como tal.

Debe protagonizar una "salida" (un éxodo) del lugar de opresión, si quiere emanciparse. Lo contrario desgarraría todo su ser. Desde ese "umbral" (quicio-crítico) esta mujer plantea su llamada: Susana vive el sentido de un espacio fronterizo, no quiere ser mujer al estilo impuesto, heternormativo, pero sobre todo decide no exiliar de su vida una espiritualidad radicalmente des-rolizadora: "fuera de su cuerpo", de su emocionar y de la comunidad-de-

[134] Exposito R. (2009) *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Ediciones Amorrortu. Barcelona. España.

acogida propia, no quiere nada. Resiste –desde su ser/corporal—para ser correspondida, dentro de los límites de su propia comunidad:

> *A final de año a Yennifer se le ocurrió tener novio, David. Comencé a sentirme triste, molesta, yo quería el lugar de David, yo quería ser su novia, pero dos niñas no podían ser novias, así que el año terminó. Al salir de la escuela no volví a ver a Yennifer, solo conservo en mi memoria las emociones de mí primer enamoramiento. Mi adolescencia fue una etapa traumática. Había un enfrentamiento dentro de mí: me gustaban las mujeres y no me provocaba ningún malestar esa sensación, pero lo que trataba de trasmitirme mi familia en la fe católica decía todo lo contrario, la homosexualidad es antinatural y pecado, pase directo al infierno. Entonces surgió la culpa, el miedo y la negación. Todo me hizo pensar que estaba en pecado y tenía que cambiar, porque si no me iría al infierno…con todo y mis muñecas porque con ellas practiqué mis primeros besos. (Susana, 2008: Costa Rica).*

La oposición de la comunidad-heteronormada (representada aquí en la ideología religiosa católica que condena la diversidad homosexual) se encarna en la familia tradicional. Y surge "la culpa, el miedo la negación"… Ella pasa del momento de auto-consciencia/espacio simbólico: del yo/umbral hacia la articulación yo/tu: una búsqueda centrada-en-la-otra-como-símbolo-de-diversidad—de-creación de humanidades concretas (espiritualidad):

> *En el colegio, me enamoré un par de veces, pero claro… secretamente, porque el miedo de un "castigo divino" era terrible. Además, la discriminación por orientación sexual observada y las posturas católicas incrementaron mis miedos. Mi colegio era urbano, ahí empecé a tener una mayor apertura, sin embargo, fue un contexto bastante violento y con gran discriminación. Allí escuché por primera vez la palabra "tortillera", todos y todas*

murmuraban de una compañera que era lesbiana y le gritaban tortillera. Con los años fui agregando muchas otras palabras despectivas a mi léxico, torta, tortilla, machona, machorra, tractor… pero hoy reivindiqué su significado y me apropié de ellas, dándoles un significado diferente y las uso con mis amigas sin connotaciones negativas. (Susana 2008: Costa Rica).

Asistimos a una recreación de valores, ahora en el umbral de su excentricidad, la protagonista del relato es capaz de re-significar-se dándole vuelta a los códigos que la dominación cultural hetero-sexual aplica para discriminarla: otra vez, toma la génesis del límite –de la exclusión— y la recrea para hacer posible otro orden, que es posible, gracias a ella. La dinámica "de-salida/entrada" vuelve a darse:

Cuando entré a la Universidad tenía 17 años, allí empecé a ver otra realidad. Me deshice por completo del catolicismo patriarcal, salvaje y controlador. Me fui sintiendo más clara, más libre, más dueña de mí, pero con muchas interrogantes aún. Me sentía la única lesbiana en el mundo, entonces me decidí a buscar información y me encontré con un grupo lésbico bisexual llamado Tertulia entre Mujeres, empecé a ir; durante algún tiempo no me atrevía a hablar, al inicio de cada reunión, todas nos presentábamos, y mientras algunas decían: buenas noches soy Karen, lesbiana… yo sentía un pánico de la palabra lesbiana, no lograba ni pronunciarla, y solo alcanzaba a decir: hola… (tartamudeo y respiración intensa) soy Susana. (Susana 2008: Costa Rica).

La relatora se abre y promueve prácticas-sociales, de reunión, de asumirse totalmente, en abierta voluntad de construcción y deconstrucción social-de-sí[135]: en la diversidad humana

[135] En personas como Susana se denota una voluntad férrea y una lucidez suficiente como para no dejarse aplastar por los procesos de inhibición que podrían experimentarse cuando se empuja un

emerge una alegría contagiosa para todas y todos… que era desconocida para la misma protagonista de la auto-biografía:

> *A los 22 años me fui de la casa, tenía un trabajo de medio tiempo en una biblioteca y me alcanzaba para los gastos básicos. Con mi familia me sentía presa, aun no les había contado que era lesbiana, pero me encontraba a las órdenes familiares y eso no me gustaba.*
>
> *En este grupo de mujeres diversas aprendí que el lesbianismo no es pecado, ni enfermedad, ni ningún otro mal,* ***sino una expresión más de amor****.* ***Crecí como humana****. Amplié mi cajón de conocimientos con respecto a la diversidad sexual y tuve más herramientas para enfrentar la discriminación por orientación sexual. Pero claro, esto es sólo la antesala a un amor lésbico, ahora viene la "mejor parte": vivir el erotismo y el enamorarse en carne propia, coquetear y de pronto encontrarse cara a cara con una mujer que te gusta, es un flujo de tonos rojos y palpitaciones. (Susana 2008: Costa Rica).*

Las pautas de desarrollo humano de Susana debatieron sus inter-seccionalidades/mujer/de familia religiosa/que formó grupos/que no renuncia a vivir intensamente su identidad lésbica/… Toda una socio-génesis de cambios existenciales.

> *Con tu nulo conocimiento de cómo se vive un amor lésbico, no queda más que comenzar a experimentar, dejarse sentir, dejar fluir las sensaciones. Recuerdo la primera vez que*

---

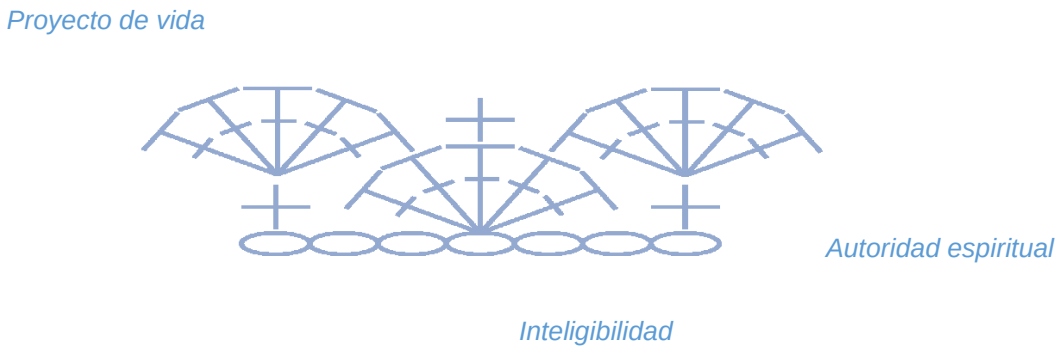
estilo diverso de vida: como en otros casos, pudo haber existido depresión (hasta el suicidio) o formas de ocultamiento (invisibilización) que lleva a las personas diversas a no participar socialmente puesto que todos los espacios culturales, políticos y cotidianos aparecen diseñados (hechos por y para) disfrute y promoción de personas heterosexuales. Ver: René Boivin Renuad (s/f) *El barrio gay de París y la reproducción de la injusticia espacial*. http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/76/cnt/cnt3.pdf.

me encontré con una mujer entre pasiones y desnudas: no tenía la más mínima idea de qué hacer, solo fue dejarme fluir por mi erotismo lésbico. Recuerdo que ella tenía un poco más de experiencia. Entre mi temor y su intenso deseo el amanecer se hizo presente. (Susana 2008: Costa Rica).

Los puntos cardinales desde donde se hace la llamada ("umbral") para romper con las opresiones interseccionales pueden ser cualesquiera; lo cierto es que se trata de una llamada a la excentricidad; a salir de sí.

Una forma de ilustrar el contenido del concepto de *proyecto de vida* –en tanto totalidad— en la narrativa de estas mujeres, puesta la observación en la historia de Susana, más o menos, podría visualizarse así:

Ilustración N° 4: Componentes de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



Volvemos sobre una figura que ilustra la asociación de las dimensiones de autoridad espiritual, inteligibilidades y proyecto de vida, como ejes donde se despliegan vuelos espirituales como los de Susana. Esta trilogía, a modo de una ave de tres alas, acoge las

experiencias inter-seccionales relevantes (género/religión…), en la dinámica de vida-vivida y bajo una comprensión global, otorga una síntesis dinámica de endo-centralidad-excentricidad[136]: es decir, despliega los procesos de "salida/entrada" o "apertura/cierre" en la vida de estas mujeres, a la medida de sus situaciones y necesidades de "centración"; es decir, de satisfacción de cierto punto axial de equilibrio existencial suficiente para continuar viviendo y sentirse viva, actualizando el espíritu de lucha cotidiana.

La consistencia de estos elementos dentro de las diferentes formas de estas espiritualidades da cuenta de que gracias a esta lectura de totalidad del fenómeno espiritual (según nuestra visión de espiritualidad como práctica, símbolo y discurso no-dualista) estas narrativas de mujeres mesoamericanas, hace que de cada opresión interseccional se visualicen –en analogía con Herrera Flores— las luces de un diamante espiritual de rica complejidad; con muchos matices:

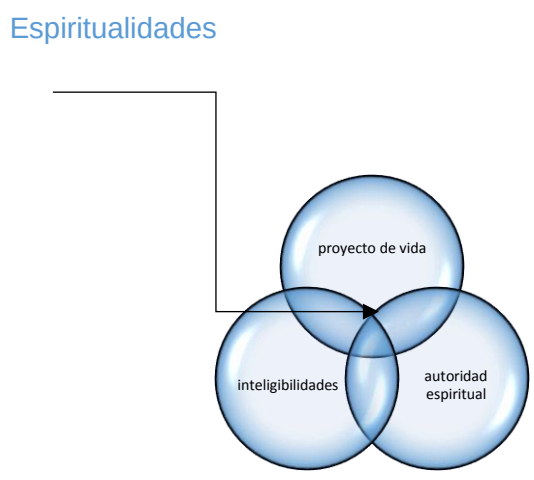
> *No es difícil retornar a nuestras historias de vida sin sentir la satisfacción de un duro y lindo tiempo, pues en cada momento compartido para las "cogidas" de café, estudiando o llevando la casa,* ***en cada esperanza de nuestra madre dicha en una frase y mezclada con las nuestras****, se encierra el por qué cinco chiquillas de entre seis y doce años,* ***fueron capaces de quebrar la tradición familiar****, de cosechar la esperanza, de estudiar graduándose en la Universidad y ser trabajadoras en diferentes instituciones donde cada una con dedicación y entrega total aún encala, poda y deja madurar el fruto que como grano de oro, cada niña, niño o adolescente puede dar de sí.* (Delfina 2002: Costa Rica).

La obra reflexiona la dialéctica bio-política de lo que se permite culturalmente y se niega vitalmente, una comunidad política a la luz de sus relaciones con el entorno económico y político mundial.

[136] Bataille George (1998) *Teoría de la religión*. Grupo Santillana de Ediciones. Madrid. España. Directamente vinculada a la temática de espiritualidades, ver del autor sus meditaciones sobre la "experiencia interior": http://docslide.us/documents/la-experiencia-interor.html

Las diversas formas de espiritualidades arrojan un resultado general que proviene de los testimonios escritos por mujeres mesoamericanas: en consecuencia, en este apartado –muy sintéticamente— se quiere destacar el éxito de un método de análisis "ah hoc", en dos direcciones: Primeramente, como camino de interseccionalidades: es decir, lo que denominamos "espiritualidad" es el producto emergente –axial—en el que pueden identificarse una fuente de autoridad espiritual que despierta o sacude esquemas de certidumbre (inteligibilidades) conforme al contexto de proyectos de vida, como decíamos en el esquema de arriba y que aquí traeremos de nuevo a la vista. Pero, antes, en segundo lugar la única prueba sobre el carácter de cada una de las diversas formas de espiritualidades que capturamos en este estudio, depende, evidentemente, por una parte, de nuestra gramática de espiritualidades; es decir, de los elementos y categorías de análisis de espiritualidades que nosotros –basados en Teología Política Profana, hemos diseñado: en su conjunto se trata de una sintaxis de espiritualidad compuesta por tres categorías de análisis básicas que marcan –en una lectura global— el carácter de esta espiritualidad.

Ilustración N° 5: Contenidos de espiritualidades de mujeres mesoamericanas



Espiritualidad, entonces, es el producto de la confluencia de los tres componentes descritos en la imagen anterior ya que son factores de su composición compleja.

3. **Gracias a una correlación-alquímica entre la noción de espiritualidades y violencias interseccionales accedemos a una noción de renovada por un carga de significación que**[137] **obedece no solo a los nuevos significados que se entregan mutuamente**[138] **estos conceptos, sino a su contexto en las historias de vida cotidiana de mujeres mesoamericanas.**

No se alcanza una comprensión justa del estudio de los sentidos políticos y espirituales del ser humano sin el cuidadoso análisis de lo que contienen los discursos de personas y grupos de carne y hueso. Precisamente, un importante número de historias de vida de mujeres mesoamericanas, son las que anteceden y filtran nuestras percepciones sobre espiritualidades e inter-seccionalidades. De nuevo el recurso metafórico apelando a la vida como un viaje, resulta ilustrativo:

> *Es la vida un ir y venir por distintos destinos, de estación a estación, de múltiples paisajes de luz y de sombras, sensaciones de miedo entre túneles y puentes, conociendo lugares y gentes. Por la ventana, observamos durante el viaje, las cosas que quisiéramos tocar con las manos, y no podemos alcanzar, pero si paramos en una estación, lo logramos.*

---

137 La idea de tomar algo que circula en el "mercado de los conceptos" y recolocarlo con nueva carga de significación está inspirado en línea con los aforismos de Wittgenstein; según interpretación de Birlanga J.F. (2014) *Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel*. Revista de Filosofía A Parte Rei. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf

138 Wittgenstein (Aforismo: 117) admonitoriamente pronunció "no juegues con las profundidades del otro" (de la otra). La frase advierte que estamos aproximándonos a este complejo universo de interioridad que denominamos espiritualidad. Aquí también –si lo referimos a comunicación con Dios— hemos de aceptar que se trata más de hablar de lo que pensamos quienes intentamos comunicar algo sobre lo espiritual.

Compramos el boleto al abordar conocemos la ruta hacia donde iremos, lo que contará es la experiencia vivida, de retorno al hogar si disfrutamos el viaje. ¡Cuánta añoranza! ¡Cuánta nostalgia! De mis viajes en tren que tanto "amé". Como recuerdo, las descripciones de las flores, del ganado en pie, los bellos paisajes que me daban mis abuelos y padres durante los viajes, el amor con el que se referían a los campos, y a las gentes que conocimos. Ese mismo respeto y amor, siempre han estado conmigo, en silencio viajando en mis venas, como los viajes en tren. He llegado a pensar que así como son transmitidas las enfermedades por la sangre podría porque no circular el amor. No es censurable que los padres dejemos a los hijos bienes materiales. ¿Por qué no pensar en dejar a los hijos un legado mejor? Una buena enseñanza y unos genes de amor. (Marianela 2004: Costa Rica).

Esta narrativa llana sobre vida cotidiana, se torna cantera para que nuestro concepto de lo espiritual funcione como herramienta-creativa asociada con la diversidad de opresiones interseccionales, que padecen cotidianamente –en ámbitos micro/políticos— las mujeres de la región.

Momentos de inquietante impotencia perturbaron mis noches, la pregunta era ¿por qué?, por qué la corrupción alcanzó estos lugares, porqué las otras monjas alienadas no veían como la razón de nuestra causa (DIOS, EL AMOR, EL PRÓJIMO) eran dejados de lado y se priorizaban jerarquías, apariencias, indiferencias. Poco a poco mi alma, corazón, cuerpo y mente, morían lentamente a la par de todas estas actitudes; yo no captaba la esencia que les daba origen y no entendí.

Peor fue mi vida, cuando desde mis entrañas, gritos de mujer me recordaron que por ser religiosa no había dejado de sentir los deseos, necesidades y pasiones que trae consigo un hombre. Me enamoré... o tal vez mi mente llenó con él, un vacío que desde mis años de formación no se había manejado bien. Y estaban además los vestigios adolescentes

que dejan huellas. Si uno no procesa bien las circunstancias, luego éstas se cobran en otros momentos y con otras personas. (Sayuri 2002: Costa Rica).

Experiencias-humanas que al pasar por lo discursivo, permite extraer espiritualidades: es deseable –desde nuestra perspectiva— porque hace ganar contacto con esa rica (y menospreciada) fuente de experiencias humanas en las hondas búsquedas espirituales.

Entonces, consideradas bajo su naturaleza básica-discursiva (tanto por lo dicho/como por lo no-dicho) las historias de vida de mujeres mesoamericanas que *Voces Nuestras* produjo mediante los concursos 2002-2013, posee filones que permiten observar e interpretar una gama de sentidos existenciales: ellas se sirven de esas historias, que son expresión de sí mismas, considerándolas fundamentos de su vida. Suerte de emergencia de su auto-comprensión.

Todo lo anterior para decir que antes que designáramos –conceptualmente—de "espiritual" la acción de alguna de estas mujeres (en la calidad de su material discursivo), miramos que está en su orden/caos existencial lo que da soporte al material-discursivo. La designación "espiritual" en ese sentido, no es "a priori"; recoge –nunca niega—esos fundamentos indispensables del vivir. Estos expresan algo que nos cura de apriorismos. Y en este nivel, más abstracto, también se justifica la categorización "espiritual", en nuestro análisis, en medio de un contexto en que la adjetivación de "espiritual", es una noción muy manoseada; objeto de infinitos e injustificados abordajes.

Entonces se concibe en este estudio de las historias de vida de mujeres mesoamericanas, sus espiritualidades, como expresión fundamental para una Teología Política Profana que entraña "lo espiritual" entendido como *fundamento vital, es decir, como posición radical ante la propia realidad*: de esta presuposición se desprende nuestra designación de que se trata de una espiritualidad impura, contrastante con aquella noción de espiritualidad que dualistamente refiere el contenido de lo espiritual como algo separado de la vida corporal,

comunitaria y emocional de las personas y de los pueblos. De aquí nace el reconocimiento de una oposición básica entre auto-trascendencia y dualismos (cuerpo/alma) que reproducen las opresiones en la vida de tantas mujeres. Y a este propósito en las experiencias narradas vemos el despliegue primero de orden diacrónico (linealidad temporal: pasado-presente-futuro) que permite identificar "hitos" o momentos-clave (experiencias decisivas) en ese proceso narrado. Este despliegue existencial constituye la base de datos principal (Matriz A) que se ofrece como "hilo narrativo" diacrónico de cada una de las historias de vida.

Concentrados en la correlación interseccionalidades-espiritualidades, producimos una matriz que se ocupa de mostrar un orden sincrónico que transversa las historias para fijar la correlación entre opresión interseccional y espiritualidad; gracias a esta matriz se establece un contenido y vertientes de espiritualidades de estas mujeres.

* La espiritualidad como fundamento para vivir; "lo espiritual" *se concibe como una realidad configurada a partir del discurso auto-biográfico* gracias a un vínculo con la dimensión política del ser humano: las mujeres que narran sus vidas en los certámenes de voces nuestras mayoritariamente no disocian sus procesos de liberación de opresiones cotidianas (esto es sus dimensiones inter-seccionales, humanas) del ámbito político, entendido éste como el campo de la organización social que va más allá de las voluntades e iniciativas solo individuales. En lo autobiográfico ciertamente lo individual es un ámbito, pero siempre enmarcado dentro de la gama de intereses y necesidades de colectividades. De aquí nace una oposición básica –dada por la finalidad de lo espiritual en lo público—y que no sólo introduce un concepto de que lo espiritual que posee una dimensión pública (política: inmanencia abierta) sino que se opone a la reproducción de lo espiritual al ámbito de un intimismo cómplice –cuando no causante, mediante el silenciamiento en lo privado—

de muchas opresiones que se tejen en el ámbito doméstico, familiar, en la vida de las mujeres.

Más acotadamente, siguiendo a Sloterdick (2011), lo espiritual aquí se toma forma en términos de una *producción de sentido de auto-trascendencia humana*; y esto es intrínseco a la naturaleza del discurso auto-biográfico que hallamos en los certámenes de Voces Nuestras y los elementos con que analizamos las espiritualidades en esos discursos pueden sistematizarse bajo los siguientes interrogantes:

- ¿Qué es espiritualidad? (qué es en consecuencia, que alguien habla/vive/tiene "autoridad espiritual" para o sobre algo/ "Habla con autoridad" (LC. 4,32).
- ¿Qué rasgos de inteligibilidad adquieren las espiritualidades? (Orden de legalidad: razonabilidades o racionalidad)
- ¿Con qué criterio de verdad podemos reconocer espiritualidades? (proyectos de vida en contexto)

Según nuestro enfoque de Teología Política el modelo de las espiritualidades mesoamericanas está conformado por esas capas o niveles diferenciables, precitados, siguiendo una imagen de búsqueda arqueológica y que en conjunto condensa el descubrimiento de un solo "diamante-espiritual".

Entonces podemos extraer unas conclusiones-para-nuestro-concepto de espiritualidad:

- Las espiritualidades vistas desde las interseccionalidades extraídas de las historias de vida, son filtradas y enriquecidas, encarnadas, vivificadas. ¿Son mera abstracciones sacadas de textos consagrados para marginar la vida de las mujeres?
- A lo largo de las auto-biografías verificamos el cumplimiento de una doble realidad relacionada con las espiritualidades-interseccionalizadas:

a) Se trata de espiritualidades y esto significa –como todo en lenguaje—algo determinado contextualmente: en el conjunto de sus planos y facetas (dentro de un concepto de diamante espiritual) pueden impulsar el ser humano hacia una confrontación radical con su propia realidad; no ocultársela (enajenadamente)

b) Se trata de espiritualidades que especialmente pueden ser visualizadas en el marco del contexto de historias de vida (nunca en su fragmentación)

¿Qué error lamentable fue el que marginó el tema de las espiritualidades como foco de energía personal y grupal capaz de recrear humanidades de la agenda de movimientos sociales? ¿Cómo es que los movimientos sociales regalaron la temática de las espiritualidades a las iglesias y a las teologías tradicionales y dogmáticas?

Poco a poco en todas las corrientes de los feminismos investigativos se reconoce la importancia de las espiritualidades como factor movilizador y regenerativo en las mujeres: una vez más, nos señalan el camino fundamental para un reconocimiento radical de la hondura que supone hablar y actuar a favor de la dignidad de las mujeres.

Ω *EPÍLOGO*

> "La firmeza y el aliento de una reflexión teológica está precisamente en la experiencia espiritual que la respalda…" (Gustavo Gutiérrez)

El objetivo general de nuestra investigación procuró establecer la principal matriz de naturaleza, estructura y funciones socio-culturales de espiritualidades en los testimonios de mujeres participantes de los certámenes mesoamericanos promovidos por la Organismo No-Gubernamental (ONG) ***Voces Nuestras (2002-2013)*** y su vínculo el enfoque central de género que en este estudio se concentra bajo el análisis y enfoque de las interseccionalidades.

En este apartado final procederemos a ofrecer sintéticamente los aspectos centrales de respuesta que nuestra investigación ofrece alrededor del objetivo general precitado ya que el haber producido una matriz entorno de la naturaleza, estructura y función socio-cultural de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas –a la luz de historias de vida—resumirá bien nuestro aporte. Dada su singularidad o importancia, permite una comprensión cabal de lo que obtuvimos. Por ello este cierre de nuestro estudio, se inspira en dicho objetivo general al finalizar la redacción de este informe final.

1. **Nuestro estudio permite aplicar tres reglas (hermenéuticas) para una sintaxis de lo espiritual en diálogo con violencias interseccionales experimentadas por mujeres mesomericanas, verificable en la narrativa autobiográfica de ellas:**

Tres reglas hermenéuticas son sistemáticamente aplicadas en este estudio: tres lecturas sucesivas, una de orden connotativa que conecta con la "experiencia-decisiva" que subyace

a una historia de vida; la segunda de orden denotativa que es intrínseca a la intelección del proceso interpretativo de esa experiencia decisiva tal como lo razonan las mujeres y finalmente, una lectura de orden estructural que explicita –de parte nuestra—las funciones socio-culturales de las que son expresión el conjunto de las espiritualidades emanadas de las historias de vida (contra-hegemonía/hegemonía/ni hegemónica ni contra-hegemónica) dentro del enfoque de una teología política de lo impuro[139].

Una noción de "lo espiritual" es estructurada, conforme a las historias de vida cotidiana, –especialmente en su forma escrita— como una experiencia decisiva para quien lo vive: es la experiencia la garante de la vivencia-espiritual. El Capítulo 2 de la II Parte concluyó entorno de las ontologías y epistemologías subyacentes, sistematizando rasgos esenciales de estas espiritualidades expresadas por estas mujeres en sus historias de vida.

Un aspecto elemental de nuestro estudio es presuponer una premisa general: que al narrar dicha experiencia, las mujeres describen y explican su verdad testimoniando de viva voz sobre lo que aconteció en su vida. Un rasgo epistemológico de estos mensajes es que no hallamos ese mensaje de espiritualidad en formas directas; dicho contenido lo hallamos en dos planos de contenido:

- Un orden primero de espiritualidad: se trata de la producción de una lectura diacrónica de las espiritualidades a lo largo de la historia de vida de la persona narradora.
- Un orden segundo de espiritualidad: aquí se hace una lectura sincrónica de las espiritualidades con base en aspectos o temas significantes de la historia de vida

[139] Habiendo dedicado un capítulo al término de "lo político" agregamos que el concepto de lo "impuro" en nuestro enfoque de análisis de espiritualidades está totalmente inspirado en el desafío de hacer que sean las espiritualidades (vivencia efectiva y pedestre) de las mujeres mesoamericanas las que pauten una teología y no al revés: que las teologías "puras" de las iglesias las que dicten las espiritualidades que las mujeres deben vivir.

de la persona narradora (se trata de unidades de contenido sobre experiencias decisivas—de violencias interseccionales—y los sentidos de espiritualidad que adquieren las respuestas de las mujeres a estas violencias).

Las experiencias de espiritualidades –así delimitadas—guardan una intrínseca relación de lo “sentido” (subjetividad) de la persona y lo “vivido” por ella: son entonces espiritualidades vividas, comunicables y encarnadas en las luchas emancipatorias de estas mujeres.

La producción de sentido espiritual emerge de la vivencia y deviene de la elaboración (intelegibilidad) de experiencias decisivas, enmarcadas en proyectos de vida; se muestra en la verbalización de dicha experiencia conforme a la intelección-escrita por estas mujeres y al proyecto de vida que trazan para sí cada mujer o grupo de mujeres.

Específicamente, desde el punto de vista de su estructura expresiva, estas espiritualidades se expresan en tres niveles:

-Nivel connotativo: en este plano o capa de análisis las violencias interseccionales figuran como experiencias decisivas. De dichas experiencias se destaca la más señalada por cada narradora: la investigación subraya la relación entre espiritualidades según la lucha, resistencia, ante determinada violencia interseccional (Ver en Capítulo 2: Parte II: Certidumbres espirituales y proyectos de vida…).

-Nivel denotativo: intelección-escrita (racionalidades o razonabilidades) con que se aprecia lo vivido. La investigación recoge del material empírico la conclusión de que es gracias a esa oportunidad de expresión que las mujeres compartan cierta comprensión, balance, reflexión.

-Nivel estructural: el contexto del proyecto de vida (Matriz de estudio horizontal) cruzado con la intelección-escrita de la experiencia decisiva (Matriz de estudio vertical),

ofrece la síntesis de espiritualidades (Ver Capítulo 3: Parte II: Discernimiento espiritual desde la resistencia…).

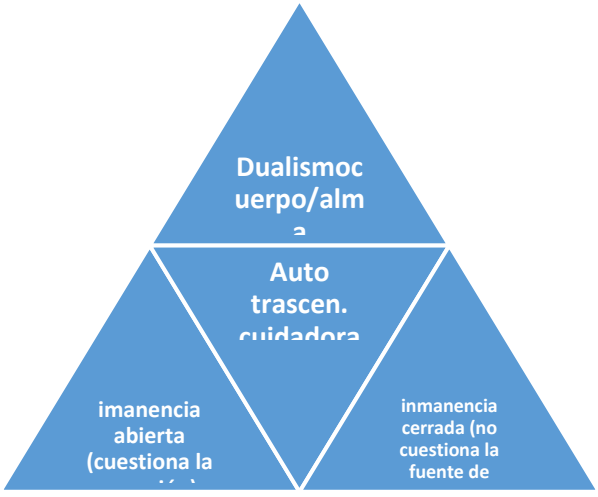
Acudiendo al pensamiento feminista (Villarreal, 2007) de las mujeres participantes, atisbamos el carácter de la espiritualidad de mujeres mesoamericanas como ***una espiritualidad netamente humana*** y entonces aquí podemos entenderla como experiencia "interna" y "externa", al mismo tiempo, siguiendo el pensamiento de Ana Lucía Villarreal, participante y sistematizadora de gran parte de la experiencia:

> *En cuanto a lo primero (conciencia interna) se trata de una consciencia esclarecida de que la mujer adquiere sobre sí misma una percepción, dicha percepción corporal y sensitiva, refleja su universo interior humano, ciudadano, político y, en tanto experiencia "externa" se funda en su respuesta de mujer respecto del vínculo social de cautiverio (En que la colocan la serie de opresiones inter-seccionales). (A.Lucía Villarreal, 2007).*

Retomemos la **Ilustración N° 10** que resume el modelo de análisis[140] emergente de las primeras lecturas de todas las historias de vida y que ofrece características fundamentales de las espiritualidades de mujeres mesoamericanas, conforme se reconoce en dichas historias de vida mediante estudios de mayor profundidad:

[140] Para una comprensión completa del Grafico N°1, recomendamos la lectura del Capítulo 1: Parte II: Hacia un modelo de análisis...)

ILUSTRACIÓN N°10: Ámbito, ejes, polos, categorías de análisis de espiritualidades (*)

ÁMBITO DE ANÁLISIS	EJES/POLOS/CATEGORÍAS/… DE ANÁLISIS
El marco inmanente: las fuentes profanas de espiritualidades: **psicogénesis.** **LA MEMORIA DE QUIEN ARRANCA A CONTAR…** **Ejemplo de fragmento** *"Llegué a la escuela y confirmé que algo pasaba. En ese entonces ni siquiera imaginaba qué era lo que ocurría. Algo estaba mal con los hombres y las mujeres, y nadie decía nada. Parecía muy normal que los niños podían jugar bola y sembrar la hortaliza, mientras nosotras*	**LENGUAJE CONNOTATIVO DE LA AUTONOMÍA-HETERONOMÍA ESPIRITUAL (DE MUJERES MESOAMÉRICANAS) (*INDIVIDUALISMO/COMUNITARISMO*)** *Frente a sí misma y a otras ¿cómo emerge en estas mujeres la experiencia de constituirse en autoridades espirituales?* 1. ¿Con que **intersección vital** se inicia la narración y qué connotaciones despiertan sus emociones? ¿Qué clase de emoción se siente? ¿Cómo denominarla? 2. ¿Con qué dimensiones interseccionales se identifica la narra dora? 

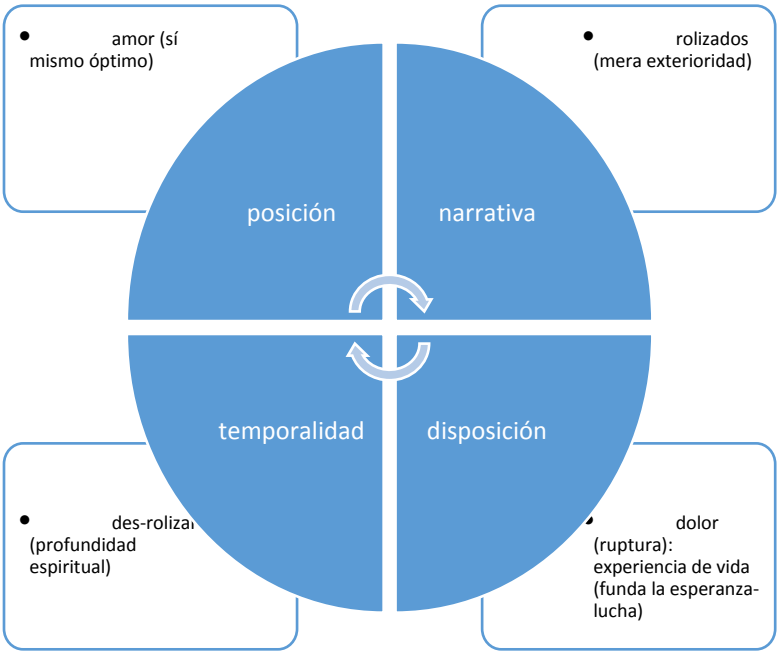
recibíamos bordado y jugábamos cromos. Eso empeoró cada día: cuando queríamos jugar bola, no se nos permitía hacerlo, hasta que tuvieron que hacer un equipo de mujeres para ir a jugar con otras escuelas -¡al fin un logro!-, y fuimos tomadas en cuenta por la necesidad de tener el equipo de mujeres. Yo siempre jugué de defensa izquierda" (24,4)

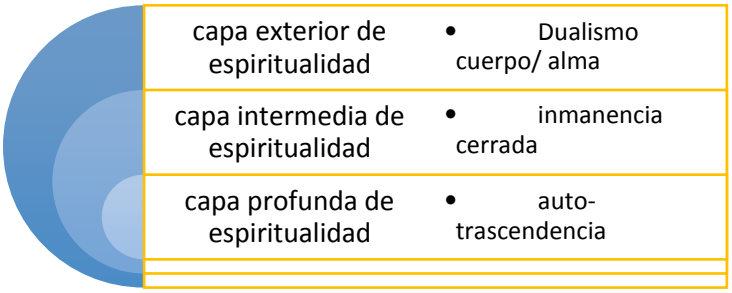
Tu eres la voz de las que no podemos hablar *(Lidieth Hernández Naranjo: Cartago. Costa Rica)*

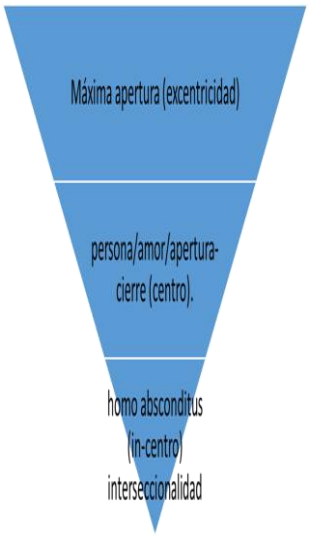
3. ¿Qué hechos/dichos/interseccionadores se presentan como fuentes de autoridad espiritual?
4. Marco clasificatorio-axiológico según fuentes de espiritualidades y contexto-de-creencias (epocales)

Matriz básica de lectura de producción-comunicación de trascendencias

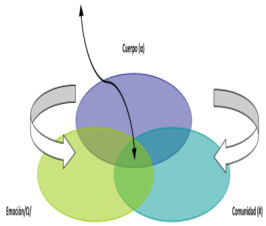
-"Para quien lo estudia, ese todo caótico busca un orden hasta parecer un proceso unívoco, pero, en el fondo, ese todo arranca con un momento de vida y lo que veo es solo un punto de la red de relaciones, dentro de los límites de su cuerpo…"



	*F*enomenología de tensionalidades existenciales **(lectura sincrónica: hitos/puntos de inflexión existencial)**
Debate entre el mundo vertical y mundos horizontales: inteligibilidades (gnoseogénesis). **LO COGNITIVO Y EL HACER INTELEGIBLE LA EXPERIENCIA PARA SÍ Y PARA OTRAS**	**LENGUAJE DENOTATIVO: MONO/RACIONALIDAD INSTRUMENTAL VRS RAZONABILIDADES-** **¿Bajo qué argumentos suele fundamentarse –tornarse inteligible—esa espiritualidad?**  *Lectura transversal de modelos de producción (consumo-comunicación) de trascendencias (según principios de inteligibilidad)*

La aprehensión de la espiritualidad no renuncia al orden razonable del discurso narrado (bajo impulso de lo emotivo): ¿qué significados espirituales se construyen desde el relato?, ¿cuáles descartar?, ¿se recuperan y recrean de la tradición? ¿con base en qué experiencia se produjo esta espiritualidad en ellas?  	1. ¿Lo narrado –en su fondo testimonial- plantea un sentido global de existencia? ¿Cuáles hechos, conceptos o datos –globalmente significativos o portadores de sentido global en lo narrado—van configurando un cierto patrón de espiritualidad? 2. Situados en el tema central de la historia de vida, ¿plantea argumentos relevantes –interseccionales—que marcan (hitos) en la vida de la narradora? ¿Cuáles? ¿Por qué son importantes? 3. Atendiendo a la experiencia que articula la historia –en tanto experiencia interseccional— ¿qué elementos de ella recogen hechos/dichos considerados mensajes centrales de espiritualidades? 4. ¿En qué partes del testimonio (apertura/desarrollo/cierre) aparecen elementos más esclarecedores de una espiritualidad-derivada-de-dimensiones-interseccionales? **Estos parámetros no son dados únicamente por el enmarcamiento teórico del modelo de interseccionalidad ni por el fondo empírico que se desprende de las historias de vida. La**

Lectura sincrónica (vertical) de espiritualidades	**emergencia de las espiritualidades deviene principalmente del trabajo pedagógico con que los certámenes de historias de vida de Voces Nuestras, fueron diseñados**.
El proyecto humano (socio-génesis) **LA INTENCIÓN-PROYECTO DE VIDA POSIBLE (ESTRATEGIA DE ACCIÓN EN MARCO INTERSECCIONAL)** La intencionalidad asignada a un hecho o proceso opera articulada para configurar el tercer componente de lo que denominamos "espiritualidad": la intención se explicita	**LENGUAJE ESTRUCTURAL: PROYECCIONES-ENDÓGENAS** VRS **PROYECTOS-EXÓGENOS (DE MUJERES) ¿Qué proyectos de vida se sostienen como emblemáticos de autoridad espiritual? (TIEMPO SECULAR/TIEMPO CÓSMICO)** *Desde la Teología Profana: tipo-diacrónico de modelos de producción-comunicación-consumo de trascendencias* 1. ¿Qué relación guardan esos proyectos/proyecciones –vistos en conjunto—con lo que ocurre en el movimiento social-feminista nacional y regional?

como móvil-de-acción de tal manera que su proceso y resultado sustenta proyectos/proyecciones de vida (cuando se hace-dice-piensa algo), si tal acción se conforma o no con las dimensiones interseccionales destacadas inicialmente. ***Espiritualidades***  *Lectura socio-cultural de espiritualidades*	2. Según el testimonio la narradora aprendió/enseña algo que forma parte de su acerbo espiritual, ¿qué dice que aprendió? ¿Por qué? 3. ¿Aplica al caso la adjetivación de una espiritualidad proyectada como emancipadora de la dignidad femenina? 4. Después de leer en conjunto cada narración y el conjunto de ellas, ¿qué proyectos/proyecciones evidencia la narradora como auto-producción ("propias de ella como mujer y para mujeres") espiritual? ***Del conjunto de criterios según los cuales cada quien se puede constituir en "autoridad espiritual" para sí, con toda legitimidad y sintiendo que conforme a cierta razonabilidad esto le sirve para proyectar sus vidas…lo más importante aquí es descubrir —en ese trasfondo oculto—los secretos espirituales en el simple gesto de contar de la vida...***

Fuente: Modelo de análisis en estudio sobre espiritualidades de mujeres mesoamericanas: a partir de los certámenes de auto-biografías de Voces Nuestras (2002-2013). Investigación: Espiritualidades de mujeres. Enfoque inter-seccional (Shüssler E.) a la luz de certámenes de historias de vida de mujeres mesoamericanas (Voces Nuestras). (*) La Ilustración 10 prefigura una radiografía de espiritualidades que sirve para la construcción

de lo que adelante mostramos como producto principal del estudio y que recoge el conjunto de las espiritualidades correlacionadas con la serie de violencias interseccionales enfrentadas por las mujeres mesoamericanas.

A propósito de nuestro concepto de espiritualidad en sus reflexiones algunos autores postulan el carácter de estas espiritualidades como experiencias, profundamente laicas y en ese sentido, profanas (no ajena a la expresión de vida de estas mujeres):

> *…el sentido global acerca de la totalidad de la vida que lleva a cabo el sujeto a partir de su religiosidad[141], es construido autónoma, que no independientemente, del resto de construcciones de distingo sesgo. Su legitimación se encuentra, por tanto, en sí misma. En la vida diaria. El individuo no tiene porqué salir a algo externo para conferir sentido; muy al contrario, es necesario retirarse hacia la intimidad para poder llevar a cabo esa configuración que dote de sentido unitario a la totalidad de su vida. De ese modo se hace soportable … la azarosidad y fragmentariedad de la cultura moderna, que tendía a mantenernos en el ámbito de los medios y objetos, de las especulaciones" (Birlanga 2003, 4)*

Un resultado de nuestro proceso de investigación expresa la integración de tres conceptos-clave que se ofrecen aquí para efectos de otras investigaciones complementarias así como para fundamentación de nuestra *Línea de Investigación*: en ella profundizarlos los

[141] El autor sigue la noción de Simmel en que religiosidad equivale a nuestro concepto de espiritualidad: para Simmel lo profundo y revolucionario de la religiosidad estriba en que rompe los moldes de los esquemas que le impone la realización histórica de la fe: para él dicha realización siempre es parcial respecto de la totalidad-espiritual que invoca; la religiosidad es –en sus términos—la esencia de lo religioso; es decir, que sin ese componente toda forma religiosa se transforma en una versión meramente formal –en un juego de papeles—de lo espiritual al margen de la vivencia propiamente humana. Ver: G. Simmel (1918) *Trascendencia de la vida*. Revista REIS, N°89 (1994). Traducción realizada a partir del mismo texto original editado en 1994. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=articulo&ktitulo=1498&autor=GEORG+SIMMEL

contenidos axiológico-religiosos dentro pensamiento teológico crítico profano, tal como fue reseñado en Capítulo 2 de la I Parte de esta investigación:

-Espiritualidades (religiosidad en términos de Simmel G.): clave de unidad-fundamentación de la vida ante la fragmentación moderna/posición ante la realidad (posición lúcida, combativa, de autoridad-intelegibilidad-acción vital (proyectar)

-Interseccionalidad es por su parte experiencia de opresiones producto de una modernidad fragmentadora y por otra combate de estas (en contra de la continuidad/innovación en las formas de opresión)

-Una crítica a las opresiones desde las espiritualidades representa un esfuerzo que busca resolver tanto la fragmentación del sistema en la vida cotidiana, como el rescate de esa vida desde una de las más hondas capacidades de respuesta, neta y profundamente humana; por eso, espiritual.

2. **Nuestro estudio permite poner a dialogar las espiritualidades de estas mujeres mesoamericanas con las violencias interseccionales que han enfrentado: emergen así cuatro tipos de respuestas como grandes tendencias de espiritualidades a la luz de sus testimonios de vida: dualizantes, de auto-cuidado de sí, inmanentes cerradas e inmanentes abiertas.**

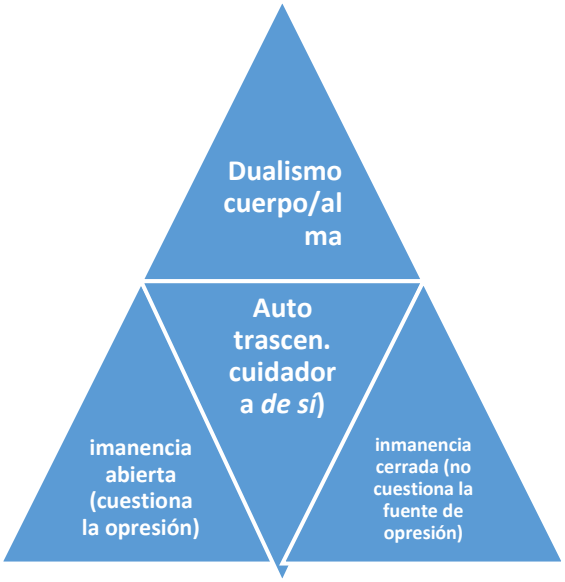
La violencias interseccionalizadas supone correlaciones complejas de opresiones en contra de las mujeres: en términos generales un modelo general de auto-trascendencia se opone – como posibilidad de expresión o emisión contestataria—abiertamente a dicha opresión: cuanto más vulnerable es una mujer a una opresión o violencia determinada, mayor debería ser el derecho-humano que le asiste para la emancipación en condiciones en que las autoridades estatales y otras no diseñan modelos de poder capaz de prevenir dichas opresiones.

En términos generales podemos afirmar a la luz de los modelos de espiritualidades que la auto-trascendencia combate frontalmente la opresión: El dualismo reproduce la opresión/El inmanentismo cerrado absolutiza la opresión y la justifica como necesaria/El inmanentismo abierto está encaminado a combatir la opresión dominante.

Un diamante espiritual[142]: forjado a partir de la modelación de espiritualidades como respuesta a las violencias interseccionales, es la propuesta gráfica que ilustra una visión de conjunto de los contenidos de espiritualidades en este estudio. Se trata de condensar la enorme complejidad de realidad de estas espiritualidades, a riesgos de caer en una dosis de simplificación.

ILUSTRACIÓN N°6: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas

[142] Al situar los derechos humanos bajo la metáfora de un "diamante ético" Herrrera Flores (2007) subraya que para enseñar y llevar a la práctica una concepción compleja y relacional de los derechos humanos debemos encontrar una figura, un esquema que nos permita visualizar toda la profundidad y amplitud del tema a comunicar. Una figura que facilite a las partes del proceso educativo y a los actores sociales una imagen lo más completa y sencilla posible de los elementos que componen la realidad de los derechos. A esta figura o "esquema" de conocimiento y acción Herrera Flores da en llamarlo diamante ético: pretende ofrecer una imagen que concrete tanto la nueva perspectiva propuesta en derechos humanos, como un cuadro que muestre la virtualidad de la definición dada. La figura busca afirmar la indiscutible interdependencia entre los múltiples componentes que definen los derechos humanos en el mundo contemporáneo. Los derechos humanos vistos en su real complejidad constituyen "el marco para construir una ética que tenga como horizonte la consecución de las condiciones para que todas y todos (individuos, culturas, formas de vida) puedan llevar a la práctica su concepción de la dignidad humana". La figura del diamante ético tiene su precedente en el texto de Wendy Griswold, *Cultures and Societies in a Changing World,* Pine Forge Press, Thousand Oaks, 1994, en el que se desarrolla la figura del "diamante cultural" como base para un entendimiento global e interactivo de la cultura. Vid. esp. pp. 1-17 https://www.youtube.com/watch?v=rYtRcdccK8E . http://documents.tips/documents/42-joaquin-herrera-flores-estrategias-pedagogicas-el-diamante-etico.html



Las formas de espiritualidad se determinan identificando los órdenes epistemológicos con que se tornan inteligibles para las mujeres sus experiencias decisivas: en esa dirección es que emergen los cuatro filones o vertientes de espiritualidades:

Modelo dualista cuerpo-alma: La posición clericalista en lo cotidiano y teocrática en la reproducción social del modelo dualista de espiritualidad es particularmente violento con las mujeres: en ese sentido –siguiendo a Adela Cortina, si “a más derechos reconocidos a las mujeres, más democracia radical”, podemos afirmar que el modelo de espiritualidad dualista es profundamente anti-democrático en lo político y fragmentador de la identidad de las mujeres en lo personal y micro-grupal. En vista de que existe una Incidencia política de las espiritualidades en todos los campos de la estructura socio-cultural (lugar de la transformación radical de las relaciones sociales) podemos señalar que existe una relación excluyente entre las formas de espiritualidades dualistas y el modelo del auto-cuidado que explicaremos de seguido.

Modelo autotrascendencia: Espiritualidades del “cuidado de sí” y de los demás sin menoscabo del auto-cuidado representa una de las vertientes espirituales con una clara línea de actitud emancipatoria opuesta a la forma de espiritualidad dualista. Por

consiguiente su monismo es una de sus rasgos dominantes al no hacer distinción "cuerpo/alma" o "mente/cerebro" sino trabajar con una versión única del ser humano en tanto ser que siente, piensa, hace y realiza una identidad compleja, siempre dinámica y en profunda unidad con su entorno: en el caso de las mujeres mesoamericanas esta espiritualidad ha sido caracterizada –en esta investigación—como integradora de tres dimensiones clave:

-una dimensión colectiva (asociativa),

-otra dimensión corporal (pegada al hueso y la carne de las mujeres como ser vivo-sintiente y constructor de respuestas propias conforme a sus necesidades-simbólicas y materiales) y,

-la tercera dimensión emocional: en que el emocionar es expresión vital fundamental integrada como lectura de razonabilidad (distinta de la "anticipación-racional-moderna": Herrera Flores)

En el "cuidado de sí" estamos ante un discurso y práctica de espiritualidades contra-hegemónicas determinadas por el cumplimiento o fidelidad de las mujeres con la emancipación de las opresiones inter-seccionales que las oprimen. Saberse y sentirse mujer es en esta dirección la primera fuente de autoridad espiritual humana particular.

Como decíamos arriba existe mientras que el modelo dualista apunta a prácticas y discursos popularizados de religión que reproducen estructuras heterónomo-teocráticas de dominación cultural, el tipo de espiritualidades de auto-trascendencia fomenta la libertad de creación y de producción de trascendencias de modo dominantemente autónomo-democráticas.

Modelo inmanentista cerrado: En el inmanentismo cerrado las prácticas y discursos religiosos acusan un menor dualismo cuerpo/alma, pero supone la justificación de

estructuras de dominación cultural absolutizadas (ejemplo: cálculo de la utilidad-propia-excluyente). Religión de la economía de mercado.

Modelo inmanentista abierto: Es propio del inmanentismo abierto un discurso y la práctica que apunta a un nivel iniciático de salida de los esquemas hegemónicos de espiritualidades con base en una propuesta intra-histórica y social de la expresión de fe o de la práctica de espiritualidad. La tesitura de este inmanentismo es no hegemónico (ni contra-hegemónico, ni estrictamente hegemónico).

La diferencia entre las inmanencias (abierta/cerrada) obedece a sus horizontes utópicos de sentido: la cerrada es Para liberar los eslabones de la cadena de opresiones empezando por los más sentidos son indispensables: identidad/recursos/poder (M. Baró: dimensiones psico-sociales humanas)

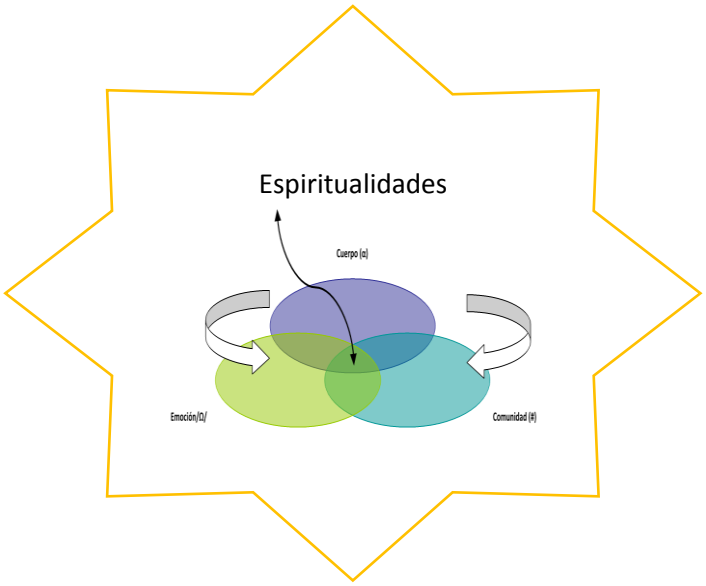
Siguiendo el pensamiento de G. Simmel:

> *"Es desde lo más íntimo del sujeto desde donde se determina su acción, sus comportamientos, sus prácticas; entre las cuales también se han de situar las creaciones/re-creaciones de formas de representación exterior desde aquél peculiar modo de ser así religioso. Con la vivencia efectiva de ese modo de ser-así, el individuo desea lo más preciado, la salvación, "su" salvación, una salvación personal que se ha de generar él mismo. Esta salvación personal –íntimamente asociada a aquél viraje simmeliano—es una forma de exposición personal –exposición trágica--, de arriesgarse por sí y para sí mismo, donde el ser humano depende completamente por sí solo…En la modernidad Dios no es el dispositivo de comodidad, antes al contrario, planteado en estos términos se asemeja más a una sobrecarga trágica que a cualquier tipo de alivio. Puede decirse que el hombre de la religiosidad simmeliana deberá soportar como todos los demás los sinsentidos de esta vida, pero, además, cargará con el permanente y*

misterioso silencio de Dios ante la tragedia de la existencia (Berlinga 2003, 9). ("La sabiduría es como una ceniza gris y fría que cubre las brasas": Aforismo 321).

Finalmente, leído desde un corte transversal más general observamos—en el conjunto de historias de vida—la relación entre espiritualidades (los componentes principales de su estructura) y las violencias interseccionales metafóricamente ilustrado por una figura ocho puntos: Todos los filones de espiritualidad están relacionados con fuentes de opresiones y la actitud que las mujeres asumen ante ellas.

ILUSTRACIÓN N°15: Estructura del diamante espiritual



Esta matriz de filones de espiritualidades adquiere todo su sentido en el contexto de los discursos estudiados y en la tensionalidad que guarda cada parte en relación con las otras.

3. **Nuestro estudio permite vislumbrar la importancia de integrar la dinámica de las espiritualidades —sus cualidades—con las agendas de lucha de los movimientos sociales (feminista, por ejemplo) y las políticas públicas de los Estados democráticos modernos.**

No solo a la luz del conjunto del material empírico sino desde quienes reflexionan sobre la dinámica de las espiritualidades desde opuestas posiciones políticas[143], tenemos que señalar que un gesto común de la oferta de espiritualidades hegemónicas (especialmente el dualismo básico "cuerpo vrs alma")[144] estriba en aparentar ser no-hegemónicas.

Lo anterior, especialmente, cuando se ofrece en el contexto de las iglesias: es decir, que en los discursos oficiales de las iglesias podemos oír el llamado populista como "tenga paciencia y verá que Dios lo arreglará todo", pero, ¿puede una mujer que está viviendo violencia cotidiana por parte de su pareja obtener algo positivo para su vida de acatar este llamado?: mientras la agencia religiosa receta "mantener la calma" a una mujer que ha decidido denunciar la violencia de su pareja, ¿cómo logra sobrevivir la mujer en tales circunstancias? Cuando se le dicta que si denuncia judicialmente incurriría –irremediablemente—en una falta a la fe cristiana o católica que debe practicar, pero, si no lo hace (denunciando al agresor) podría ser víctima de femenicidio, o, por lo menos, su vida seguiría expuesta y vulnerable ante el agresor.

De ese modo la espiritualidad hegemónica –disfrazada de no/hegemónica—mete a la víctima de maltrato doméstico bajo un argumento de peligrosa "tolerancia" respecto de la situación existencial de la mujer agredida, vedando también el acceso a formas de

[143] Las siguientes reflexiones dialogan a partir de conceptos desarrollados en el texto de Esposito 2009. I*nmunitas*: protección y negación de la vida. Barcelona: Amorrortu. http://es.slideshare.net/Agenciamientos/esposito-inmunitas

[144] Dussel E. (1974) en su obra *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad* (Guadalupe: Buenos Aires) hace la observación de que en la comunidad primitiva cristiana –por herencia del pensamiento semita—puede identificarse un dualismo "mitigado" (no estrictamente de pensamiento griego) en el humanismo cristiano. Pero un aspecto que en esta obra de Dussel queda totalmente por fuera estriba en la consideración de la situación de las mujeres dentro de ese humanismo cristiano: este vacío, impide que el autor interprete que en el paso del judaísmo semita al cristianismo primitivo el rol asignado a las mujeres continuó siendo similar; es decir, de subordinación y sacrificialismo, primordialmente. Accesible,en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130111139/ANTROPOLOGIA.pdf

espiritualidades contra-hegemónicas.

No obstante, ¿a cuantas evidencias de feminicidios tendrán que atender los representantes de una espiritualidad hegemónica?

En los mensajes religiosos que se le transmite desde la espiritualidad dualista a la mujer que es víctima de violencia doméstica, y ésta sí es una ideología en toda la extensión y profundidad de la palabra, se plantea una oposición/dialéctica compleja que vincula, por una parte, le llevan a renunciar a un mecanismo jurídico de auto-defensa: en nombre del sistema patriarcal se señala que acudir a tribunales “contamina” la fe de la mujer creyente: acudir a una instancia no-religiosa para tratar de resolver un asunto que supuestamente es “prueba-de-fe”. Este mecanismo culpógeno subraya –además—que si la mujer agredida asumiera su causa como “delito” (asunto—de suyo cierto—) estaría incurriendo en “pecado” al “sacar a Dios” del problema. Todo esto obvia la importancia de asumir en propias manos humanas, lo correspondiente. Casi nada.

Por una parte, recurrir a instancias laicas (ámbito de lo “externo” respecto del fuero de la fe-religiosa) es planteado como contaminante de la propia fe (al sacar de dicho campo el asunto) y es aquí donde las iglesias invocan un dispositivo de “inmunidad” (mecanismo legitiimador-dentro-del-fuero-de la fe) que implica para la mujer la práctica del “auto-sacrificio”: literalmente la “inmunidad” religiosa conduce por una parte a la inmolación de la mujer y de este modo blinda a la iglesia (y a la fe dualista), para que sea cuestionada desde fuera de su ámbito. Es una aplicación directa del mecanismo de “anticipación racional moderna” (Herrera Flores 2005).

Este mecanismo apela –en el caso—a la legitimación del régimen patriarcal, porque los agresores en acto o potenciales, quedan impunes al hacer violencia en contra de las mujeres: no son afectados en ningún grado de responsabilidad por las violencias que ejercen y por el daño provocado. Todo este dispositivo se justifica –en el discurso

jerárquico de personajes notables de las iglesias—desde el dogma y la investidura de ellos mismos como autoridades espirituales: inauguran así un vía crucis sado-masoquista y misógino: esto entraña una violencia simbólica y material que minimaliza violatoriamente el valor del cuerpo, la emocionalidad y comunitariedad de las mujeres.

En este manejo de chantaje-religioso no es secreto que se maximiza el "valor del alma" de la mujer, porque está embargando su cuerpo: en una especie renovada de hoguera (aquelarre); al vender así al infierno el cuerpo de la mujer, entrega todo su ser en el altar de un sacrificio para la reproducción del sistema-patriarcal.

De una parte, tenemos a unas autoridades dictando y obligando a la mujer a obedecer una norma que trata de "salvar su alma" (la de la mujer) y por otra parte, saben ellos –como nosotros—que su dictado la vulnerabiliza totalmente ante la violencia de la dominación machista cotidiana; al actuar así las iglesias (y sus líderes, que así actúan) colocan a la mujer en una encrucijada: le obligan a la complicidad suicida de reproducción de dicha violencia, en contra de sí misma.

Como se indicó arriba esto construye un blindaje de la propia comunidad sectaria o ámbito religioso (eclesiástico) en nombre del alma, de la fe-religiosa en contra del cuerpo. Y todo bajo el argumento de una anticipación racional moderna que subraya su inmunidad ante "contaminaciones laicas". Es así que aparecen esas mismas autoridades persiguiendo a la víctima –culpabilizándola— al tiempo que salvan a la institución dentro del esquema patriarcal, para que pueda ser objetivada y enjuiciada por sus acciones. Todas las leyes defensoras de la mujer, en el ámbito civil son denegadas: el caso de persecución de las mujeres por parte de parejas masculinas que las asesinan, tiene cómplices institucionales eficientes.

Asimismo en el ámbito de las relaciones inter-eclesiásticas la aspiración ecuménica queda totalmente vedada. Porque la pauta entre comunidad/inmunidad aplicada a la

legitimación de este tipo de espiritualidad hegemónica –dentro del monoteísmo supremacista—lleva a cada iglesia, por su cuenta, a adueñarse de un único y legal tipo de espiritualidad dualista en que el cuerpo y el alma se oponen, excluyéndose. Por una doble necesidad: Por una parte, porque así deslegitiman aquellas otras espiritualidades que no corresponden con el canon derivado de la norma dualista; las espiritualidades del "cuidado de sí" son ignoradas porque lo espiritual dogmáticamente definido.

Por otra parte, se abre el otro ámbito de acción guerrera en contra del jurídico-civil de un potencial Estado Laico: todas las espiritualidades dualistas atacan sin concesiones la posibilidad de un Estado Laico, desligitimándolo, puesto que si las mujeres acuden a esta instancia de defensa ciudadana, estarían animando una fuente o vía alterna; para las iglesias dualista, se trata de un frente amenazante al estatuto efectivo del régimen del patriarcado (real/real y simbólico) que es –en el fondo—el ámbito de las autoridades espirituales que estas iglesias promueven, representan y defienden.

Aquí no se trata de que las iglesias presten sus curules a posiciones laicas que puedan amenazar sus espiritualidades dualizadoras, oficiales. Su confusión está en pretender y actuar como si estuviéramos en una sociedad teocrática; así hacen y quieren que continúe funcionando el Estado. Toda animación de un sistema democrático de vida y de organización social, en todos los ámbitos humanos, pone en peligro a una comunidad sectaria (iglesia) que se inmuniza para jugar dentro de la estructura de poder simbólico y material.

Y no solo el ámbito de la iglesia se inmuniza, para que sobreviva una iglesia de este talante dualista, toda la comunidad nacional debe estar inmunizada de poderes y autoridades espirituales contra-hegemónicas; el dualismo "cuerpo/alma" no acepta competencias por cualesquier pluralismo espiritual representa una gama de contaminaciones que "atropellan" su funcionamiento espiritual legitimador del esquema

patriarcal.

Porque los discursos no-hegemónicos (así como los contra-hegemónicos) de las espiritualidades en sus discursos espiritual, apelan políticamente a una efectiva autonomía y discernimiento espiritual que –por definición—sea capaz de abrir espacios y momentos para relaciones sociales pluralistas, diversas, en donde la duda sobre la piedra angular del sistema patriarcal y sus estratagemas de sobrevivencia sean puestas en debate y sean sacadas abiertamente de la opacidad de los sistemas de creencia dualistas y sus ocultamientos.

Los discursos espirituales hegemónicos –por ejemplo, el caso del diputado Oscar López[145], a propósito de su declaración misógina respecto del sentido del lenguaje inclusivo—se tornan más beligerantes y defensivos cuanto, en tanto discurso contra-hegemónico, saben que lo que está en disputa es su cuota de poder dentro del territorio espiritual o simbólico patriarcal. Ahí donde este poder ha establecidos sus dominios, es celebrada la declaración guerrera en contra de poblaciones portadoras de espiritualidades no-hegemónicas o contra-hegemónicas (feminismos o ecologismos espirituales, así como las instituciones estatales promotoras de igualdad de género, etc.).

Incluso las iglesias y sus representantes dentro del pensamiento dualista ofrecen la batalla y abren frentes guerreros ante espiritualidades (o inmanentismos abiertos) que simplemente no coinciden con aquel dualismo de fondo que ellas practican: deben

[145] Alguien que debería ser experto en aprobación y procedimientos de leyes (diputado) propone que un instituto creado para cumplir funciones de promoción de la igualdad de género como el INAMU de Costa Rica, no realice esas funciones. Evidentemente, quien así lo propuso desconoce lo que la ley le exige al INAMU y contradice una de sus funciones principales como diputado; no sólo aceptar sino promover que esas leyes sean aplicadas y debidamente cumplidas. López introduce una confusión y protagoniza una bochornosa situación. Para estudio de la ley del INAMU, ver: http://corteidh.or.cr/tablas/29838.pdf

combatir cualquier polo atractivo para todas las espiritualidades no-hegemónicas: y estas últimas aunque no entren en alianza con las espiritualidades contra-hegemónicas el contacto con ellas les abre el camino para futuras convivencias de pluralismo espiritual[146].

Ahora bien, si observamos que el concepto de inmunidad no es solo un concepto privativo sino también comparativo, esto supone que las espiritualidades representan realidades dialécticamente en pugna por analogía: más que la excepción en sí misma, hace relevante la diferencia, el antónimo de la inmunidad es la presencia de unos que se hacen dueños de la comunidad y que controlan su "no contaminación" desde un discurso monolítico, exclusivo y excluyente.

Las iglesias –en concierto con el patriarcado—mediante sus posiciones espirituales dualistas están colocando una acción profiláctica (vacunativa) que repite en la historia cotidiana de las mujeres y en las formaciones sociales mesoamericanas el paso de la *inmunidad natural a la inducida*: es decir, vetando los espacios y momentos en donde efectivamente las mujeres deciden entorno del propio cuerpo, emocionar y asociatividad: para estas estructuras de poder la vida de las mujeres no debe ser librada a su albedrío y al dominio de los contextos donde ellas realizan sus luchas de autonomía. En otras palabras, si alguien –en este caso-- tiene todos los derechos para prevenir lo que le conviene a sus cuerpos-emocionar-comunidad deberían ser estas mujeres y no unas instituciones (iglesias u otras) que –mediante un mecanismo artificial

[146] Aquí nos referimos a la desautorización con que las iglesias –en su dualismo—hacen de corrientes de espiritualidad que, sin ser necesariamente contra-hegemónicas, rompen el cerco dualista; es el caso de las prácticas orientalistas como el yoga o las corrientes de espiritualidades de raíz afro o rescatada culturalmente de los pueblos originarios de América Latina. Una muestra de esa desautorización puede leerse en el siguiente vínculo, en que se describe –en un medio católico— porqué el yoga es incompatible con esa confesionalidad cristiana: http://ecocatolico.org/index.php?option=com_content&view=article&id=2411&Itemid=247

de espiritualidad dualista-- imponen la *inmunidad artificial* respecto de visiones analíticas y laicas de la vida, que se ofrecen para el reconocimiento y respeto de los derechos de las mujeres. El derecho a decidir la propia profilaxis –si es que debe haber alguna—es anulado, desde sus formas más embrionarias.

Las condiciones de vida sacrificada de muchas mujeres requiere de intervención social en que los poderes del Estado sean eficientes para detener tales inmolaciones; las condiciones científicas que abren a las mujeres las posibilidad de una lectura laical de sus derechos y de sus cuerpos, así como del respeto por sus formas organizativas autónomas, aparece como un fenómeno amenazante a las iglesias dualistas, que reaccionan no en nombre propio sino del dualismo antropológico típicamente patriarcal; es decir, el modelo de inmunización de que parten las iglesias-dualistas, es solo un síntoma de una infección mayor que no logra siempre detener con eficiencia: el deterioro del sistema patriarcal y de sus mecanismos seculares de auto-justificación.

Ninguna medida profiláctica-clerical en contra de las mujeres, del Estado Laico y los mínimos derechos democráticos para ellas, puede ser capaz de detener la totalidad de luchas y de resistencias que las propias mujeres desarrollan desde sus espiritualidades más autónomas: mientras que las iglesias serviles del sistema patriarcal reproducen –controladamente—el escenario de un mal al que le llaman “feminismo” o “Estado Laico” que –según ellas debe ser exorcizado, el pluralismo espiritual liderado por mujeres que van venciendo las violencias interseccionales, demuestran que ese esquema dualista no tiene todo el control que asegura tener: no hay una supervivencia incólume del régimen patriarcal, a la luz de las espiritualidades de estas mujeres.

En su mecanismo de engaño las iglesias, mediante la protección inmunitaria de vacunación-clerical finge una protección a las mujeres frente a sus propios derechos a elegir la vida que necesitan y organizan para vivir con autonomía y según su cabal razón

y sus proyectos de vida: tal situación es insostenible en una sociedad cada vez más cosmopolita. Por ello al patriarcado como sistema que no realiza siempre su acción directamente, sino mediante las iglesias dualistas, se verá cada vez más obligado a mostrar su rostro en confrontación absoluta, con otras formas de espiritualidades no dualistas.

Mientras las iglesias dualistas tuvieron el monopolio simbólico y material de la producción de sentido de la vida personal, familiar, comunitaria, el rodeo-religioso, indirecto, del patriarcado, no necesitó mostrar sus propios confines como sistema. En su estratagema de negación de derechos humanos básicos de las mujeres, éstas no se han cruzado de brazos.

El conflicto espiritual entre el modelo de auto-trascendencia y el dualista dibuja este momento de confrontación cada vez más abierta: una neutralización –vía religiosa— por parte del patriarcado que apunte a la aniquilación de cualesquier espiritualidad inclusiva del interés genuino de las mujeres, ya no es posible de modo absoluto. El antídoto que representa la espiritualidad de auto-trascendencia de mujeres en contra del veneno del dualismo-clerical es una realidad simbólica palpable. Por ello –en línea con esto— se evidencia que algunos mecanismos simbólicos (por ejemplo la conversión del pecado como delito)[147] son cada vez más transparentes y por ello dejan más en evidencia su perversión.

Y es que lo negativo para las iglesias dualistas (espiritualidades autónomas de auto-trascendencia) es que el pluralismo espiritual ha sobrevivido a pesar de ellas: porque las condiciones socio-culturales que producen estas espiritualidades diversas (la vida

[147] Fonseca A.Lucía (2015) *Detrás del trono* (un viaje filosófico por el pecado, el delito y la culpa). San José: Editorial Arlekinn. La filósofa Fonseca en esta obra pone al descubierto los detalles de estas artimañas, como por ejemplo la confusión entre pecado y delito con el pensamiento teocrático alimenta su ideología misógino-sacrificial.

de las mujeres autónomas y cuya vida trasciende las limitaciones de las violencias patriarcales) no pueden ser ignoradas ni aniquiladas por decreto.

El discurso de que las mujeres “deben ser curadas” de feminismos, como reza el lema patriarcal, ha dado un giro: los feminismos aparecen como condición de eficacia saludable para las mujeres en contra del dualismo antropológico de la cristiandad.

INDICE FIGURAS Y TABLAS

TABLA N° 1: Países, obras y número de mujeres participantes en todos los certámenes Voces Nuestras.

TABLA N°2: Concursos de mujeres mesoamericanas: Voces, imágenes y testimonios (2000 -2013).

TABLA N°3: Contenidos de violencias inter-seccionales (Mujeres mesoamericanas: 2016).

ILUSTRACIÓN N°1: Cinco etapas del proceso de producción testimonial.

ILUSTRACIÓN N°2: Discurso-Texto.

ILUSTRACIÓN N°3: Discurso-Texto (II).

ILUSTRACIÓN N°4: Componentes de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

ILUSTRACIÓN N°5: Contenidos de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

ILUSTRACIÓN N°6: Estructura de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

ILUSTRACIÓN N°7: Lectura de función política de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

ILUSTRACIÓN N°8: Lectura 2 de función política de espiritualidades de mujeres mesoamericanas.

ILUSTRACIÓN N°9: Integración de condición bio-política de las espiritualidades.

ILUSTRACIÓN N°10: Ámbito, ejes, polos, categorías de análisis de espiritualidades.

ILUSTRACIÓN N°11: Los grados de lo orgánico en seres vivientes.

ILUSTRACIÓN N°12: Elementos cualitativos de las historias de vida (según **hitos** temporales**).**

ILUSTRACIÓN N°13: Tensionalidades al interior de las violencias interseccionales.

ILUSTRACIÓN N°14: Estructura parcial del diamante espiritual.

ILUSTRACIÓN N°15: Estructura del diamante espiritual.

BIBLIOGRAFÍA

1. Alfaro Rosa M. (1994) *La interlocución radiofónica: red compleja de interacciones*. UNDA-ALL: Quito.
2. André Bernard. 2007. *Teología Espiritual: hacia la plenitud de la vida en el espíritu.* Salamanca: Sígueme.
3. Aquino M. y Tamez E. 1998) *Teología feminista latinoamericana*. Ediciones Abya Ayala: Quito. Accesible, en: https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/12931/Teolog%C3%ADa%20feminista%20latinoamericana.pdf?sequence=1
4. Aquino y Tamez (1998) *Teología feminista latinoamericana*. Ediciones Abya Yala. Quito. Accesible, en: https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/12931/Teolog%C3%ADa%20feminista%20latinoamericana.pdf?sequence=1
5. Arendt Harent. 1998. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones. Recuperado de: https://larisadelser.wikispaces.com/file/view/Arendt-Hannah-Los-Origenes-Del-Totalitarismo.pdf
6. Arrieta A. (2013) *Cuatro discusiones en torno al tiempo*. Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia. Universidad del País Vasco. España. Accesible, en: http://www.ehu.eus/aarrieta/publicaciones/tiempo.contextos.pdf
7. Assman H. (1996) *La idolatría del mercado*. Departamento de Investigaciones Ecuménicas: San José.
8. Avendaño H. F. (2014) *Introducción a la historia de la Teología*. EUNED: San José.
9. Bataille George (1998) *Teoría de la religión*. Grupo Santillana de Ediciones: Madrid.
10. Bataille George .1998. *Teoría de la religión*. Grupo Santillana de Ediciones: Madrid. Accesible, en: http://docslide.us/documents/la-experiencia-interor.html

11. Battro M. (2009) *Meditaciones sobre la plenitud del hombre de Raimon Panikkar*. En, Revista Criterio. Buenos Aires. Acceso: http://raimonpanikkar.blogspot.com/2012/06/meditaciones-sobre-la-plenitud-del.html http://www.revistacriterio.com.ar/
12. Birlanga J.F. (2014) *Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel*. Revista de Filosofía *A Parte Rei*. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf
13. Birlanga J.F. (2014) *Aforismos y virajes: L. Wittgenstein y G. Simmel*. Revista de Filosofía A Parte Rei. Universidad de Segovia. España. Accesible, en: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/birlanga.pdf
14. BLOG ***Ideas Feministas***: Accesible, en: https://ideasfem.wordpress.com/ ► Bibliografía de acercamiento al feminismo de Nuestra América
15. Boff Clodovis. 1982. *Teología de lo político*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
16. Boivin Renuad (s/f) *El barrio gay de París y la reproducción de la injusticia espacial*. Ponencia. http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/76/cnt/cnt3.pdf.
17. Bourdieu y Wacquant. 1995. *Respuestas para una Antropología Reflexiva*. Grijalbo: México. https://es.scribd.com/doc/221282110/151992202-Respuestas-Por-Una-Antropologia-Reflexiva-Pierre-Bourdieu
18. Buber M. (1969) *Yo y Tu*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. Argentina. Accesible, en: https://es.scribd.com/doc/32167924/Yo-y-Tu-Martin-Buber. Reflexiones entorno de la obra, ver: http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014905/014905_01.pdf
19. Capra Frijot. 2004. *El Tao de la Física*. Editorial Sirio: Málaga. Accesible en: http://ecologia.unibague.edu.co/eltao.pdf

20. Carcedo A. y otras (2009) *Apertura económica, género y pobreza en el Itsmo Centroamericano*. Actualización de perfiles de género del Itsmo Centroamericano. INAMU. San José. Accesible, en: http://www.gemlac.org/attachments/article/313/Informe%20septiembre%202009.pdf
21. Castaneda Carlos. 2000. *Las enseñanzas de Don Juan*. Fondo de Cultura Económica: México. Acceso en: http://api.ning.com/files/Ho7RWhwBiVerc*ixw6JLNfljToP5Simvh1kqHUBX5Oz0qNrLpH1v3DrYtQ1L2FNEeque9D6eDs6EmFgNkYVmHRvrJAoHGXP5/CASTA%C3%91EDA-CARLOS-LAS-ENSE%C3%91ANZAS-DE-DON-JUAN.pdf
22. Central America Women´s Net Work CAWN. 2016. Herramientas para las violencias interseccionales. Globalización y feminización de la pobreza. Accesible, en: http://www.cawn.org/11/esp/globalisation.htm
23. ***Centro de Comunicación Educativa VOCES NUESTRAS***. Manual *Apropiándonos de Nuestra Vida.* Ed. Voces Nuestras. San José. Accesible en: http://www.vocesnuestras.org/documento/guia-apropiandonos-nuestra-vida; Accesible en: http://www.vocesnuestras.org/libros y WEB. Accesible en: http://www.vocesnuestras.org/quienes-somos
24. Ch. Taylor (1994) *Ética de la autenticidad*. PAIDOS. Barcelona. Accesible, en: http://www.fcpolit.unr.edu.ar/teoriapolitica/files/2014/05/Taylor.La-%C3%A9tica-de-la-autenticidad.pdf
25. Chantal Mouffe (2011) *Entorno a lo político*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. Accesible en: https://rfdvcatedra.files.wordpress.com/2014/08/mouffe-chantal-en-torno-a-lo-politico.pdf
26. Charles M. y otras (1996) *El proceso de la recepción y la educación para los medios: una estrategia de investigación con público femenino*. Universidad Pedagógica Nacional. México D.F. México.

27. Cincunegui Juan M. (2014) *Las condiciones de la creencia y la increencia en la era secular*. Revista de Filosofía HYBRIS. Vol. 5 N° 1, ISSN 0718-8382, Primavera 2014, pp. 75-92.
28. Ciriza A. y Fernández E. (1992) *El lenguaje como fenómeno de mediación pedagógica*. En: El discurso pedagógico. Radio Nederland Training Centre. División de Radio Nederland Internacional. San José.
29. Ciriza, Prieto, Gutiérrez y otros (1992) *El discurso pedagógico*. Radio Nederland Training Centre. San José. Costa Rica.
30. Cursach R. y Carbonell L. (2012) *Teología feminista y mujeres subalternas*, en Vázquez L. (comp.) Feminismos, religiones y sexualidades en mujeres subalternas. Editorial Católicas por el Derecho a Decidir. Córdoba. Argentina. Accesible, en: https://programaddssrr.files.wordpress.com/2015/08/vol5coleccionp.pdf
31. De Casas (2011). *Estudio de la Era Axia*l. Ponencia. Mendoza: Argentina. Accesible en: http://www.parquelasnubes.org/wp-content/uploads/2015/06/Estudio_era_axial.pdf
32. De Jesús, Teresa. (1980) *Obras Completas*. BAC: Madrid. Accesible en: http://bibliotecasolidaria.blogspot.com/2009/06/obras-completas-de-santa-teresa-de.html
33. De la Cruz, Juan (1980) *Obras Completas*. BAC: Madrid. Accesible en: http://biblio3.url.edu.gt/Libros/JCruz/JCruz_CantoEspiritualB.pdf
34. De Souza Santos Boaventura. 2015. *Si Dios fuera un activista de los derechos humanos*: Editoria Trotta: Madrid. Accesible en: http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwi5y97Ag-7LAhVGHR4KHccgACQQFggfMAA&url=http%3A%2F%2Folverquijanov.jimdo.com%2Fapp%2Fdownload%2F9595482852%2FSi%2Bdios%2Bfuese%2Bun%2Bactivi

sta%2Bde%2Bderechos%2Bhumanos%2B%2B(De%2BSousa%2BSantos).pdf%3Ft%3D1433353793&usg=AFQjCNHmcwHH1r9qRv5uTG_UZZx3fJf_5w&sig2=cOZz3IaGGOn_rbOzufX9wg&bvm=bv.118443451,d.dmo. http://www.trotta.es/libros/si-dios-fuese-un-activista-de-los-derechos-humanos/9788498794830/

35. Dussel E. 1974. *El dualismo de la Cristiandad*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe. Recuperado de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130111139/ANTROPOLOGIA.pdf
36. Esposito (2009) *inmunitas*: protección y negación de la vida. Barcelona: Amorrortu. http://es.slideshare.net/Agenciamientos/esposito-inmunitas
37. Expósito M. C. 2012. *¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España*. Revista de Investigaciones Feministas. Universidad Complutense de Madrid. Recuperado de http://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/41146 http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146. Accesible en: https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/41146/39358.
38. Exposito R. (2009) *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Ediciones Amorrortu: Barcelona.
39. Exposito R. 2009. *Inmunitas: protección y negación de la Vida*. Amorrortu: Buenos Aires. Argentina. Accesible en: https://comunepersoal.files.wordpress.com/2013/02/inmunitas.pdf.
40. Fallas A. Teresa (2013) *Escrituras del yo femenino en Centroamérica: 1940-2002*. Editorial UCR: San José. UCR.
41. Fernández y David (2012) *Teología profana y pensamiento crítico: conversaciones con F. Hinkelammert*. Ed. CLACSO. Buenos Aires. Acceso en: http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_detalle.php?id_libro=705

42. Fonseca A.Lucía (2015) *Detrás del trono* (un viaje filosófico por el pecado, el delito y la culpa). San José: Editorial Arlekinn: San José.
43. Foucault M. (1982) Hermenéutica del sujeto. Taurus: Madrid. Accesible, en: https://archive.org/stream/MichelF.HermeneuticaDelSujeto/Michel%20F.%20-%20Hermeneutica%20del%20sujeto_djvu.txt
44. Foucault M. 2010. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
45. Foucault, M. (1982] *Hermenéutica del sujeto*. Taurus: Madrid. Accesible en: https://archive.org/stream/MichelF.HermeneuticaDelSujeto/Michel%20F.%20-%20Hermeneutica%20del%20sujeto_djvu.txt)
46. G. Simmel (1918) *Trascendencia de la vida*. Revista REIS, N°89 (1994). Traducción realizada a partir del mismo texto original editado en 1994. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=articulo&ktitulo=1498&autor=GEORG+SIMMEL
47. Gallardo H. (2013) *Antropología: la autoproducción humana*. EUNED: San José.
48. Gandarias I. 2008. *Posibilidades y limitaciones del concepto de interseccionalidad.* Simposio Universidad Autónoma de Barcelona. España. Accesible en: https://www.academia.edu/2444612/Posibilidades_y_limitaciones_del_concepto_de_interseccionalidad_como_herramienta_de_an%C3%A1lisis_y_acci%C3%B3n_pol%C3%ADtica_feminista
49. Guiraud P. (1983) Semiología. Siglo XXI. Madrid.
50. Gutiérrez F. y Prieto C. (1994) *La Mediación Pedagógica para la Educación Popular*. Radio Nederland Training Centre. San José.
51. Herrera Flores J. (2007) *Reinventar los Derechos Humanos*. Atrapasueños: Andalucía. http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/137.pdf

Accesible, en: https://www.youtube.com/watch?v=rYtRcdccK8E . http://documents.tips/documents/42-joaquin-herrera-flores-estrategias-pedagogicas-el-diamante-etico.html

52. Herrera Flores J. 2007. *La complejidad de los derechos humanos/Bases teóricas para una definición crítica*. Accesible, en: http://www.juragentium.org/topics/rights/es/herrera.htm 2007.
53. Herrera Flores, J. (2005) *Los Derechos Humanos como productos culturales*. Crítica del humanismo abstracto, Libros de la Catarata, Madrid, 2005. Para una visión panorámica de la bibliografía del autor, ver: https://www.google.com/?gws_rd=ssl#q=instituto+joaqu%C3%ADn+herrera+flores
54. Herrera, Joaquín. 2005ª. De habitaciones propias y otros espacios negados: una teoría crítica de las opresiones patriarcales. Bilbao: Universidad de Deusto.
55. Herrera, Joaquín. 2005b. Los Derechos Humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto. Madrid: Libros de la Catarata.
56. Hinkelammert F. (2007) *Crítica de la razón mítica*: el laberinto de la modernidad. Ed. Arlekin. San José. Accesible, en: http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwj558Xs84nNAhWEWx4KHS9TD3wQFggcMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.pensamientocritico.info%2Findex.php%2Flibros%2Flibros-de-franz-hinkelammert%3Fdownload%3D1%3Acritica-de-la-razon-mitica&usg=AFQjCNGT9EExFrPfBweq2aHboKrBM0sTeQ&sig2=Smo-8bWFpjOFHnMt-kpa8g&bvm=bv.123325700,d.dmo
57. Ibañez G. J. 2015. *Una mirada interseccional sobre la violencia de género contra las mujeres mayores*. Oñati Socio-legal Series [online], 5 (2), 547-569. Accesible en: http://ssrn.com/abstract=2550210. También, http://opo.iisj.net/index.php/osls/article/view/423/694

58. Illanes J.L. y Saranyana J.I. (2012) *Historia de la Teología*. BAC: Madrid. Accesible, en: http://e-comunidad.org/biblioteca/catalogo/_data/publicacion/20150514161408_historia%20de%20la%20teologia.pdf
59. Jabardo M. 2012. *Feminismos negros* (Una Antología). Madrid: Traficantes de Sueños. Accesible, en: http://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf
60. Jasper K. (1980) *Origen y meta de la historia*. Alianza Editorial: Madrid. Accesible en: https://filosevilla2012.files.wordpress.com/2012/09/jaspers-origen-y-la-meta-de-la-historia01.pdf.
61. Jazmín Mora-Ríos J. y Bautista N. (2014) *Estigma estructural, género e interseccionalidad. Implicaciones en la atención a la salud mental*. Revista Salud Mental, vol.37 no.4 Jul./ago. Accesible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-33252014000400004
62. L.Boff (2008) *Vocabulario teológico: Fe y Política.* Servicios Koinonía: Río de Janeiro. Accesible, en: http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=613
63. Marinoff L. (2011) *El poder del Tao*. Ed. La Vanguardia. Buenos Aires. Accessible en: http://www.scribd.com/doc/174050086/El-Poder-Del-Tao-PDF
64. Masferrer E. (2014) *Religión, política y metodologías*. Aportes al estudio de los sistemas religiosos. Libros de la Auraucaria: Buenos Aires. Accesible, en: https://camporeligioso.files.wordpress.com/2014/05/masferrer-elio-religion-politica-y-metododlogc3ada.pdf
65. Maturana H. (2001) *Emociones y lenguaje en educación y política*. Dolmen Ediciones: Buenos Aires. Accesible en: http://www.systac.cl/emociones.pdf.

66. Mena F. *Vida, lenguaje y amor* (2010) Revista Universidad Bíblica Latinoamericana. Ed. RIBLA: San José. Accesible en: https://fcomena.files.wordpress.com/2010/06/vida-lenguaje-amor-humberto-maturana-y-francisco-varela-bases-para-otra-teologia.pdf
67. Morales R. (2012) *De los movimientos a la acción política: mujeres organizadas en los comités patrióticos de Costa Rica en la lucha contra el Tratado de Libre Comercio*. En Revista Rupturas 1 (2). En-Junio. Accesible en: http://investiga.uned.ac.cr/revistas/index.php/rupturas/article/view/168
68. Murgia M. 2011. *Y la Iglesia inventó a la mujer*. Barcelona: Ediciones Salamandra.
69. Núñez P. (2002) *Vejentudes y juventudes: La familia a esta (h)orilla del siglo XXI*. EUNED: San José.
70. Osiek y otras. 2007. *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*. Salamanca: Sígueme. Salamanca.
71. Panikkar R. (1993) *Paz y desarme cultural*. Sal Terrae: Barcelona.
72. Pannikkar 1992) *La plenitud del hombre*. Sígueme: Salamanca.
73. Pannotto N. (2015) *Rostros de lo divino y la construcción del ethos socio-político: relación entre teología y antropología en el estudio del campo religioso. El caso del pentecostalismo en Argentina.* Revista Debates do NER, Porto Alegre, Año 16, n. 28, p. 17-36, jul./dez. 2015. Accesible, en: http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/61268
74. Pannotto Nicolás. 2015. *Rostros de lo divino y construcción del ethos socio-político: relación entre Teología y Antropología en el estudio del campo religioso. El pentecostalismo en Argentina*. Revista Debates Do Ner. Año 16. N°28. Julio-Dic. 2015. Porto Alegre. Universidad Federal de Río Grande del Sur.

75. Pardo Martinez (s/f) *Marcel Gauchet: cristianismo y modernidad*. Ponencia. Accesible, en: http://mobiroderic.uv.es/bitstream/handle/10550/46996/411-417.pdf?sequence=1&isAllowed=y
76. Pichardo Almonte P. (2009) *Revolución cotidiana: espiritualidad y política*. Ediciones Abre los ojos: Santo Domingo. Revista Empresarial. Recuperado de http://www.ekaenlinea.com/blogeducacion-
77. Pinkola E. C. (2008) *Mujeres que corren con los lobos*. ZETA: Barcelona.
78. Postigo A. M. (2001) *El patriarcado y la estructura social de la vida cotidiana*. Revista Interdisciplinar de Filosofía. Vol. VI. Pp 199-208. Málaga. Accesible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=208084
79. Prieto C. (1994) *Apuntes sobre la productividad discursiva y el aprendizaje.* Universidad de Cuyo. Mendoza. Argentina. En, Aparici R. (compilador) -1996- La Educación para los Medios de Comunicación. ANTOLOGIA. Universidad Pedagógica Nacional. México D.F. México.
80. Prieto C. y Gutiérrez F. (1994) *La mediación pedagógica para la Educación Popular*. Radio Nederland Training Centre: San José.
81. Prieto y Gutiérrez (1994) *La mediación pedagógica para la Educación Popular*. RNTC. San José.
82. Rojas G. F. (2007) El Diosero. Siglo XXI. México. Accesible en: http://www.telesec-sonora.gob.mx/uploads/FranciscoRojasGonzlezEldiosero.pdf
83. Scott Kimberly. 2010. *Ponencia: intersectionality as an Analytical Tool for Studying Young Children*. S/E. USA. http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=kiYaSxfMbhU%3D&tabid=1282&mid=3693.

84. Sloterdickj P. (2011) *Celo de Dios: sobre la lucha de los tres monoteísmos*. Ediciones Siruela. Accesible en: http://www.siruela.com/archivos/fragmentos/CelodeDiosfrag.pdf
85. Stein E. (2011) *Sobre el problema de la empatía*. Madrid: Editorial Trotta.
86. Tarducci M. (2001) Estudios feministas de religión: una mirada parcial. Cadernos Pagu (16) 2001: pp 97-114. Accesible, en: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332001000100006
87. Velasco J.M. (1982) *Fenomenología de la Religión*. Sígueme. Salamanca. Ver: http://www.olimon.org/uan/velasco-fenomenologia_religion.pdf Accesible, en: http://docslide.us/documents/la-experiencia-interor.html
88. Vigostsky L. (1978) *Desarrollo de procesos psicológicos superiores*. GRIJALBO: Barcelona. Accesible en: http://bibliopsi.org/docs/materias/obligatorias/CFG/genetica/zalazar/Vygotski%20%20-%20El%20desarrollo%20de%20los%20procesos%20psicologicos%20superiores%20-%20Cap%20IV.pdf. Una obra introductoria general a las teorías psicológicas y pedagógicas de
89. Vigostsky, L. (s/f) "Pensamiento y Lenguaje". Accesible, en: http://www.aacounselors.org.ar/adjuntos/Biblioteca%20AAC/Lev%20S%20Vygotsky%20%20Pensamiento%20y%20Lenguaje.pdf
90. Villarreal, A.L. (2011) *Pedagogía para la vida.* Desarrollar y documentar procesos pedagógicos desde una perspectiva holística. No. 724-A8-084. Informe de investigación: 02-2011 (INIE-573-2011). INIE. Vicerrectoría de Investigación. Universidad de Costa Rica.
91. Vizmanos F. (1949) *Las vírgenes cristianas en la iglesia primitiva*. Ediciones BAC. Madrid: Ediciones BAC. Accesible en:

https://es.scribd.com/doc/230996808/Vizmanos-Las-virgenes-cristianas-de-la-iglesia-primitiva-estudio-historico-ideologico-seguido-de-una-antologia-de-tratados-patristicos-sobre-la-vir

ANEXO 1: FRAGMENTOS DE VIOLENCIAS INTERSECCIONALES

Anti-clericales: opuestas a los modelos teocráticos de sociedad
1. Mi compromiso: un pedacito de cielo (Fundación Fuente de Vida) Chinandega. Era una fría y húmeda noche del cambio de milenio, en La Escuela Nacional de Artes Plásticas presencié esta ¿alucinación? Quedé impresionada –recuerda Selma– mi corazón palpitaba de emoción. Dentro de mí, algo me decía que esto era lo que buscaba. Años después volví a encontrarme con este grupo de mujeres mayores, quienes ensayaban un baile ritual, en mi vida reaparecían, sacudiéndome de nuevo el alma. “Me atreví, me integré y, meses después, estaba abriendo el espectáculo esparciendo pétalos y flores. Me sentí otra yo”. (2009: 54,1-3) Selma, Ana Isabel, Gaviota, Giglia, Gisela, Isabela, Jeannette, Lona, Lourdes, María del Carmen, Meneli, Olga, Patricia, Ana Danzaluna.
2. Mientras muchas mujeres citadinas se encierran en sus casas, lloran en silencio, maldicen su aburrimiento, se agotan a pura telenovela, soportan el dolor en medio de su soledad (rodeadas de familia), nosotras, las Danzaluna, subimos a los escenarios, las tablas, tabloides y bailamos frente a un público que se sorprende y vitorea. Aplaude porque mira una nueva generación de mujeres maduras que saben aprender de una crítica constructiva, ignorar una abusiva y, sobre todo, que presentan sin prejuicios su figura y movimiento, con arte, para que todos gocen, interpreten, se interpelen… las muestras de aprobación y felicitaciones dicen que son gustadas, apreciadas. Las experiencias han sido maravillosas y, de esa cuenta, la luna nos permite usar su nombre, a cambio que en nuestra danza ritual, ella pueda vernos y disfrutar, también. (2009: 54,5-6). Selma, Ana Isabel, Gaviota, Giglia, Gisela, Isabela, Jeannette, Lona, Lourdes, María del Carmen, Meneli, Olga, Patricia, Ana Danzaluna.

3. Ay!", dice Gladys, saboreando una deliciosa empanadita hecha por Yita, ¿no les he contado las que me pasó cada vez que tenía que buscar a un sacerdote para dar misa? En aquel tiempo, no había iglesia, la Junta armó un galerón para dar misas y yo me dediqué a buscar quién la diera, como aquella vez que vino a darla un jovencito y que, muy campante entraba por las cocinas de las señoras y a más de una confesó, aparte de pedir una tacita de café y resulta que no era sacerdote y a mí, sin querer lo descubrí porque tuve que ir a pedir permiso a la Curia del Cantón y el nombre de él no aparecía en los libros. ¡Santo Dios! La policía vino a llevárselo por orden de la Iglesia, el joven estaba loco, no había podido pasar el Seminario. "¡Ay! , doña Gladys, ¡qué vergüenza!, me dijo doña Rosa, ¡Tatica Dios ¡y yo que me confesé con él!" Aún guardo por ahí, una carta con una maldición que me envió, ¡Dios mío! Vale que un Monseñor me relevó de ese castigo. Y ¿con el otro sacerdote, venido de tierras lejanas? Ese era activo pero hablaba más de otra doctrina, y tampoco tenía la credencial, me amenazó con descomulgarme si yo decía que era de otra tendencia política que no era de la derecha. Bueno, y ¿el último que conseguí?, sólo vendía medallitas y entre más vendía, más indulgencias ganaban las mujeres que eran las que más compraban. Uf, ya no me metí a conseguir más, ¡qué va!, iba a ir derechito al infierno con tanta "bendición". (2009: 47,3). Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys. Al calor de una tacita de café.

4. ¿En qué nos ha favorecido como mujeres formar parte de las CEBs (Comunidades Eclesiales de Base)? Nos ha favorecido en muchas cosas pues gracias al descubrimiento que hemos hecho de ese Dios de la vida encarnado en nuestras luchas, en nuestra historia, hemos cultivado valores que antes no teníamos y si los había eran pocos, ahora somos más comprensivas, más solidarias, aprendimos a alegrarnos con el triunfo de las demás y a llorar cuando el dolor toca a nuestras

puertas; luchamos cada día por ser mejores personas, nos hemos ganado el respeto de los demás, como mujeres y que nos den nuestro lugar en la comunidad y en las organizaciones del municipio, hay un interés en nosotras de estimarnos, de cuidarnos porque entendimos que somos importantes en el desarrollo de nuestras familias y de nuestra comunidad. Hemos aprendido que nadie tiene derecho a humillarnos, a decidir por nosotras, ni mucho menos a explotarnos; en la medida que mejoramos nuestros valores hemos ido ayudando a otras mujeres de otras comunidades a descubrir que son personas importantes, por lo tanto, tienen que luchar para ganar esa igualdad entre el hombre y la mujer a no vivir dependiendo solo de él, a independizarse hasta en la producción. (2009: 39,2) Daysi, Cándida. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.

5. Mire, ese día fue el día, cuando él se iba me llamó y me dijo "vení Albertina, te voy a ir a dejar" Entonces me senté en el carro, echó marcha y yo le dije: "…que dicha que usted viene solo yo quería decirle algo que se me vino a la mente, de que por qué la iglesia no hace algo para ayudarnos a nosotros que somos hijos del mar". Entonces él me dijo "de eso quiero hablarte". Ese día él me invitó para un encuentro que se iba a celebrar en la Estación el ECMAR en Punta Morales, los días 29 y 30 de noviembre y desde entonces me quedé dentro de las luchas de territorios costeros. Todo lo tuve como una gran visión ahí se desarrolló, en ese taller. La Iglesia nos pidió perdón por haber pasado tanto tiempo y no hacer valer los derechos de las personas que viven del mar y desde ese momento me he quedado en la lucha; cada día me interesa más y más, queremos que nos aprueben esa ley 17394. Cuando eso sea una realidad será la alegría más grande. Ya puedo morir en Paz con Dios. ¡Qué Dios bendiga esta lucha, para que el resto de generaciones puedan

aprender a luchar, porque sólo luchando, podemos alcanzar nuestros sueños (2009: 172, 4.). Albertina. Recuperando mi historia de niñez. Puntarenas.
6. Nacida en un barrio marginal de Goicoechea, hija de una mujer sencilla, con cuatro hijos de un matrimonio anterior, yo, soy como decían antes " hija natural " ella ya casada mujer analfabeta, pero valiente, quien organizó en el año 41 un grupo de mujeres de su misma condición, jefas de hogar y sin temor limpiaron una faja de tierra al sur de Goicoechea donde levantaron un precario de casitas de cartón, y seis años después nace una mañana soleada del mes de abril quien hoy comparte con ustedes este relato, de hecho mi infancia estuvo marcada por el hierro de la pobreza y todas las carencias que esto conlleva. Una vida privada de infancia. (2009: 161,7). Miriam. Lluvia de estrellas
7. Un impulso de esos liberadores, me había llevado a un lugar de Purral de Goicoechea donde hubo una invasión de tierras en los Cuadros, y quien mejor para entender esta realidad. Comencé un trabajo con niños y niñas de la zona con lo que sabía hacer, hablar del amor de Jesús y su opción por el pobre. Estoy hablando de los años ochenta, cuando la Teología de la Liberación llevaba este mensaje liberador, poco a poco se acercaron las madres con las cuáles se comienza un trabajo dignificante, capacitándolas en diferentes campos; lecturas concientizantes, trabajos manuales, costura y otras más. La Alianza de Mujeres también colaboró en su capacitación todo esto lo hacíamos en sus casas. (2009: 162,6). Miriam Marín Bermúdez. Lluvia de estrellas Después de 20 años de matrimonio me divorcié pasando por encima de prejuicios religiosos y dejando atrás una vida de atropellos de toda clase. Como les contaba, ya en mí bullía la liberación. Leer, leer y leer; me abrió los sentidos y me llevó a darme cuenta lo valiosas que somos, pero esto, no

me lo podía dejar yo…tenía que compartirlo. (2009: 162,5) Miriam. Lluvia de estrellas.
8. Una vez experimentado lo que era trabajar, me casé, y dos años después sobrevino una de las experiencias más hermosas y privilegiadas que experimentamos las mujeres como es el hecho de poder dar a luz a otro ser humano. Tuve a mi hija en un parto complicadísimo, ella nació bien pero yo tuve que decidir si quería vivir o morir. Con esa fortaleza que sólo Dios nos puede dar, recuerdo que entre la gravedad y la lucidez tomé la mano del Dr. Aimerich y le dije: “sálveme que quiero vivir”, fueron muchos los episodios que pasaron por mi mente en esos momentos de angustia, pero recuerdo uno en especial que me dio la paz que necesitaba para luchar aún más por sobrevivir, fue el ver el rostro de una mujer muy hermosa vestida de blanco que se acercó a mí y me abrazó, en ese momento cerré mis ojos y me dormí. ¡Qué increíble!, al cabo de seis horas desperté y lo primero que hice fue mirar a la enfermera que estaba a mi lado y decirle:”estoy viva”. (2009, 159,1). Isabel Cristina. No te canses de volar.
9. Como reflexión, sabemos que la vida está marcada por distintas circunstancias o eventos y que como dice uno de los libros de la Biblia: “en la vida para todo hay un tiempo; tiempo de nacer y de morir, tiempo de llorar y de reír, tiempo de escasez y tiempo de abundancia”. Mucho de estos tiempos depende de nosotras mismas. (2009: 121,2).Odilia. Perseverando. Somotillo, Chinandega.
10. Nos enfrentamos, con nuestro matrimonio civil, al mundo devoto y a la sociedad que nos condenaba al infierno porque estábamos cometiendo pecado de adulterio, pues, aunque él fuese soltero, mi ex esposo aún vivía. Por esta razón, yo podía asistir a la Iglesia pero no comulgar y…sí, por esta circunstancia, yo sufría porque, desde pequeña, tenía la costumbre de hacerlo. Mi cónyuge me decía: “No estamos

haciendo nada malo, ya tu matrimonio estaba deshecho". Al correr de los años, hubo un cambio de actitud en lo religioso hacia ese aspecto, y mi consorte me insistía: "Negrita, ya puede comulgar, la Iglesia lo permite ahora", pero, yo no me atrevía. Mi relación con mi segundo marido fue muy linda, sin embargo, él era de corte machista, todo tenía que estar al punto. Llegaba de su trabajo y sólo esperaba que yo le sirviera la comida, no se molestaba en pedírmelo. Tampoco en ayudarme a lavar los trastos y mucho menos a cocinar. Profería que, mientras hubiese una mujer en la casa, cualquiera que fuera, no haría nada de lo que consideraba oficios femeninos. (2008: 31). Gladys. En el vaivén de la vida: mi media naranja. San Jerónimo de Moravia. Costa Rica.

11. Cuando entré a la Universidad tenía 17 años, allí empecé a ver otra realidad. Me deshice por completo del catolicismo patriarcal, salvaje y controlador. Me fui sintiendo más clara, más libre, más dueña de mí, pero con muchas interrogantes aún. Me sentía la única lesbiana en el mundo, entonces me decidí a buscar información y me encontré con un grupo lésbico bisexual llamado Tertulia entre Mujeres, empecé a ir; durante algún tiempo no me atrevía a hablar, al inicio de cada reunión, todas nos presentábamos, y mientras algunas decían: buenas noches soy Karen, lesbiana… yo sentía un pánico de la palabra lesbiana, no lograba ni pronunciarla, y solo alcanzaba a decir: hola… (tartamudeo y respiración intensa) soy Susana. (2009: 273,2). Susana. Después de ella. San José.

12. Y me visitó la enfermedad, la depresión, los intentos de suicidio, la desesperanza, el abandono. Y Dios estuvo allí, pero no para juzgarme ni condenarme, ni siquiera para confirmar aquellas creencias equivocadas que arrastraba acerca de su Amor. Se presentó en formas diferentes para llenarme de fuerza y esperanza, para decirme que me amaba y para sacarme adelante en medio de la más absoluta

oscuridad. Me habló al oído y al corazón para convencerme de que de sus manos creadoras nunca salió nada incompleto, no hizo nunca medio animal, ni media persona, ni media naranja. Que se había tomado el tiempo necesario para compartir su perfección con cada uno de nosotros, conmigo, con su amada criatura. (2008: 270,4). Ani. Completa y feliz. Sn Ramón de Tres Ríos.
13. Al terminar el sexto grado me quedé en la casa porque había que ayudar a mamá en el oficio de cuidar a mis hermanos menores. Mientras ayudaba a mamá, se me ocurrió la idea de hacer una escuelita por las tardes, para apoyar en el estudio a mis hermanos, primos y vecinos del barrio. En el patio de mi casa, debajo de una chayotera, sentados en cajas de cartón, les impartía lecciones de español y matemáticas; les enseñaba las tablas de multiplicar y a clasificar las palabras en agudas, graves y esdrújulas. También les enseñaba el catecismo, brincándome los diez mandamientos. A esa edad yo era tan inocente, que no sabía cómo explicarles qué era fornicar y les decía que era lo mismo que robar. (2007, 41). Olinda. Detrás de un sueño. San José.
14. Le diría que nací amando la vida, asombrada por todo lo que encontraba, creyendo que todos los seres humanos eran buenos, auténticos, sinceros, que no mentían, ni eran capaces de hacer daño. Creía con certeza que Dios lo manejaba todo y, por tanto, todo iba a estar siempre bien; no conocía el miedo porque nací sin esa lacra, esa me la enseñaron luego. Tenía gran imaginación, pero me fueron diciendo que soñar e imaginar no era realista y quizás fuera de locos. Sólo quería vivir, sólo quería sentir, sólo quería gozar, amar y ser amada y bailar esta hermosa danza en esta gran aventura que es la vida. Pero empezaron los prejuicios, los “esto es malo”, los tales pecados, los juicios de un Dios que, en controversia, es amor; los machistas y las feministas, los mentirosos y los traidores pero, sobre todo, los envidiosos y

egoístas y los hijos con su abismal demanda. Fui creciendo en desconfianza, en el uso de máscaras sociales, conociendo el miedo de la traición, del daño y hasta peleando con Dios. Soñé menos. (2007: 131). Adelaida. Las Juntas de Abangares.

15. Ahora sé que Dios trasciende las pequeñeces, no es control, es la esencia del amor y si me remonto por sobre el planeta, allá donde el silencio no es, donde la soledad sólo es el todo, la inmensidad sólo unidad, la sensación es el amor que todo llena, que en todo está, pues sólo es. Que no hay fronteras, ni religiones, ni razas y menos sexos. ¡ja, ja, ja, ja! Ahora río de tanto anhelo, de tanto esmero. De nuevo ahora, como la niña, me asombra natura y la divina creación, sueño además de ser, con estar. (2007: 132). Adelaida. Las Juntas de Abangares.

16. La señora que nos atendió en la primera zapatería trajo unos pares que papá había escogido anteriormente, él le había dicho para qué fin (primera comunión) los quería. El primer par que mi papá escogió y me medí con ese me quedé, aunque la dificultad con que introduje el pie fue grande, papá preguntaba si me quedaban bien, lo que yo respondía afirmativamente; yo pensaba que si decía que no, perdería la oportunidad de tener zapatos. El día tan esperado llegó, mi Primera Comunión, yo vestidita toda de blanco estrenando todo, pero la misa conforme avanzaba se convirtió en una tortura, el mantener mis pies hechos un puño dentro de los estrechos zapatos no me dejó disfrutar del magno acontecimiento. Solo esperaba que la misa terminara para quitármelos, y así fue. Me volví a quedar sin zapatos. A mi amiga Miriam le fue mejor, le compraron tenis a su medida y como las dos calzábamos igual, cuando íbamos a Naranjo ella caminaba un rato con las tenis y otro rato descalza para que yo también disfrutará el hecho de usar zapatos. Luego con el pasar del tiempo las dos llegamos a tener cada una zapatos, empezábamos

a hacernos muchachas, y la apariencia física nos era muy importante. (2009: 150) Giselle. Remembranzas. Ciudad Quesada, San Carlos.

17. Pasé mi infancia y parte de la adolescencia viviendo en un rancho de paja con piso de tierra, papi renovaba el techo cada verano y mami apelmazaba el suelo todos los días. La pieza tenía tres diminutas habitaciones: la cocina, la sala y el dormitorio. Nos repartíamos en dos rústicos camones para dormir y, a pesar del hacinamiento, no recuerdo haber visto a mis padres, ni remotamente, hacer el amor. Pero de que lo hicieron, lo hicieron, de lo contrario mis hermanos y yo no estaríamos aquí. Es posible que estos momentos fueran apresurados y cortos, ya que, en esa época todo lo que se relacionaba con el sexo era tabú, de hecho, jamás me atreví a tocar este tema con mi madre y menos con mi papá. El rancho estaba ubicado detrás de la casa de uno de mis tíos paternos y muy cerca había potreros y montaña donde jugábamos hasta agotarnos, sin peligro de que alguien nos violara o asesinara. Las únicas canciones que entonábamos eran religiosas y nuestra existencia estaba basada en la vida de los santos y la presencia de esos seres privilegiados, los ángeles. (2007: 47) María Bernardita. Sueños de sueños. Santiago de Puriscal.
18. Quiero rescatar una de las anécdotas que vivimos mis hermanos y yo en esa época de nuestras vidas, cuando con toda tranquilidad e inocencia recorríamos los potreros: aquella tarde de verano, nos encontramos un pequeño árbol similar al que se mencionaba en las apariciones de la Virgen de Fátima y nos arrodillamos para rezar el rosario frente a él; de pronto, mi hermanita, a la que le llevo 4 años, visualizó, según su testimonio, la figura del Niño Dios de pie sobre el arbolito. (2007: 47) María Bernardita. Sueños de sueños. Santiago de Puriscal.
19. No recuerdo si esto se lo contamos a alguien o si hubo alguna reacción positiva o negativa de parte de nuestra madre (que sería la que probablemente lo sabría

primero), pero el tema pasó a la historia porque, para nuestra decepción, esto no se volvió a repetir. En ese entonces envidié a mi hermana por esa visión y hoy la sigo envidiando por algunas cualidades de santa que tiene. Pasé mi infancia y parte de la adolescencia viviendo en un rancho de paja con piso de tierra, papi renovaba el techo cada verano y mami apelmazaba el suelo todos los días. La pieza tenía tres diminutas habitaciones: la cocina, la sala y el dormitorio. Nos repartíamos en dos rústicos camones para dormir y, a pesar del hacinamiento, no recuerdo haber visto a mis padres, ni remotamente, hacer el amor. Pero de que lo hicieron, lo hicieron, de lo contrario mis hermanos y yo no estaríamos aquí. Es posible que estos momentos fueran apresurados y cortos, ya que, en esa época todo lo que se relacionaba con el sexo era tabú, de hecho, jamás me atreví a tocar este tema con mi madre y menos con mi papá. El rancho estaba ubicado detrás de la casa de uno de mis tíos paternos y muy cerca había potreros y montaña donde jugábamos hasta agotarnos, sin peligro de que alguien nos violara o asesinara. Las únicas canciones que entonábamos eran religiosas y nuestra existencia estaba basada en la vida de los santos y la presencia de esos seres privilegiados, los ángeles. (2007: 47) María Bernardita. Sueños de sueños. Santiago de Puriscal.

20. Ver ese cuerpo tan amado sin vida, como si fuera una muñeca de trapo. Ya no sonríe, ya no se mueven sus ojos, su cuerpo va perdiendo el calorcito, no oye ningún sonido. Tanto mi hijo como yo, nos quedamos viendo a través de una cortina de lágrimas, con la imagen distorsionada del uno y de la otra, con la certeza de que algo se había roto. Con estupor, porque nos parecía mentira. Yo la besé y le peiné su pelo suave y plateado, le bajé la ropa para que no vieran los médicos sus partes íntimas. Un estudiante de medicina llegó y confirmó lo que ya nuestro corazón sabía. No importa cuanto hayamos hecho por su bienestar. En ese momento tan crucial,

uno se pregunta tantas veces, ¿ por qué no hice más por ella?. ¿Por qué no le dije más a menudo cuanto la quería, por qué no la llevé a conocer el Cristo del Picacho? ¿Por qué esperé a que estuviera fría y sin vida, para acariciarla?... Si tanto le gustaban los claveles rojos... ¿qué me costaba comprárselos siempre, sólo para ver la sonrisa maravillosa iluminar esa cara que ya no tiene expresión? Se fue y me dejó sola. Toda la vida estuvo a mi lado, en las buenas y en las malas y me enseñó tantas cosas. Sin embargo, ella se quedó viviendo en mi cuerpo, en el de mis hermanos Jorge, Alfredo, Lizeth y Gustavo, en el de mis hijos Carlos, Iván y Claudia y sigue viviendo en mis nietos y sobrinos. Allí están sus genes. Allí habita su herencia biológica y su herencia emotiva también. (2004: 102). Paula. Un amor insustituible. Residente en Costa Rica.
21. Cuando nuestro hijo nació, aunque no hay causas muy seguras, creo que todos los fantasmas grises se confabularon e intervinieron de tal manera que sólo vivió nueve horas, pues nació con varios defectos congénitos incompatibles con la vida. Todavía sigo pensando que el cansado espermatozoide cuando llegó al óvulo, apenas si pudo fecundarlo. Con este dolor, que también sufrió mi esposo, cambió un poco su forma de tratarme. La muerte de mi primer hijo me llevó a cuestionar a Dios y hacerle la consabida pregunta que le hacemos en estos casos, ¿por qué a mí? Sin embargo, Él sabe lo que hace, pues hubiera sido peor ver a mi pequeño sufrir a causa de su enfermedad y morir dejándome más recuerdos. (2007, 55: María Bernardita. Sueños de sueños. Santiago de Puriscal).
22. Durante mi infancia, estuvieron ausentes los besos. Hubo abrazos, apretones de mano, palmaditas en el hombro y madre nunca me dijo: “te quiero mucho, mi hijita”. Sin embargo, las acciones que aprendió para hacer más llevadera mi vida, la manera como entretejió los hilos misteriosos de la trama de mi destino, la cercanía

de su presencia en los momentos más importantes, el consuelo de su fidelidad hacia mí, me afirman categóricamente en la idea que siempre he tenido de su amor incondicional. Nadie, en este mundo, me amó como ella. Si cierro los ojos para traer recuerdos agradables de mi vida, aparecen tantas escenas deliciosas y sencillas, que me saltan las lágrimas, pero si la evoco a ella, casi siempre sonrío, porque era tan inocente en algunas cosas. Algunos procesos reproductivos o de sexo, eran un misterio que no lograba resolver, se enredaba con algunas palabras de difícil pronunciación y creía en fenómenos sobrenaturales con una fe de labrador. Sin embargo, era tan sabia para problemas matrimoniales, aconsejaba con tanta certeza a personas más jóvenes, resolvía las incertidumbres y las indecisiones de sus hijos con tanta justicia, que era admirada y querida por tanta gente que la conoció. (2004: 98). Paula. Un amor insustituible. Residente en Costa Rica.
23. Mas a diario en mi mente frecuento los viajes en tren. No está mi gemela, ya no está mi hermano y también perdí a mi padre. Recuerdo el celaje, la misma montaña, el mantel en el suelo, la carrera debajo del aguacero... ¡No quiero llorar! Pues ellos no se fueron, están en los campos, están en el cielo, pero sobre todo viven en mí. (2009: 76-77). Marianela. Descendencia de amor. Hatillo 2. San José.
24. Mi corazón se volcó al lado de los más pobres y necesitados, pero no únicamente los que carecían de cosas materiales, no..., era más pesado el sentido de sequedad espiritual, ése para mí tenía prioridad. Por último, mi mente, ella pensaba muchísimo y cada día construía proyectos que a veces pecaban de fantasiosos e irracionales, pero desde los cuales yo sentía que se podían aminorar los problemas de otros, y principalmente buscaba con esas ideas, que la vida religiosa en mi convento fuera siempre acorde con las constituciones que la regían y que cada una de las cosas

que se predicaban tuvieran su eco en acciones concretas. (2007: 102) Sayuri. Diría que detrás de las nubes, siempre está el brillo del sol. San José.

25. No importa qué doctrina se profese, ni la raza, sexo, ni la edad. Lo más importante es que con este testimonio, tú que lees parte de mi vida, conozcas que hay momentos duros, tal vez lo sabrás mejor que yo por tus experiencias. Pero quiero que sepas que hay salidas, muchas... solamente escucha en tu interior y deja que esa luz que posees brote. Que veas a través de estos esbozos míos que a la esperanza hay que capturarla y no dejarla escapar, pues será tu aliada en todo momento. Y además, junto a la paz interna, te enseñarán a ver más allá de superficialidades, estereotipos y miedos. Te enseñarán a ser auténtica, y a escuchar el corazón y el cuerpo, a verlos como el esquema de la vida que se lleva. Es decir, asimilarlos (cuerpo y mente) como la radiografía de eso que eres y a contrastarlo con la persona que realmente quieres ser. Aún soy religiosa, siempre seré mujer... pero más que antes, hoy soy dueña de mi espacio, hoy realizo mis trabajos con fe y sin ínfulas de transformar el universo. (2007: 106). Sayuri. Diría que detrás de las nubes, siempre está el brillo del sol. San José.

26. Yo le ayudaba a mamá en los quehaceres del hogar y cuidar a mis hermanas pequeñas para que ella fuera a recolectar café. Como todavía era una niña, un día me fui al cafetal e hice un altar, puse flores y matitas que fui recogiendo en el camino y le pedí a Una Virgen que nos ayudara para que nosotros no aguantáramos más hambre. Y cada vez que tenía tiempo me iba a rezar. Un día, creo que fue mi imaginación, vi que una virgen bajaba de las nubes y me sentí muy feliz, pero guardé el secreto. Después de ese día, al pasar el tren frente a mi casa, un señor nos tiraba una bolsa con pan y a veces juguetitos; cuando escuchaba el tren acercarse salía

corriendo a esperar que nos traía el señor. (2009: 57-58) Virginia (Solamente Doña Viky. Batán/Limón).
27. Este señor me cargó en su espalda, yo tenía ocho años y era muy pesada para él. Duramos una hora para llegar el hospital; de inmediato me atendieron y no supe más de mí. Cuando desperté estaba en el Hospital de Niños. Pasé la navidad en el hospital y me dieron muchos juguetes. Yo nunca había tenido juguetes porque éramos muy pobres. A los tres meses de estar en el hospital, papá solicitó que me dieran la salida aunque los médicos se negaban, ya que no podía caminar ni hablar; aún así papá se responsabilizó a cuidarme en la casa, firmó un documento y me fui con él. Cuando veníamos hacia Turrialba pasamos por Cartago y visitamos la Virgen de los Ángeles. Mi padre entró de rodillas desde la puerta hasta el altar conmigo en un brazo y en la otra mano una candela. Pidió que yo fuera sanada completamente. (2009: 56-57). Solamente Doña Viky. Batán/Limón.
28. Mi infancia transcurre en época de posguerra ya que nací en el año 47, a dos años de finalizada la II Guerra Mundial, y ahí no más, estalla guerra civil del 48. Mi madre, una invasora de tierras, junto a otras mujeres tomaron una faja de terreno municipal en Goicoechea y levantan sus ranchitos de cartón y latas, mujer sin ningún grado académico, ni "conociendo la o por redonda", como decía ella; campesina, viuda de un nicaragüense soldado sandinista, de los primeros y originales guerreros que se levantaron con Sandino contra la dinastía de los Somoza. Él vuelve a Nicaragua, dejándola abandonada, ella tiene que hacerle frente a la crianza y educación de esos cuatro muchachos, lavando ajeno, limpiando casas y otros trabajos de servidumbre. Así es como siete años más tarde conoce a un seminarista fraile franciscano y nace quien hoy cuenta su historia, siendo abandonada por este

hombre y obligada a no contar lo sucedido, pues este señor no quiso reconocer la criatura que al mundo vendría. Miriam (2004: 69-70).
29. Allí, se desveló la primera incógnita, debía acostarse con él. Ella no sabía nada de cuerpo masculino, ni siquiera el suyo conocía, y debía dormir junto a él. ¿Cómo fue su entrega? No me atreví nunca a preguntar, pero sí me contó que otra fase misteriosa golpeaba su cerebro: "A la pareja la cubre el Espíritu Santo y una debe quedarse muy quieta para no salirse del manto de protección". Aquello, lo había escuchado clandestinamente una tarde en que su madre y una tía conversaban muy quedo en el amplio corredor de la casa que la vio nacer, y ella jugaba cerca de ahí. Como no logró descifrarla la escondió muy profundo, pero ahora la memoria la traía de nuevo. Zaira (2002: 119-120)
30. Me divorcie de aquel hombre por recomendación de mi hijo…, así que me metí de lleno al servicio del Reino de Dios, en un barrio marginal de Goicoechea, donde nadie quiere involucrarse por la situación social que ahí se vive. Comencé mi trabajo con un grupo de mujeres en condiciones de autoestima muy baja, a ayudarles a través de cursos de manualidades acompañadas de la palabra de Dios, ellas prestaban sus casas. Me di cuenta de que necesitaba estudiar, entonces saque el bachillerato por madurez, a los 45 años ingreso a la UNED a estudiar educación. Se me dio la oportunidad de trabajar como maestra en la Escuela Cristiana de los Cuadros, y labore por espacio de tres años. Tuve que elegir donde debía estar, en el trabajo social y de la iglesia, o la educación. Salí de la escuela a continuar con mi labor pastoral, sin goce de salario alguno. Deseosa de seguir superándome, mas, en el área religiosa, ingrese a la Universidad Nacional de Heredia, saqué un diplomado en Teología. Hoy, continuó estudiando, preparándome mejor para poder

entender la situación de género, llevo cursos de género en la UNA. Miriam (2004: 72).

31. No importa qué doctrina se profese, ni la raza, sexo, ni la edad. Lo más importante es que con este testimonio, tú que lees parte de mi vida, conozcas que hay momentos duros, tal vez lo sabrás mejor que yo por tus experiencias. Pero quiero que sepas que hay salidas, muchas... solamente escucha en tu interior y deja que esa luz que posees brote. Que veas a través de estos esbozos míos que a la esperanza hay que capturarla y no dejarla escapar, pues será tu aliada en todo momento. Y además, junto a la paz interna, te enseñarán a ver más allá de superficialidades, estereotipos y miedos. Te enseñarán a ser auténtica, y a escuchar el corazón y el cuerpo, a verlos como el esquema de la vida que se lleva. Es decir, asimilarlos (cuerpo y mente) como la radiografía de eso que eres y a contrastarlo con la persona que realmente quieres ser. Aún soy religiosa, siempre seré mujer... pero más que antes, hoy soy dueña de mi espacio, hoy realizo mis trabajos con fe y sin ínfulas de transformar el universo. Erlinda (2002: 106).

Anti-clasistas: críticas del sistema capitalista neo-liberalizador

32. Mi deseo es que a través de mi trabajo pueda crecer y pueda ser yo fuente de trabajo para otras mujeres que tengan necesidad de surgir; ser parte importante y contribuir a la economía, dando oportunidad de crecimiento y trabajo a otras familias de mujeres jefas de hogar. Ayudar a otras a salir adelante a través de mi experiencia de vida, y ser un granito de arena para la superación de otras personas. Me gusta lo que hago y cuando realizo algún diseño especial, doy gracias a Dios por la oportunidad de poderlo hacer. Ahora mi trabajo me permite pagar la deuda de mi máquina y equipo; compra material para ir trabajando y pagar las obligaciones de mi casa como agua, luz, teléfonos. También me permite pagar los gastos de escuela

y colegio de mis dos hijas, quienes tienen actualmente 16 y nueve años, ellas son mi motor diario, mi fuerza para salir adelante con mi ejemplo. Por eso me esfuerzo mucho en lo que hago y con gran cariño realizo mi trabajo, y cada pieza que diseño, corto y muchas veces pinto, va con mucho amor y con un poquito de mí. Mi hijo fue mi inspiración para iniciar este proyecto, y no dejo de darle gracias a Dios. (2013, 129-130) Mujeres, economía solidaria y consumo responsable. María Virginia. Alajuela)
33. Juntas hemos creado tres centros educativos en el barrio, con los cuales hemos apoyado a miles de niños en su desarrollo intelectual, emocional, físico, y espiritual. Esto nos hace sentir afortunadas porque nuestro trabajo tiene un propósito más allá del propio sustento, al trabajar de manera colaborativa. Además, tenemos mucha solidaridad, autoestima positiva y creatividad. Para nosotras, esa es la definición del trabajo. (153,2). Con un sistema feminista existe la autosuficiencia, basada en la confianza en la capacidad de las compañeras. En este las decisiones se toman en forma consensuada y hay seguridad para cumplir procesos personales. Además, un sistema feminista se basa en derechos humanistas y en este, las colaboradoras son quienes ganan las ganancias. En un sistema de economía solidaria, se presenta la oportunidad de estudiar y superarse, así como oportunidades de educación, como cursos, talleres, el INA (Instituto Nacional de Aprendizaje). Asimismo, se toma en cuenta la situación familiar de la trabajadora; se apoya el aspecto emocional; se promueve con paciencia, conductas de moralidad y solidaridad; se trabaja en equipo y todas aportan para que la organización pueda florecer. El dinero es compartido. (2013, 154,3) 148.1. Nosotras, economía creativa y desarrollo social. Lucy, Jaki, Fátiima, Alejandra, Antonia, Rosi, Yari, Celieth, Yesenia, Socorro, Yorlin, Francis, Luz, Zayda, Lupita, María, Jeanneth, Gail. La Carpio, Costa Rica.

34. Para mi el consumo responsable es saber qué gastar, cuándo y cómo. Por ejemplo, cuando el tomate está barato, preparo alimentos que lleven tomate; uso solo el agua indispensable; aprovecho las horas de sol para tener luz, tanto así que siempre me acuesto a las 7:00 p.m. y me levanto a las 3:00 a.m. Procuro reciclar o utilizar al máximo todo el material del hogar, separo los plásticos del tetrabrik -el cual tiene varios usos-; uso los desechos de verduras como abono orgánico para las plantas de legumbres y verduras que cosecho en pequeños envases cerca de mi casa o en la huerta. Eraida (2013: 119,3). San Carlos. Alajuela.

35. Ahora, es importante hablar de por qué nos conformarnos como grupo de mujeres. En las capacitaciones que nos dieron esas mujeres, la recomendación era que no metiéramos hombres. Las mujeres de Fundecooperación eran feministas y tenían razón, porque los hombres, de seguro, se pondrían a mandar. Cuando empezamos, supimos muchas historias de mujeres que venían agredidas, entonces eso reforzaba la idea de un grupo solo de mujeres. No somos feministas. Y pensamos cómo nos verán desde afuera. No sentimos discriminación por ser mujeres; nos ven como un ejemplo, como emprendedoras y negociadoras. Tal vez alguno nos ha tratado mal, pero en general no. (2013: 52,3). Luchar es vivir (Flor, Faynier, Zulay y María Eugenia. Grecia.

36. A mi respuesta le tengo mucho cariño, porque me traslada a un espacio de mucho amor y aprendizajes. La primera vez que recuerdo haberme asociado fue con mis primas y primos, cuando tenía yo como cinco años, ellas y ellos, entre seis y nueve. (44,2). Pasé por la escuela, el colegio y finalmente llegó la entrada a la universidad, empezando a vivir sola, experimentando el re-conocerme y el ir escogiendo mi propio camino. Esa semilla, ya abonada y cuidada, empezó a intentar dar sus propios frutos en el Frente Ecologista Universitario (FECOU) de la Universidad de

Costa Rica, y en la rica experiencia organizativa que se dio durante varios meses desde el movimiento estudiantil para defender nuestro Instituto Costarricense de Electricidad (ICE). Yasy (2013: 47,4).
37. Estos dos espacios me permitieron defender mis valores y sueños, aprender más sobre organización y luchas ecologistas e indígenas y crear lazos con gente que ahora, trece años después, seguimos compartiendo caminos. Agradezco a la vida por estas hermandades que se crean por afinidad, compromiso con la vida y pasión. Poco tiempo después, sentimos el deseo o la necesidad de tener nuestros propios ingresos y empezar a concretar algunos de nuestros sueños desde un espacio colectivo d producción. Esta y otras experiencias asociativas, como mi actual organización COKOMAL, me dejan claro que la economía social solidaria se vive día a día, desde lo cotidiano, en la forma como nos relacionamos entre compañeros y compañeras, y con las otras personas con las que realizamos alianzas. Se vive manteniendo siempre claros y en práctica nuestros valores humanistas y ecologistas, y construyendo colectivamente una cultura de trabajo solidaria desde la creatividad, el mutuo conocimiento, la valoración y el respeto Yasy (2013: 47,4).
38. Este descubrir me hace “sentipensar” que definitivamente la economía social solidaria está en mi sangre, no solo por lo que recuerdo de mi infancia y mis seres queridos, sino por la herencia ancestral que tenemos y que podemos re-descubrir y alimentar en búsqueda de una vida más plena y satisfactoria Yasy. (2013: 48). La semilla de la economía social solidaria me fue heredada. Abangares.
39. Yo, acostumbrada al trabajo duro, y principalmente a valerme por mí misma, creí que siempre sería así, pero la vida me tenía reservada una enseñanza más.

Salíamos a comer a un restaurantito de paso, situado a orillas de la carretera. Ahí había una niña de mi edad que siempre me invitaba a jugar con ella. Un día le pidió permiso a mi papá, él se negó y se puso serio. Desde ese momento, pude ver con más claridad algo: yo no era una niña como todas. Yo sacrificaba mi escuela, y muchas veces los juegos, para poder trabajar. Pero además, no recibía un sueldo, "solo para el refresco", como se dice. Y efectivamente solo alcanzaba para eso. Aclaro que nunca me obligaron ni tampoco me preguntaron si quería hacerlo, pero me consolaba saber que ayudaba a sostener la casa y a pagar las tierras. ¡Benditas tierras! Cómo negar el cariño que siento por aquel terruño que también me enseñó a labrar. Esa era nuestra otra fuente de ingresos, creo que más pesada aun que la anterior, y por esta ni para el "chesco" nos daban. Aún me parece escuchar las palabras de papá, cuando estábamos en el campo y veíamos maravillados aquellos vastos sembradíos. –"Un día, todo esto será de ustedes"–, repetía con voz firme, sabiendo de antemano el efecto de motivación que producía. Saber que trabajaba como peón y sin sueldo, pero por "algo" que sería al fin de cuentas mío, era un gran aliciente para comenzar cada día, para soportar el cansancio, el sol quemante, la lluvia; todo. (2013: 118). Del Plan "A" al "Plan B". Antelma. Pachuca-México.
40. El plan "B" consistía en cambiar por completo mis actividades y pedir apoyo… ¿quiénes mejor que mis hermanas? Para no ser una carga, se me ocurrió invitar a una para hacerme de comer, a otra para lavar la ropa y a otra más para el aseo. Les propuse hacer las cosas por un pago. Y ahí surgió el primer problema "¿Cómo crees que te voy a cobrar? No, yo te ayudo así" fue lo que cada una me dijo por su parte. Ahí comprendí qué tan arraigado llevamos las mujeres eso de que nacemos para cuidar, servir, atender y, sobre todo, realizar tales labores sin un pago. Me costó trabajo hacerles entender que era un servicio primordial, el cual necesitaba no solo

por unos días, y que además yo debía y podía pagarlo. Ese fue otro punto difícil: cuánto pagar. “Lo que tú me quieras dar” es un arma de dos filos. Si la persona considera que es poco, ya se jodió todo; si por el contrario deseas quedar bien, “bueno, le voy a dar más, es mi hermana” tampoco funciona. De ambas maneras, se rompe el plan original y termina habiendo una inconformidad. Total que les propuse investigar el costo que tenían tales funciones. (2013: 118). Del Plan "A" al "Plan B". Antelma. Pachuca-México.
41. Así, determinamos en común acuerdo que el pago sería el mismo que una cocina económica cobra por el desayuno y la comida a domicilio, que la lavandería cobra por docena y que una persona cobra por día para realizar el aseo general. De este modo, terminamos formando una cadena de servicios, haciendo cada quien lo que puede sin que esto afecte su vida familiar ni su economía. Antes pudiera pensarse, quizá, que como familia “tenemos la obligación de ayudarnos de manera voluntaria” y sin un pago de por medio, pero en la realidad, esto no es viable. Aún en familia, el apoyo es recíproco. Si yo recibo algo, llámese como se llame, también debo entregar algo a cambio. Yo necesito sus servicios, ellas me apoyan sin descuidar su casa ni su familia, y yo doy un pago justo que finalmente termina siendo un ingreso extra. Para la comida, solo aumentan una porción más, para la ropa también aumentan una muda y terminan haciendo lo que todos los días. (2013: 118). Del Plan "A" al "Plan B". Antelma. Pachuca-México.
42. Esto nos ha traído beneficios: quien hace la comida, ahora ya les vende a más personas que trabajan cerca; yo tengo más tiempo para realizar mis actividades, mis cursos, y además he visto un ahorro de gas y no desperdicio comida, porque me dan lo justo. 2.9.4. Ahora trabajo para un diseñador. Tengo la casa y el hogar que soñé. Me llena de satisfacción el poder ayudar a otras mujeres. Lamento quizá

el haber madurado tan rápido, el no haber disfrutado mi niñez. Dicen que soy demasiado exigente, pero a mí la necesidad me exigió desde muy niña a luchar por la economía familiar y luego por la mía... inventándome un plan “B” que no tenía contemplado. (2013: 118). Del Plan "A" al "Plan B". Antelma. Pachuca-México.
43. Después de hacer mi sexto grado, me emocionaba la idea de ir al colegio. La maestra y la directora hablaron con mis papás, pero mi madre dijo que yo no podía ir, que tenía que ayudarle a sembrar y a cuidar a mis hermanos pequeños. (93,1)...Me fui a donde mis padres y seguí luchando para darles el estudio a mis hijos; sembré en ellos el amor por el trabajo y la superación. Seguí sembrando hortalizas, a como pude me compré una yegua y en ella bajaba todos los días a vender verduras; ya tenía encargos: los pipianes, los ayotes, los rábanos y pepinos rehicieron mi vida y me permitieron darles el estudio. Comencé a vender pollos y gallinas. Cuando no había verduras vendía huevos, pollos frescos y tenía mi clientela. Los hijos ya comenzaron la secundaria y yo les traía el almuerzo, cuando podía, envuelto en hojas de plátanos. En ese entonces no había burlas de compañeros, la gente era humilde y luchadora. En ese tiempo he realizado todos los cursos posibles sobre artesanías, bisutería y, fundamentalmente, sobre agricultura. (2011: 94,1) Amor y luz. María de los Ángeles. Sn Juan de Abangares.
44. Todo esto es parte de mi vida. Cuando era pequeña me llamó la atención el ayudar a mi prójimo. Hay cosas que sola no he podido lograr. Por eso es que trabajamos en grupos. En mi aldea, Los Cerritos Chiquimulilla Santa Rosa, he tenido la oportunidad de desempeñar el cargo de comadrona, primeros auxilios, representar a grupos de mujeres que muchas veces he tenido que defender del maltrato... Nuestra realidad es que la industria cañera arrendó la mayoría de las tierras disponibles de las fincas; y los rancheros se han quedado sin tierras para sembrar.

Antes, los dueños de las fincas nos daban para la siembra de granos básicos tales como maicillo, ajonjolí y además sandía, melón, pero esto se terminó, quedó en el pasado, como muchos de nuestros sueños. Con la siembra de caña, son pocas las personas que tienen trabajo en los ingenios en nuestras comunidades. Cada vez son más escasos los granos básicos, y los niños presentan alarmantes cuadros de desnutrición. El gobierno no escucha nuestro clamor. Queremos que nos ayuden para buscar juntos soluciones a nuestros problemas. Entre los más urgentes está el facilitar a los niños y las niñas los medicamentos necesarios para prevenirles las infecciones provocadas por consumir agua de los pozos contaminados, pues seguimos a la espera de poder tener agua potable. Los infantes también padecen de infecciones respiratorias, diarrea, vómitos, fiebre, infecciones de la piel. En nuestro país sabemos que hay tantas pero tantas necesidades, que muchas veces se quedan en el olvido. Tengo toda la esperanza de que una oportunidad tiene que llegar a nuestras vidas y seremos escuchadas. En nuestras comunidades hay mujeres que son muy sumisas y sumergidas en el maltrato familiar, en la pobreza y el abandono. Necesitamos capacitación, motivación para salir adelante. Tenemos la ilusión de trabajar con proyectos que sean creados para ser desarrollados por las mujeres, porque somos las responsables de la atención de nuestras familias, más ahora, que sólo seis meses hay trabajo en las empresas cañeras. El resto de meses, no se sabe. Sandra (2011, 95,4). La invasión de las cañeras. Guatemala.
45. Sabemos que tenemos que mejorar la autoestima de las mujeres, y con un poco de atención, y con las ganas que tenemos de salir adelante, podremos llegar muy lejos. La invasión de las cañeras. (2011: 110).Sandra Yaneth. Chiquimulilla. Guatemala
46. De la edad de catorce años, ya para cumplir mis 15 años, fue cuando conocí a un grupo de jóvenes y nos convertimos en amigos, los cuales me conquistaron para

participar en los grupos clandestinos y comencé a participar en las reuniones que se hacían en casa de una compañera, y así iniciamos operaciones en los diferentes barrios de manera clandestina dándole a conocer a la población de que se trataba el asunto de “los chavalos”, que así nos llamaban. Finalmente, se dio la insurrección final de 1979, estuve luchando por un tiempo luego me fui para mi casa, donde conocí a Lino Martínez en Corinto de quien me enamoré y tuve dos hijos, pensé que éste era el hombre ideal para mi vida, el hombre que me honraría, pero al poco tiempo de estar con él comenzó mi calvario, era un hombre muy celoso que me convirtió en su esclava, me celaba hasta con su propia sombra, en sus celos me golpeaba una y otra vez, pero como lo amaba yo sentía que sin él no podía vivir. Llegué al punto de arrodillarme para que no me dejara, continuábamos juntos, pero él seguía golpeándome, hasta que un día no aguanté más y tomé la decisión de separarme de él. (2011: 70). Lesbia. Hacia la libertad. Somotillo. Chinandega. Nicaragua.

47. Mujeres en resistencia política contra el golpe de Estado en Honduras: “Nos estábamos ahogando, nos rodearon con bombas, corríamos para un lado y para otro y nos tiraban esos gases. Luego nos persiguieron y cuando ya estábamos en el parque llegó una tanqueta y nos bañó con un agua mezclada con gases”, me contó Carmen Suyapa Mejía, participante en la marcha de Choloma. Carmen Suyapa es una madre soltera, de escasos recursos económicos. Se dedica a la costura. Cuenta con lágrimas en los ojos cómo logró zafarse de la policía, después que la bañaron y la acosaron: “Sentí la piel fría, me dieron tres bañadas con esa agua que trae como chile y arde en la piel. Pero lo que más me dolió es que golpearon a una muchacha con bastante crueldad y le gritaban ¡Perra, esto le pasa a los bochincheros! Después a ella la tiraron en la paila... Ahora yo he quedado

nerviosa, tengo sueños terribles. Las manchas de la piel se me van quitando, pero los nervios, el miedo y el dolor no se me borra, está por dentro y hasta siento los gases de nuevo que me están ahogando. A veces ni puedo respirar". Sus ojos llenos de lágrimas son como una ventana a la que me asomo con admiración. (2009: 82). Alicia Reyes. Resistencia con sabor a Mujer. San Pedro Sula. Honduras.

48. La participación de las mujeres en las marchas -campesinas, obreras, profesionales, indígenas, negras, pobres, religiosas, feministas es otro dato que nos permite afirmar que el orden constitucional roto en Honduras ha sido una oportunidad para empezar a escribir una nueva historia. Las mujeres han puesto color en las marchas. Van con sus coloridas sombrillas de todo tamaño para librarse del sol. Han puesto olor y sabor: en sus bolsas y morrales siempre andan tortillas, pan y queso para compartir con las demás personas, que se hacen un solo nudo en torno a ellas a la hora del descanso en la caminata para la comida. "Nos tienen miedo porque no tenemos miedo / están atrás / van para atrás / piensan atrás / son el atrás están detrás de su armadura militar. Nos ven reír / nos ven luchar / nos ven amar / nos ven jugar nos ven detrás de su armadura militar". Esta canción, de la argentina Liliana Felipe, acompaña muchas de las acciones de la resistencia hondureña. Y refleja el sentir de las mujeres que van en las marchas de la resistencia. (2009: 63,1-2) Alicia Reyes. Resistencia con sabor a Mujer. San Pedro Sula. Honduras.

49. Las marchas contra el golpe de Estado en nuestra patria se han caracterizado desde el principio por la numerosa participación de las mujeres, quienes fueron las primeras en decir desinteresadamente: "Aquí estamos, queremos luchar". (2009: 62,1-2) Alicia Reyes. Resistencia con sabor a Mujer. San Pedro Sula. Honduras.

50. Muchas de las marchas hondureñas de resistencia han sido dirigidas y animadas por mujeres. Sus voces se escuchan desde diferentes lugares y nos dicen que es

urgente escribir otra historia y que debemos hacerlo con letra, palabra y presencia de mujer. Escuchar a Margarita Murillo -quien coordina el movimiento de resistencia de Villanueva, en el departamento de Cortés- es escuchar esperanza. La suya es la voz de muchas otras mujeres que no están recibiendo un centavo por participar, convencidas de que la democracia es un asunto de todos y para todas. Y como ella hay muchas: Esly en el Aguán, Margarita también en Cortés, Araminta en El Progreso, Bertha en Intibucá, Marcia Mildred en Atlántida, Miriam al frente de las mujeres negras, Bertha, defensora de los derechos humanos…La lista es interminable: están en la dirigencia y en las comisiones. Las anónimas son el mayor número. (2009: 64,1). Alicia Reyes. Resistencia con sabor a Mujer. San Pedro Sula. Honduras.
51. Y no es porque la alcaldía quiera que prosperemos como comunidad, fue porque nos ganamos un premio en la construcción de la escuela, que fue un proyecto piloto de esos que le llaman proyectos guiados por la comunidad. La construcción de nuestra escuela fue administrada por nosotras las mujeres de la comunidad, logramos construirla en la fecha establecida por el FISE, con los materiales de calidad que el proyecto exigía y ahorramos 13.000 (trece mil córdobas) sin contar que la comida de la inauguración que también salió del ahorro, nos ganamos el primer lugar de tres proyectos que se construían paralelamente, y fue así que nos premiaron con 50,000 córdobas y no quisimos el premio en efectivo: pedimos que se nos construyeran un pozo, pero también exigimos que la alcaldía buscara recurso para la construcción del otro. (2009: 40,3). Daysi, Cándida y Genara. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.
52. No crean que todo es color de rosa: seguimos con problemas pero son más llevaderos, porque todos los enfrentamos de manera organizada. Actualmente

enfrentamos una demanda judicial por un terrateniente de nombre José López, que quiere cerrarnos el camino de acceso a la comunidad. Ya tenemos cinco años de tener este litigio y no vamos a descansar hasta que se nos reconozca nuestro derecho a la servidumbre de pase a la comunidad. También nosotras nos hemos superado, además de ser lideresas en la comunidad, damos nuestro aporte a algunas instituciones en el municipio de San Ramón. (2009: 41,3). Daysi, Cándida y Genara. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.

53. Actualmente trabajo en un organismo del Municipio que se llama CEPA (Centro de Educación Promocional Agraria) como facilitadora, responsable del área de educación cristiana. Tengo seis años de trabajar de planta, pero durante 14 años ejercí trabajo de promotora comunitaria gratuitamente. He tenido la oportunidad de viajar a EEUU, para hacer trabajo de concientización en algunas universidades, a algunos congresistas, a algunas iglesias luteranas, para que no apoyaran la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Centroamérica, exponiéndoles cómo perjudicarían, sobre todo el sistema agrícola. A esta gira fui invitada por Acción Permanente por la Paz. De igual manera, por el trabajo que tengo, he viajado a prepararme en temas de actualidad en El Salvador en la Escuela Política que promueve el Equipo Maíz. (2009: 42,5) Daysi, Cándida y Genara. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.

54. Esta ha sido nuestra historia, que a grandes rasgos hemos querido compartir con quienes quieran leerla, destacando en ella que no siempre las cosas son fáciles en esta vida, pero a medida que tomamos conciencia de nuestra dignidad como mujeres y de que merecemos iguales oportunidades como seres humanos, en esa medida cada vez encontramos la fuerza para seguir adelante y lograr lo que queremos y nos proponemos para el bienestar de nosotras, nuestras familias y

comunidades. (2009: 43,2) Daysi, Cándida y Genara. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.

55. Después de 10 años, en 1989, cuando mi hija menor Nallely tenía 4 años, Ernesto me invita a participar en la organización de cafetaleros, en la cual, él es miembro y la Clara Palma con 27 años y madre de cinco hijos, se junta con otras mujeres para soñar, casi con un imposible: trabajar y ganarse unos pesos para darle a sus hijos una mejor calidad de vida. Esos eran los sueños de esas mujeres inmersas en una organización de cafetaleros; cuyas causas y demandas eran mejorar los precios del producto. Participar en la organización mixta nos permitió salir de la rutina diaria, conocer otras ciudades, realizar manifestaciones, marchas, plantones y sobre todo, exigir al gobierno que atendiera nuestras demandas. (2009: 203,3). Clara. Mi historia. Oaxaca

56. La nueva forma de organización tenía los siguientes componentes: no le quitaba mucho tiempo a las mujeres, solo tenían que juntarse una hora cada ocho días, disponer de cinco pesos y llevar su tarjeta para que anotaran sus ahorros y cada mes asistir a los cortes de caja. Así empezamos formando el Grupo Luz y Esperanza en la localidad de Guzmantla; Mujeres Campesinas en Zacamitla y San Diego en Ixcapantla. Para el año 2000 contábamos con 17 grupos de mujeres y algunos mixtos. Un día la compañera Hilaria Fuentes comentó que sería conveniente que también nuestras hijas se organizaran y así fue como se organizaron los grupos de niños y niñas. Actualmente son 600 mujeres organizadas y 250 niños y niñas en pequeños grupos con los que tocamos temas de alimentación, género, sexualidad, comunicación, derechos, salud, entre otros. (2009: 205,4). Clara. Mi historia. Oaxaca.

57. En mi trabajo con el Desarrollo Autogestionario, tuve la oportunidad de relacionarme con personas de la industria del café, la Fundación Coffee Kids, con el apoyo de ellos he podido compartir experiencias con organizaciones fraternas de Guatemala, Nicaragua, así como ser expositora en las reuniones de Cafés especiales en Estados Unidos para transmitirle la situación que viven las mujeres y sus familias de zonas cafetaleras. Junto al proceso de organización, en todos los momentos están presentes mis hijas y el hijo, que se educaron con la organización, caminaron en el lodo, con la lluvia, en el sol, durmieron en la comunidad, se cayeron de los árboles, de la barda de la escuela y a veces recibieron solos la boleta o los documentos escolares, porque su madre no pudo estar a tiempo. A lo largo de todos estos años mis hijas e hijo estuvieron compartiendo, los éxitos y fracasos, crecieron, se desarrollaron, se formaron; se casaron. Y ahora me acompañan en los procesos de organización en la región; elaborando proyectos, llevando las cuentas, con las hortalizas, los abonos y haciendo gestión. (2009: 206: 2). Clara. Mi historia. Oaxaca

58. Hoy como Clara Palma también dedico un tiempo para mí, con mucho esfuerzo he terminado mi bachillerato y acabo de ingresar a la carrera de derecho, espero poder realizar mis sueños. Hoy como ayer, tengo a mi lado a Ernesto mi compañero de vida y de lucha, con el que discuto, pero también con el que construyo una mejor forma de vida para nosotros y para los otros, también están a mi lado mis compañeras y compañeros con los que seguimos construyendo día a día. (2009: 206,3). Clara. Mi historia. Oaxaca.

59. Él me pregunto ¿para qué quiere diez colones? - es que me voy a trabajar a Puntarenas- y todo asustado me dijo: ¿por qué su mamá ha permitido esto? - Mi mamá ni siquiera sabe. ¡Que! si usted es una güila, ¿quién le va dar trabajo? -Ya lo tengo. - ¿Y con quién va? -Con Teodora. ¡Esa mujer que no la soporto! “Por favor,

cuando llegue allá, dígale a la señora donde usted va estar, que me mande la dirección con Don Tilo, que es el chofer de esta estación" Y así lo hice porque yo quería mucho a mi papá. Quince días después, llegó mi papá, asombrado de que yo me había ido del lado de mi mamá. Fue una hazaña para mí, conocer un mundo nuevo, a pura lucha contra la pobreza y el hambre. Cada día que pasaba era un gran experimento, tenía en mí poder, el poder comer todo lo que quería y aunque me costó aprender a comer algunas cosas después me hacía falta comer de todo lo que hacía la señora, como carnes, sopas, ensalada, frescos naturales, helados, repostería. (2009: 168, 3-5). Albertina Vázquez. Recuperando mi historia de niñez. Puntarenas.
60. Hoy, veinticinco años después, sigo estudiando y leyendo pero ya no lo hago sola, estas mujeres hoy llevan a otras de sus manos ya que continúan capacitándose, muchas han logrado superarse, hoy son graduadas de informática, otras en cocina, repostería y costura. Las más jóvenes que han nacido en este proceso ya se están graduando de bachillerato, otras luchan por mejorar la comunidad en alumbrado, seguridad, transporte, asfalto de calles, etc. Rescatadas de las drogas, el alcoholismo, prostitución; llevan de la mano a las que vienen. En este caminar, nos hemos visto las primeras canas, las primeras arruguitas y la necesidad de lentes y gozamos, como una lluvia de estrellas en el firmamento, que te invitan a salir, caminar y luchar. (2004:163, 2-4). Miriam. Lluvia de estrellas. Costa Rica.
61. Así fue que un día nos dijo "nos vamos a San José, a los periódicos y canales de televisión". Llegamos al canal 6 y vi cuando pusieron una manta grande atravesada en media sala y comenzó a entrevistarme el periodista Manuel Emilio que preguntó de todo el daño que esa empresa nos estaba haciendo. La cuestión es que yo salí en defensa hasta de los cangrejos. La noticia la estaban pasando en vivo, tenía un

colerón, porque un pobre no podía cortar un palo de mangle, porque hasta lo pueden meter a la cárcel, pero una empresa si pudo hacer todo el daño que hizo. (2009: 171,3). Albertina Vázquez. Recuperando mi historia de niñez. Puntarenas.

62. Volvió el IMAS a recoger nombres para el curso de “Creciendo juntas” y salí beneficiada. Empecé el curso. Le pregunté a la profesora Milagros qué podía hacer la familia de mi compañero con el terreno y terminó de disipar mis temores, no podían hacerlo, eso me pertenecía como le perteneció a él. Me fue mejor, me ayudaron con becas. (2004: 145-146). Grace. Mi pasado. Limón

63. Yo estoy de nuevo en otro curso llamado “Avanzamos mujeres”. Tengo mucho trabajo, pero ir al curso me alegra; esta vez estoy decidida a sacar alguna profesión, aunque nunca fui al colegio y de rastras saqué el sexto de la escuela. Sé que no es tarde, que la edad no importa, que no es obstáculo no tener título de sexto o de colegio, el obstáculo será si yo misma me lo pongo, por eso digo: ”yo me doblo pero no me quiebro”. (2004: 145-146). Grace Sandoval. Mi pasado. Limón

64. En la extrema pobreza que nos tocó vivir, vienen a mi estos recuerdos: las viviendas que con madera rústica, plásticos y broza construimos en terrenos sin dueño, o que eran propiedad de los caminos; la familia completa, a excepción de mi padre, recogíamos jícaros para posteriormente quebrarlos, lavarlos y vender la semilla con la cual se preparaban los famosos refrescos de semilla de jícaro; mi madre cuidaba una finca recibiendo como pago tener un techo donde vivir, un litro de leche y un área donde sembrar un poco de maíz. Otro recuerdo de mi infancia es que siempre me gustó tener y mover el dinero. De esta forma compraba atados de dulce que convertía en trozos pequeños y los vendía en los caseríos a trabajadores del campo que acostumbran comer dulce y tomar agua de sus calabazos durante la jornada de trabajo. ¡Esto no es cuento! Con esa actividad económica primero compre un pollo,

luego hasta un cerdo y una yegua. (2009: 116,3-4). Odilia. Perseverando. Somotillo, Chinandega.117,1)
65. Después convertí estas actividades en contrabando en la década del 80. En ese tiempo la mayoría de la población de la zona sobrevivió de esa actividad. Un día de tantos perdí toda esa plata que había capitalizado con mucho sacrificio: ¡cuánto lloré por ese “gran capital”! Esa plata fue a parar a las autoridades de la aduana, quienes se quedaron con todo. El 20 de mayo de 1990 fallece mi madre. ¡Duro golpe para mi vida! pues no teníamos cariño de padre; tampoco un apoyo económico. Mi hermano mayor asumió ante mi madre que fallecía la responsabilidad de apoyarnos hasta que pudiéramos obtener las herramientas para sobrevivir. Cursaba para entonces el último semestre de mi carrera de agrónomo en el liceo agrícola de Chinandega. (2009: 117,2-3).Odilia. Perseverando. Somotillo, Chinandega.
66. En 1994 firmé un contrato de trabajo con el Centro de Investigación, Promoción y Desarrollo Social CIPRES. Desde entonces me encuentro trabajando con este organismo no gubernamental que promueve la organización de las mujeres, el cooperativismo, la producción orgánica, actividades de género y el programa productivo alimentario. Logré alcanzar el nivel superior de ingeniera agro ecológica en la ciudad de León, Universidad UCAN. Estudios que me permitieron disponer de mayores y mejores herramientas para ponerla al servicio de las mujeres rurales con las he trabajado la mayor parte mi vida profesional. (2009: 118,4-5).Odilia. Perseverando. Somotillo, Chinandega.
67. Las familias campesinas habíamos metido un proyecto de ley para que las tierras de ALCOA pasaran al IDA y luego había un decreto para que el IDA pasara las tierras a las y los arrendatarios calificados para que fueran dueños con título de propiedad. Cuando ya teníamos el decreto de ley que nos iba a titular las tierras,

entra Oscar Arias, cuando por primera vez fue presidente, con un proyecto para darle las tierras a PINDECO y es cuando empieza la segunda corrupción de que le daban título de propiedad al que estuviera de acuerdo con el Proyecto de PINDECO, no había que calificar, ni siquiera había que ir a solicitar tierra y sacaban de la lista a los que no estaban de acuerdo. Luchamos y luchamos para que se respetara la ley. Cansados mis compañeros de lucha, se fueron retirando poco a poco, los problemas los agobiaron, a mí no me pudieron sacar porque siempre puse resistencia hasta poner en juego mi vida. (2009: 86,4). María Estela. Cuando las mujeres hablamos Dominicalito. Puntarenas.

68. He puesto otro recurso legal contra la Municipalidad de OSA. Y tengo más de 15 recursos de amparo a mi favor en los cuales la Sala Constitucional me ha dado la razón. Y yo me hago estas preguntas: ¿Qué pasa con la Sala Constitucional que da las órdenes o los fallos y no se cumplen? ¿Quién hace que se cumpla la ley en este país, que se dice ser tan democrático? ¿Dónde está la justicia? Estoy segurísima de que voy a ganar esta lucha. Mi sexto sentido me lo dice. Por eso debo continuar aquí en la playa, aún en las condiciones que no me merezco. La empresa conocida hoy como Punta Dominical me ofreció trescientos millones de colones para que me retirara en paz, ¿se pueden imaginar entonces cuantos millones vale mi propiedad?, pero esos 300 millones no me hicieron ni cosquillas, por dos razones fundamentales; primero debo sostener, y tener palabra, no hacer lo que uno NO quiere, es la herencia de mi madre y padre. La segunda razón es mi salud, mis hijos, mi padre y la naturaleza. Así vivo y me mantengo sólo con el apoyo de mis hijos, mi gran padre y mi amiga Seidy que luchamos por los mismos objetivos ambientales, sincera y honestamente. (2009: 89,2-3). María Estela. Cuando las mujeres hablamos Dominicalito. Puntarenas.

69. La sencillez y modestia que llenaron la vida de la cual me apropié desde niña, junto a ciertas características físicas que, para bien y para mal, me han acompañado, me procuraron una permanente sensación de desclasada. Este era un sentimiento raro, pues desde el exterior podrían suponer que pertenecía a una clase alta privilegiada, pero que nunca lo fui en ese sentido; para mí, el privilegio se mide con otra vara. Tampoco podría atribuírseme una condición de clase baja, pues el nivel de vida y educación que me dieron mis padres era la de una niña bien criada. En Nicaragua no ha existido clase media, creo que por esa razón no pude en mi juventud sentirme parte de ningún grupo social establecido. (2007: 123-124). María Amanda. Nicaragua en mi alma. Residente en Santa Ana.

70. Nací en un hogar muy pobre, de niña supe lo que fue trabajar en la casa, pues mi madre trabajaba como lavandera y no tenía tiempo para mí. Mi padre era un hombre irresponsable del que no se podía esperar mucho. Así llegó el tiempo de la escuela, tenía siete años y, entre lamentos y privaciones, llegué hasta quinto; vino la adolescencia y la pobreza era cada día más extrema. Mi madre ya no trabajaba con nadie, hacía ventas para sobrevivir, como pan casero, empanadas, cajetas, prestiños, tamales y otros. Me tocaba vender de casa en casa y así crecí. (2007: 59) Mireya. La Palma. Puerto Jiménez. Costa Rica.

71. Mi deseo de seguir estudiando lo pasé a segundo lugar para dedicarme a los niños, volví de nuevo a la escuela y al colegio; junto a ellos estudié matemáticas, geografía, ciencias y otras asignaturas. Me sentía realizada al poder estar con mis hijos día a día, llevarlos a la escuela, asistir a las reuniones y darles un jalón de orejas cuando era necesario; todo para que ellos amaran el estudio. Siempre les repetía que el estudio abre puertas y que un país donde la gente estudia es un país culto y que

una población culta y preparada hace una nación grande. (2007: 143). Olinda. Detrás de un sueño. San José.

72. Si tuviera la oportunidad, me gustaría conocer las culturas egipcias, chinas, europeas…pero, ¡claro!, una mujer como yo, con mis limitaciones económicas, nunca podría visitar ninguna de esas culturas, ni tener ninguno de esos adornos en mi casa. De más está decir que me fascinaría, porque también las mujeres de escasos recursos apreciamos lo bello del arte, las pinturas, la música clásica, todo eso es tan hermoso y tan inalcanzable. Yo dejé la escuela a los once años porque mi maestra me decía que estaba muy grande, que si no me daba vergüenza. No tuve a nadie que me obligara a volver, tal vez si lo hubieran hecho no estaría donde estoy; sin embargo, pienso que no debo renunciar a esos sueños porque aun trabajando en casas y ya siendo madre, inicié el sueño de estudiar y terminé el sexto grado. (2007: 76-77). Shirley. Historia de una mujer. Cartago.

73. Lo contradictorio de soñar es cuando algunas te dicen que no debes vivir de sueños, que cuando uno se casa o es madre, debe olvidarse de sus propias ilusiones, que tenemos que dedicarnos a cuidar a los hijos o hijas y a nuestro esposo, que debemos tener la casa limpia, la cena y velar porque los niños/as sean estudiosos/as, ya que si fracasan será culpa de la madre y no de él. No entiendo por qué todo lo malo siempre es culpa de la mujer y cuando los hijos hacen algo bueno todo el crédito es para el padre. Nunca dan gracias a la madre, porque su esfuerzo y dedicación no es considerada, creen que la vida de la mujer es fácil, pero así no es. Tenemos que llevar las finanzas, las compras, los pagos, calcular la comida. Es irónico que con ¢20.000 también haya que pagar la luz, el agua, el teléfono y comprar pan, arroz, frijoles, huevos y, encima critiquen porque “siempre se come lo mismo”, no entienden que por más que se intente “siempre hay que

comprar lo mismo", porque siempre son los mismos gastos y todo aumenta de precio. ¿Dónde se guardan o se quedan nuestros sueños, nuestras ilusiones? (2007: 78-79). Shirley. Historia de una mujer. Cartago.

74. Trabajábamos con un hombre que era mano de obra calificada o albañil y, al lado de él, dos mujeres que hacíamos de ayudantes. Nos tocaba abrir zanjas, hoyos de un metro de profundidad, batir mezcla, cargar y descargar camiones de material. Yo le pedía a Dios que la fuerza que hacía al realizar este trabajo me provocara un aborto. Cuando descargábamos camiones de granos básicos, yo sola cargaba un quintal con el propósito de abortar, pero gracias a Dios no sucedió. Después me arrepentí y le pedí perdón por esas ideas. A veces me desmayaba, pero cuando sentía los síntomas trataba de ocultarme para que no se dieran cuenta que estaba embarazada, ya que tenía miedo que me corrieran del trabajo. Cuando mi mamá se fue, porque ella no vivía aquí en Estelí, los niños quedaron solos bajo el cuidado del mayor. Durante ese tiempo de construcción no teníamos salario, sólo una pequeña ayuda que no llegaba ni a los $20 dólares, la otra parte la daban en provisiones como arroz, frijoles, maíz, aceite y leche, que la donaba el organismo que financiaba el proyecto. (2007: 40-41) Ada Luz. La maravillosa experiencia de mi vida. Estelí

75. Era un sueño como para volar, ser libre y hacer lo que más me gustara. Pasó el tiempo, el hombre que Dios me dio como esposo era tímido y nunca quiso que nos endeudáramos, por esa razón siempre que intentaba realizar mi sueño algo se presentaba y me hacía retroceder; los hijos, la escuela, la casa, siempre había un pretexto (tuve varias empresas y estudié para eso). Con el paso de los años nos separamos, sumida en el dolor de la pobrecita abandonada toqué fondo, llegué a morir. Siempre he tenido trabajo en el desarrollo comunal y fue ahí donde apareció la necesidad de reciclar. La gente me preguntaba a quién consultaba al respecto.

Mi amiga de entonces me decía: Ni loca espere que le ayude a meter mis manos en un basurero para sacar desechos sólidos. Buscaba cómo comenzar, nadie quería trabajar conmigo. Nuestra cultura hacia los desechos sólidos era de ¡asco, sucio y repudio! Como no conseguí quién me acompañara a montar tan "ambicioso" proyecto, traté de olvidar el asunto, pero un amigo me insistió y me dijo: si quiere arrancar, vaya ahora mismo de casa en casa y pida el material. (2004: 126) Rosa María. Reciclando vivencias y sentires. Limón.
76. Mi sueño era que otras mujeres, especial mente de mi comunidad, pudieran superar sus limitaciones económicas y también liberarse de muchas ataduras a esa cultura en la que habían sido formadas, pues cuesta mucho romper esas cadenas que por años se vienen arrastrando. Empecé a hablar con varias de ellas, a invitarlas para que nos reuniéramos a tratar sobre el asunto. Llegaron muchas, algunas se interesaron bastante, invitamos a una señora profesional de la Fundación MERCED, ella se ofreció para darnos un curso de Relaciones Humanas para empezar, nos pusimos de acuerdo y a la semana siguiente estábamos recibiéndolo. Fue difícil pues comenzaron las críticas, que los matrimonios se iban a separar, pues esa señora venía a poner a las mujeres en contra de los hombres, en fin… algunas no volvieron, pero fueron pocas.Margarita Castro se llamaba, ella nos siguió ayudando y formamos una Asociación Femenina de Desarrolle Agrícola (las siglas son) AFDESA, también para Industrias. (2007: 67) Rafaela. Campesina soñadora. Sn Ramón. Alajuela.
77. Me fui a vivir a Cariari por tres años, después regresé a Guadalupe y al ver la situación económica en la que se mantiene el lugar, busqué algunos vecinos y formamos una cooperativa denominada Coope-corcovado. Luché ocho años, logré sacarle una cédula jurídica y se constituyó legalmente. Ahí fui presidenta, gerente y

secretaria para mantenerla activa, pero la lucha fue en vano, los compañeros no respondieron y la cooperativa se vino abajo. Con gran dolor la vi caer, porque tanto los compañeros, como las entidades encargadas de velar por las cooperativas como el INFOCCOP, CEDECOOP y otras, brillaron por su ausencia. Volví a caer en la frustración, ya que lo que buscaba con la cooperativa era crear una fuente de trabajo que viniera a solventar, en parte, la condición económica que vive la población; pero, a pesar de todo, seguí mi lucha. Fui miembro de un comité de vivienda, en él trabajé duro y logramos sacar veinticinco casas, entre ellas la mía. Luego se disolvió el comité y de nuevo me sentí sin fuerzas para seguir luchando, con los ánimos por el suelo y a punto de renunciar al comité de salud, al de desarrollo y a todo...Se formó el grupo “Avancemos”, volví a motivarme y aquí estoy, siempre con una mente positiva y con el anhelo de ver realizado lo que me he propuesto: una fuente de trabajo y una mejor calidad de vida para mí y para los pobladores del lugar. (2007: 61) Mireya Chavarría. La Palma. Puerto Jiménez. CR)
78. La muerte de sus dos hijos, fue una de las tantas batallas que le tocó librar a lo largo de su vida. Perdió a su papá, quien era líder político, en una atroz paliza que le dio la Policía Montada de aquel tiempo. Mi abuela se volvió a casar y el padrastro no fue precisamente dulce. Después de un episodio, en que fue golpeada severamente por una travesura infantil, mi madre, a los 7 años, se fue de la casa y se acogió con un tío paterno. A esa edad, le arrimaron un banquito al fogón para que lo alcanzara e hiciera las tortillas de toda la familia. Tenía que ganarse el bocado. Como le gustaba andar bien vestida, le hacía el oficio a un tío que quedó viudo. Cada adorno que se puso, los cosméticos que usó, las cintas que trenzaron su cabello, le costaron pedazos de vida. (2004: 98). Paula. Un amor insustituible. Residente en Costa Rica.

79. A la edad de catorce años, trabajé en varias casas, y saqué permiso del patronato y entré a trabajar al Gallito Industrial, que por aquellos días quedaba en Guadalupe. Con mis primeros salarios y mucha alegría, le puse luz eléctrica a mi casita, que comenzó a dignificarse, me matricule en el Liceo Nocturno de Costa Rica. Cuando salía del trabajo, me iba a estudiar, todo iba muy bien, pero mi madre, que siempre prefería a los varones, no colaboraba conmigo eficientemente; cuando regresaba por la noche, no encontraba nada de comer, además de un ambiente netamente hostil. Tuve que salir del colegio como siempre, las alternativas para un o una adolescente en lugares de riesgo social, son muy, pero muy pocas. (2004:162). Miriam. La del piso de tierra. Goicoechea. San José.

80. Esta fue la última vez que trabajé como empleada doméstica. Tuve otras labores en tiendas, zapaterías y hasta en una ferretería, pero siempre tuve una espinita del periodismo y un día por casualidad entré a la emisora cultural de Corredores, donde se me brindó la oportunidad de ingresar como colaboradora. En un corto tiempo realicé diversos cursos con el ICER y me dieron la oportunidad de manejar los controles y hacer locución, pero con el paso del tiempo llegué a estar sola con todo durante dos meses, porque la situación económica era muy crítica y no podían pagarle a otra persona. Pese a que ganaba veinte mil colones al mes y a veces ni siquiera había dinero para mi sueldo, me sentía realizada en aquella emisora, donde empezaba a desarrollar, una labor que para mí era como un sueño que tenía desde niña, pero que se había convertido en realidad. (2004: 50). Xinia. De los cafetales al periodismo. Pérez Zeledón.

81. El nacimiento de mi hija me dio nuevas fuerzas para seguir adelante, siento que me realicé como mujer y vuelvo a luchar para hacerlo profesionalmente. Traer un hijo al mundo es algo maravilloso y quiero disfrutar esta etapa, prueba de ello es que

trabajo con mi bebé todos los días y también me encargo de los oficios de la casa. Nunca olvidaré cuáles son mis raíces, porque considero que esa es la identidad de cada una de nosotras y jamás tenemos que avergonzarnos de las luchas que hemos dado para llegar donde estamos, más bien deberíarnos sentirnos orgullosas de ser mujeres pues independientemente del caso que sea, somos INCANSABLES LUCHADORAS. (2004: 52-53). Xinia. De los cafetales al periodismo. Pérez Zeledón.
82. No es difícil retornar a nuestras historias de vida sin sentir la satisfacción de un duro y lindo tiempo, pues en cada momento compartido para las "cogidas" de café, estudiando o llevando la casa, en cada esperanza de nuestra madre dicha en una frase y mezclada con las nuestras, se encierra el por qué cinco chiquillas de entre seis y doce años, fueron capaces de quebrar la tradición familiar, de cosechar la esperanza, de estudiar graduándose en la Universidad y ser trabajadoras en diferentes instituciones donde cada una con dedicación y entrega total aún encala, poda y deja madurar el fruto que como grano de oro, cada niña, niño o adolescente puede dar de sí. (2002: 99-100) Delfina. La esperanza: fruto de cinco cuerpos solidarios. Heredia.
83. Hoy que es vísperas de agosto de 2004 sabemos que hay una señal muy clara en el destino de los costarricenses y es el Tratado de Libre Comercio, una señal que nos predispone a un futuro incierto y que nos insta a la cooperación. La cooperación es un valor del cual debo y debemos aprender todos y todas porque también implica cambiar de piel... la piel del individualismo y del consumo que nos hace pensar que somos lo que tenemos en relación diferencial a los demás. Debemos aprender a ser, a existir con paz como lo hace una flor, una sonrisa, un abrazo, una virtud. Roxana. (2004, 87).

84. La lucha ha sido dura, las entidades financieras, bancarias y privadas no apoyan este tipo de servicios ambientales, aunque le dan mucha publicidad al asunto, en la práctica no cumplen con su predicción. En cuanto a nuestro problema económico como decíamos anteriormente, es falso que se ayude a empresas de nuestro tipo. En mi caso me han exigido que nuestros fiadores sean empleados de gobierno. Condicionan el crédito a que los fiadores deben tener propiedades, el cuento de apoyar a la mini-empresa es mentira, aunque se demuestre capacidad de pago y aunque la entidad financiera dice que ayuda a las mujeres, realmente no es así. Rosa María. (2004: 127)

85. Cuando me gradué quería pedirle permiso al maestro para ir de nuevo a sexto, porque no podían enviarme al colegio, pues en el pueblo sólo los hijos de padres adinerados estudiaban, ya que el centro educativo más cercano quedaba a más de una hora en autobús. Siempre recuerdo que mientras mi padre me levantaba a las tres y media de la mañana para que hiciera el desayuno y preparar los almuerzos de mis dos hermanos mayores, él y yo pues debía acompañarlos a coger café y en ocasiones caminar hasta una hora, los ex compañeros de la escuela pasaban al frente de mi casa para el colegio. Varias veces lloré a escondidas, porque deseaba estar en el lugar de ellos, pero la realidad era otra; sin embargo, actualmente varios aún están terminando el bachiller y otros no aprovecharon la oportunidad que les dieron sus padres. Xinia (2004: 48).

Anti-sexistas: promotoras del feminismo básico anti-patriarcal

86. Cuando empezamos a ir a las capacitaciones y de feria teníamos reuniones a veces todos los días, era muy difícil decir: “voy para la reunión” y escuchar “ ¡otra vez! Aquí hay mucho que hacer”, “¿y la comida, y la ropa, y la tarea de los niños…?” “eso es una perdedera de tiempo”... Y es que nosotras las mamás en la casa somos

doctoras, cocineras, maestras y a veces hasta carpinteras y fontaneras. ¡Y qué decir de la sensación de “culpa” que no nos dejaba en paz!… solo porque tomamos un poquito de tiempo para nosotras, para superarnos y sentirnos útiles. Cada una de nosotras cargábamos sobre nuestros hombros, miedos, complejos, inseguridades, baja autoestima y muy poca información sobre lo que estábamos enfrentando. Sin embargo, de todo esto lo más difícil fue cambiar el ¨casette¨ programado que nos habían impuesto por ser mujeres. Esa creencia de que si rompemos los esquemas ya establecidos no estábamos cumpliendo la misión a la cual estamos llamadas, sino que, por el contrario, estábamos abandonando nuestro hogar y a nuestra familia. Acordémonos que eran los años ochentas, y aunque en este tiempo ya se hablaba de liberación femenina, nosotras estábamos en una zona rural, donde el machismo era la norma que regía a las familias. (2013: 120-122). Nuria, Margarita, Isabel, Edith, Sirley, Doris, Andrea. Costa Rica.
87. En esos primeros meses y años, algunas mujeres no aguantaron la presión, y tuvieron que quedarse en la casa con su vida y su rutina; aunque ya su vida no fue la misma; porque dentro de ellas se quedó la inquietud del cambio. Así ingresaron otras y empezamos a tener muchos conocimientos. Aprendimos a apoyarnos y a compartir nuestras alegrías y tristezas; aprendimos sobre contabilidad, mercadeo, administración, autoestima, relaciones humanas, género, manipulación de la higiene y conservación de alimentos. (2013: 121,5). Las campesinitas. Nuria, Margarita, Isabel, Edith, Sirley, Doris, Andrea. Abangares. Guanacaste.
88. ¡Qué buen sabor tiene la independencia y verificar que lo que les da poder a algunos varones es el dinero! Empezó por budín, pero siguieron los pasteles de pollo, los queques para la escuela y los cumpleaños, y los bocadillos. Ese trabajo me permitió estar cerca de mis hijos y colaborar en el Patronato Escolar. Hasta tiempo me dio

para darle talleres de valores al grupo de mi hija; todo gracias a la profesora que me cedió una de las lecciones de agricultura. Obtuvimos unos resultados muy positivos en la conducta de los chicos con los que trabajamos, hasta pude sacar el tiempito para darles atención individual a los que les costaba más aprender, y esto porque tuve la oportunidad de poder trabajar desde mi casa, algo muy importante. A mi hija le pido que elija bien la carrera que desea estudiar para que se realice a plenitud, que trate de realizar sus sueños, porque ella tiene el poder y la fuerza. Le pido que sea muy femenina, pero le explico que eso no se logra poniéndose lindos vestidos, zapatos con altos tacones o un buen maquillaje. Feminidad implica compromiso con mi género, salir adelante, sintiéndome orgullosa de ser mujer, y jamás juzgar a otras mujeres por los trabajos que desempeñan para salir adelante en la vida. Las circunstancias de una mujer no se cuestionan; más aún, los gestos de entrega, esfuerzo, valentía y coraje se admiran y sobre todo, se respetan. (2013, 81,2). Fuerza y voluntad. Angélica María. Moravia.

89. En sexto año, el maestro de religión me preguntó qué quería ser cuando grande. Le respondí que debería haber algo más en la vida para las mujeres que crecer para casarse, tener hijos y realizar oficios domésticos. Las mujeres no somos dignas ni siquiera de tener dinero para comprar unos confites o nuestras necesidades más personales, mucho menos para echar la limosna en el plato de la iglesia y menos para ser tomadas en cuenta para algo. Estamos inmersas en una sumisión a la voluntad de los hombres y adoctrinadas por la iglesia. Las voces de las mujeres nunca se escuchan por miedo…Para hacer cambios, por lo menos en la vida mía, empecé a buscar… me integré a la catequesis infantil, cuestioné algunas cosas de la iglesia; por ejemplo, por qué en la imagen de la Santísima Trinidad solo hombres hay. Después de decir eso, me pidieron que mejor saliera… Luego vino la

	participación en la Vía Campesina: Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), Red de Mujeres Rurales de América Latina y Caribe (RERLAC) y Mesoamericanas en Resistencia. Me di cuenta de que todos mis sueños de que las mujeres teníamos oportunidad en este mundo patriarcal se podían superar, porque no estaba sola. Volví con un panorama más claro: debíamos defender el campesinado para mantener la soberanía alimentaria. Me interesé por ocupar un lugar en la toma de decisión en la Junta Directiva de la organización, lo cual me permitió estar en un espacio político y público para participar activamente en las luchas en las calles, mesas de diálogos y espacios de toma de decisiones. Sí, fue difícil como mujer y dirigente en una organización manejada por hombres, llegar hasta la Secretaría General, pero lo logré en la UNAG. (2013: 25). Tu eres la voz de las que no podemos hablar. Lidieth. Cartago. Costa Rica.
90.	Un día, por designios de Dios, entré a un grupo de mujeres. Con el tiempo, y al compartir con ellas, me di cuenta de que las casualidades no existen. Nos fuimos trasformando en un grupo que tenía ganas de crecer y de hacer algo que valiera la pena, nos dieron la oportunidad de prepararnos en una institución que existe en Costa Rica, llamada Instituto Nacional de Aprendizaje...Empezamos a prepararnos para un curso, recuperador de desechos sólidos. Al principio le tenía miedo e incertidumbre, no sabía a lo que iba. Al iniciar el curso comenzó a nacer en mí una necesidad de aprender y luchar por el medio ambiente, le fui tomando tanto cariño, que mi meta era terminar el curso, pero el terminar se transformó en el principio de una gran enseñanza y aprendizaje y tomé la decisión de que lo que había aprendido no se quedara en un folder o en el olvido… Junto a mis compañeras decidimos seguir luchando con lo que habíamos aprendido, y ponerlo en práctica, y así nos transformamos en un centro de acopio de mujeres luchadoras con muchas ganas

de dejar plasmada nuestra huella, en cada botella que aplastamos, en cada hoja que rasgamos, en cada bulto de cartón que amarramos, o en cada caja de leche y jugos, que con sus sobros nos regalan, o cuando pasamos por ciertos lugares, y nos miran con desagrado por el trabajo que realizamos al juntar lo desechado. (2011: 100) ¿La indiferencia o la conciencia? Ya Elegí. Ermida.
91. Era tanta la presión psicológica (de colegas en el colegio en contra mía) que un día me senté a llorar y me reclamé a mí misma de que tal vez era la culpable de lo acontecido y que, con el afán de involucrar a Carmelita en actividades extracurriculares, le había abierto el camino para ser admirada por unos y deseada por otros. ¿Será posible que haya que ser invisible o pasar desapercibida como mujer, para que no se nos violenten nuestros derechos sexuales? Algo me decía en mis adentros: recuerda el juramento que hiciste el día de tu graduación que me comprometía a honrar y desempeñar mi profesión con todo el civismo y compromiso que nos caracteriza a todas y todos los docentes, ya que así lo espera la patria; recuerda que la violencia sexual es un delito y hay que denunciarlo y detenerlo. (80,4-81,1)85.1. Nolvia Verónica López Recino. Las huellas que marcaron el terciopelo. Comayagüela, Honduras
92. En cuanto a mi persona, todavía tengo en mi subconsciente el impacto psicológico que dejó el acoso laboral que recibí de parte de las y los compañeros de trabajo. Pero cada vez que atravieso el portón de entrada hacia el Instituto, levanto la frente y pienso que nunca me avergonzaré de mi misma, de mi profesión, que senté un precedente en el colegio y que, mientras siga laborando allí, denunciaré cualquier tipo de abuso que se cometa, sea este físico, psicológico o sexual, en contra de las y los alumnos. Después de un año, he dejado de recibir el acoso laboral que recibía, aunque de vez en cuando, encuentro evidencias sobre mi escritorio como un afiche

roto que tenía pegado en la pared y que decía: “Alto al comercio y explotación sexual de las adolescentes”. Ya no me asusto porque ese fantasma siempre me perseguirá y estoy plenamente convencida que es el precio que pagaré por hacer la diferencia de tener dignidad y perder el miedo de decir la verdad. (2009: 83-85). Nolvia. Las huellas que marcaron el terciopelo. Comayagüela, Honduras.

93. Quiero invitar a todas y todos los docentes y encargados de la salud mental de las instituciones educativas, a que hagamos labor de hormiga para que la violencia sexual no siga destruyendo la vida de nuestras alumnas y alumnos; para que no legitimemos el comportamiento de muchos docentes que, con su jerarquía de poder, logran intimidar, engañar y persuadir, incluso a sus mismas compañeras de trabajo; para que detengamos la explotación sexual, el tráfico de menores de edad y el abuso sexual que sabemos que existe en las instituciones educativas. Estamos claros de que cuesta muchas veces, ya sea por miedo o por indiferencia, denunciarlo a las autoridades pertinentes. (2009: 84-85). Nolvia Verónica. Las huellas que marcaron el terciopelo. Comayagüela, Honduras

94. Así pasaron los años, dos de mis hijos se casaron, me hice algo espiritual. Un día que no voy a olvidar me topé a una persona que me dijo: “que dichosa es usted, conocí a su hijo mayor y tengo que decirle, que hijo más lindo que tiene usted igual a los otros dos que conozco y son iguales a usted” esas palabras quedaron grabadas en mi mente, me fui caminando hasta la casa para recoger plata para los pases y para comprarme un espejo pequeñito. Llegué a mi casa y en mi cuarto fui a mirarme al espejo por primera vez y lloré mucho porque era cierto, yo veía a mis hijos lindos y ahí en ese espejo estaba reflejada la imagen de mis hijos y si ellos eran lindos yo también era linda. Desde ese día me sigo viendo al espejo y ya no creo lo que me dijeron desde niña, ni lo que me decía mi ex esposo. Soy también

imagen de Dios, soy preciosa, y no hay otra persona que se parezca a mí, bueno solo mis hijos que son preciosos. (2009: 75,5). Rosibel. El espejo, mi gran amigo. Grecia.
95. La otra historia es que al cumplir los 19 años se me antoja casarme pensando que iba a ser feliz. Me casé muy mal casada, otro agresor, para él era la mujer más fea del mundo, a ese hombre le tuve cuatro hijos. Eso de fea de por si me lo creí desde niña, no era una novedad para mi, mi esposo en ese tiempo se burlaba mucho de mí, nunca me miraba al espejo, él me decía para qué se pinta los labios, acaso se va a ver mejor con eso: ”ve a su hermana si le luce, ella si es bonita”… A todas las mujeres les digo ahora, mírense al espejo y díganse lo lindas que son, eso ayuda cada día a mejorar la autoestima y a recuperar nuestra dignidad. (2009: 75-76). Rosibel. El espejo, mi gran amigo. Grecia.
96. Seguí nuevamente la vida civil y me fui para mi casa con las manos vacías, sin nada, estando en mi casa me di cuenta cuanto maltrato sufrían las mujeres y traía a mi memoria lo que yo había pasado, comencé a defender los derechos de las mujeres involucrándome en la organización de mujeres Luisa Amanda Espinoza de Somotillo, estuve un año apoyando a la directora de la asociación por inspiración propia para ayudar a otras mujeres a salir del maltrato familiar. (2009: 71-73). Lesbia Cortéz. Hacia la libertad. Somotillo. Chinandega. Nicaragua.
97. Desde la casa de la mujer se defendían los derechos de las mujeres y recibimos capacitaciones sobre la defensa de nuestros derechos en el marco de la ley. Fui creando popularidad y confianza en las mujeres que habían sido maltratadas por sus esposos o familiares. Después de crear todas las bases sociales se oyeron los rumores de que venía la elección de mujeres para representarlas en el municipio de Somotillo y comenzaron las mismas mujeres a concienciar a otras para elegirme

como coordinadora de la Casa de la Mujer. (2009: 71-73). Lesbia Cortéz. Hacia la libertad. Somotillo. Chinandega. Nicaragua.

98. Sin darme cuenta de lo que ellas habían planificado me llegaron a traer a mi trabajo en Solidaridad Internacional para que fuera como candidata, al principio no quería aceptar, quizás no me sentía competente de llevar este cargo, ellas insistieron y gané las elecciones, así fue como el día 4 de julio del 2006 me convertí en la coordinadora y representante de las mujeres. (200971, 3-5). Desde mi cargo comencé a gestionar programas de capacitación enfocado hacia los derechos de las mujeres para que ellas **denunciaran el maltrato físico y sicológico al que estaban sometidas por sus agresores**. La campaña fue exitosa, nos apoyaron para capacitar a mujeres para promotoras jurídicas en diferentes barrios y comunidades y también logramos un programa de estado de derecho que nos capacitó como facilitadoras de justicia, el mismo centro nos ha financiado el estudio en derecho. Ya llevamos tres años. (2009: 71-73). Lesbia Cortéz. Hacia la libertad. Somotillo. Chinandega. Nicaragua.

99. Hoy en Somotillo las mujeres se han llenado de valor para denunciar o defenderse de sus agresores. Actualmente hay menos casos de maltrato y las barreras van disminuyendo en cuanto a denuncia porque se está perdiendo el temor, la población sabe que estamos ahí para defender sus derechos. Hoy podemos decir que las mujeres somos vencedoras y somos capaces de defender las conquistas y tenemos como meta desaparecer la violencia, denunciándola. (2009: 71-73). Lesbia Cortéz. Hacia la libertad. Somotillo. Chinandega. Nicaragua.

100. Otro detalle que hemos observado en las marchas y que expresa también la enraizada cultura patriarcal es que a la hora del conflicto con los policías y los militares, muchas veces los hombres se arman de palos y piedras para defenderse,

confrontar o atacar, mientras que las mujeres, en su mayoría conscientes del peligro y sabedoras de su vulnerabilidad, corren valiente y alegremente. La experiencia y la unión de las mujeres con la naturaleza les han regalado la sabiduría de saber cuándo ceder, cómo resolver los conflictos con diálogo, sin armas, cuándo es tiempo de avanzar y cuándo de retroceder, cuándo de luchar y cuándo de huir. (2009: 66,2). Alicia. Resistencia con sabor a Mujer. San Pedro Sula. Honduras.

101. Yita, se toma un traguito de café y sin querer quedarse atrás, habla recordando su pasado: “Yo, desde joven, pertenecí a la Pastoral Social. Me tocaba hacer los diarios de comida y repartirlos entre las mujeres de la comunidad para que sus vidas y las de sus familias mejoraran. Se ayudaba a las que tenían pocos ingresos económicos, o no tenían maridos, o matrimonios que pasaban muchas penurias. Íbamos Cecilia y yo al estanco a comprar la comida. Las Damas Vicentinas del Cantón de Moravia nos facilitaban comestibles para lograr nuestro objetivo. En aquel tiempo, el dinero nos duraba y podíamos comprar más y si no, pedíamos en las pulperías diferentes clases de granos: arroz, frijoles, maíz y café. Las mujeres del pueblo nos colaboraban para que todo saliera bien pero claro, no faltó quién hablara mal de nosotras porque decían que ayudábamos a borrachos y por eso, el sacerdote en una misa dijo: “¡Qué culpa tienen los niños de tener hambre y con un padre así!” Yo comprendía a esas señoras porque yo quedé sola con mis hijos, fue una lucha la mía para sacarlos adelante: Gracias a Dios, Él me ayudó. Me tocó un hombre alcohólico, sufrí mucho y también, por la muerte de mi hijo. Cuando yo estaba con mis padres, la vida era diferente, trabajaba en la lechería, jalando caña, cogiendo café, ayudaba a mi mamá en la casa, mi papá era muy bravo, nada de novio. A pesar de eso, me casé, me fue mal pero seguí buscando mejorar la situación de mi hogar porque mi marido cuando me abandonó para irse con otra, no

me ayudó ni siquiera con la alimentación para mis hijos. ¡Fue una dura lucha! Pero no aflojé, sin estudios ni nada, logré sacarlos adelante". (2009, 46-47). Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys. Al calor de una tacita de café.
102. Hemos ayudado a muchas mujeres a perder la timidez, somos campesinas, no tenemos ningún título; con costo estudiamos la primaria. Hemos logrado, como mujeres, desarrollarnos plenamente y actuar con toda responsabilidad para exigir nuestros derechos. Todos nuestros hijos e hijas tienen una vida más digna con derecho al estudio, a la diversión, tratan con respeto la naturaleza porque saben que es su segunda casa y que tienen que cuidarla. Han asumido la cultura de la organización: promueven danza, teatro, temas de autoestima, liderazgo, y es lo que nos hace sentirnos realizadas porque ellos y ellas tendrán una vida diferente a la nuestra, con luchas, pero de una manera más unida hombres y mujeres. (2009: 40,1). Daysi, Cándida y Genara. Somos Sujetos y no Objetos. Matagalpa.
103. Me vi señalada por ser una mujer distinta, ya que esa era la cultura en la que nos habían educado. En este espacio formamos la Coordinación Regional de Mujeres Organizadas representada por cada una de las directivas de las localidades. Nos sirvió para capacitarnos, para compartir, aprender y así nos formamos en la lucha como mujeres muy valiosas. Juntas todas logramos incidir para que se nos reconociera las necesidades de las mujeres, así transcurrieron algunos años y logramos obtener molinos, pequeñas tiendas de abasto y tostadoras de café. (2009: 204,1). Clara. Mi historia. Oaxaca
104. Mi bodoque nació pesando 4.400 grs. Fue un parto normal, con este acontecimiento nos tuvimos que ir a vivir al pueblo de Ernesto, Ixhuathan del café, es un pueblo enclavado bajo las faldas del Citlaltepec, de grandes barracas, un pueblo de hombres y mujeres de café. En ese bendito pueblo nacieron mis

siguientes hijos: Gisela, Mónica, Carlos, Nallely. Parir cinco hijos, significó tener que hacer las labores domésticas, cuidar, educar y salir a cortar café. Todo esto me sensibilizó de las largas jornadas de trabajo que viven las mujeres del campo, con mis hijos en la espalda y la niebla tocando mi cara, aprendí la vida de las mujeres del café. Levantarse a las cinco de la mañana, hacer el bastimento, salir a cortar café, regresar por la tarde, con un tenate lleno de frutas del campo, tu tollo de leña y la esperanza de un mejor mañana. (2009: 203,1). Clara Palma Martínez. Mi historia. Oaxaca.

105. Recuerdo que una noche me vi frente al espejo y me dije a mi misma, “Cristina que linda eres y como vales”, nadie sabe lo rico que se siente hacer eso y decírselo a una misma, ennoblece el alma y nutre el espíritu. De allí tomé la decisión por casi dieciséis años de trabajar y aprender junto a otros jóvenes como yo, el camino para conocernos más y convertirnos con el pasar del tiempo en mejores personas. De esa extraordinaria época atesoro en mi mente cientos de hermosos recuerdos pero en mi corazón gravé una frase que creí propia y que sé que me iba a acompañar por el resto de la vida “Nuestro vuelo superará todas las barreras”. (2009: 157,1). Isabel Cristina. No te canses de volar.

106. Nunca entendí tanto lo que significaba el valor de la dignidad humana como aquel día en que corría por los pasillos de la Escuela Eulogia Ruiz a mis 6 años de edad, cuando de pronto tropecé de frente con un niño que enfurecido creyó que yo lo había golpeado a propósito y me soltó el botón de mi enagua, la que inmediatamente cayó al suelo quedando yo en mis pequeños calzoncitos con vuelos amarillos. No puedo describir el frío que sentí en aquel momento, pensé que el mundo se me venía encima, hasta náuseas me dieron, creo que hasta mi rostro se transfiguró de saber que todos me miraban y yo no podía decir nada. No sé de dónde saqué fuerzas para

juntar mi enagua del suelo para volvérmela a poner. De ese niño no recuerdo ni su cara y mucho menos su nombre ni el grado en el que estaba, sólo sé que el camino hacia mi aula después de tan bochornoso acontecimiento se me hizo interminable; llegué y me senté en el pupitre. En ese momento no había concluido aún el recreo, sólo sé que sentí una gran furia en mi pequeño corazón, allí mismo pensé que ningún otro niño se volvería a burlar de mi. ¡Que increíble que ese acontecimiento si se quiere insignificante haya dejado una huella tan importante en la vida. Isabel Cristina. No te canses de volar (2009, 155,1-2)
107. Actualmente no tengo empleo fijo pero trabajo gracias a Dios, aunque soy una profesional, mi edad ha sido un problema cuando busco trabajo. Es difícil ya que cuento con 49 años, pero igual he trabajado de todo con la frente en alto, he vendido desde perfumes, ropa, he cuidado niños, cuidado casas, trabajos domésticos, me han contratado algunas veces como conductora de vehículos temporal, en fin he podido salir adelante con mis hijos, les he dado lo principal: estudio, respeto y entre los tres salimos adelante. Aunque son menores 16 y 12 años les trasmito seguridad, respeto para ellos, y valor para que enfrenten la vida, pero sobre todo, les enseño a vivir con dignidad: “las cosas materiales se pueden recuperar; las penas de la vida son difíciles de superar pero no es imposible”. (2007:133,1) Martha. Sobreviví.
108. Le juré amor por toda la eternidad. El ponía las reglas: no salgás, no andés con aquél o con el otro pero, por suerte, mi rebeldía de alguna manera fue mi aliada porque con frecuencia rompí las reglas; por supuesto, haciéndolo enojar. Alguna que otra vez cometí el error de aceptar la proposición de amor de cualquier idiota, pero la idiota era yo, porque me sentía traidora y no merecedora de él. Pero lo bueno es que aunque por egoísmo me funcionaba, él regresaba ¡mi alma se iluminaba! El tiempo pasó. El entró a la universidad y yo celando hasta la silla donde se iba a

sentar; le deseé lo mejor y de igual forma seguí a su lado incondicionalmente. Lo que yo hice en ese tiempo por mí, ni lo recuerdo, solo sé que giré a su alrededor junto con mi conflicto familiar, así fue como esculpí el pilar de mi adolescencia. (2009: 125). Haydé. Heredia.
109. Muere el 14 de junio del año 2000, a los 47 años de edad, luego de entregar su vida por su madre, por su esposo, por sus hijos y su hija, por su nieto de cuatro años, por sus alumnos y alumnas, por sus amigos y amigas…nunca fue de ella…la matamos de cáncer. Luchó por los derechos de todos y todas, luchó con su vida y con su ejemplo hasta el último momento, se le violentaron derechos patrimoniales, derechos reproductivos, derechos de identidad, derecho al trabajo, al estudio a la dignidad…pero me enseñó a que aunque ser mujer duele tanto, una es un ser humano y debe de vivir como tal y me dejó la responsabilidad de no solamente pasar por este mundo sobreviviendo, sino de vivir en serio… (2009: 95,1-2).Tattiana. Calita. Ciudad Colón. San José.
110. Ahora que conozco los derechos que nos protegen como mujeres, aconsejo a las jóvenes que viven violencia, les digo qué pueden hacer, pero es difícil que lleguen a decir ¡alto a la violencia!, porque tienen miedo; también entiendo un poco porque los hombres se creen con la autoridad de dominarnos, pero no estoy de acuerdo que sean así, ellos también pueden tener las fuerzas de cambiar, si dejan de ser tercos y empecinarse en creerse los Grandes Reyes de las mujeres. Ojalá que las mujeres que vivimos esta situación motiven a sus hijos e hijas a capacitarse en género porque esto les ayudaría. Yo, por mi parte, me siento lista con todos mis fierros de mujer para defenderme, defender los derechos de mis hijas y aconsejar a mis hijos. (2008: 110-111). Reyna Jirón. Las mujeres también podemos salir adelante. Chinandega.

111. Esta tragedia tuvo lugar un 3 de noviembre de 1996, con el nacimiento de nuestra última hija. Lo recuerdo como si estuviera viviéndolo. Él acostumbraba llegar borracho en la madrugada a golpearme, acusarme de puta, a negar y maldecir a nuestros muchachos; ese día llego a las 3 a.m. en el mismo estado, con la misma actitud que antes mencioné. Yo estaba decidida a no seguir aguantando, a no continuar de esclava, abrí mis ojos y dije hasta aquí, no más. Ese día me dormí profundo; no sentí a qué hora llegó a la casa, pero sí sentí cómo me levantó del pelo, me empezó a golpear y yo, en un momento, a como pude, saqué fuerzas desde mí, agarré un garrote que estaba cerca y lo golpeé con toda la fuerza de mi alma. Al verlo caído me asuste, pero en eso se levantó con cara de asustado y me quiere dar, pero ya no me detuvo, no me dejé, él se fue; huyó por un tiempo. Yo me quedé maltratada: un par de horas después empecé a tener dolores de parto, tuve a mi hija, me vi mal, no sangré como en los otros partos. A los seis meses, me vine en hemorragia, era toda la sangre que no había expulsado mi cuerpo. (2008: 109). Reyna. Las mujeres también podemos salir adelante. Chinandega.

112. Hablamos sobre la pareja; a mi hijo y a mí nos ofreció las mil maravillas. Un chavalo no le impedía amarme ¿o desearme? Cuando me decidí, me fui para su casa, pero ¡hay mamá! a los seis meses estaba viviendo un martirio: empezaron los primeros conflictos y lo peor del caso es que estaba preñada de nuestra primera hija, el desgraciado me humillaba por el embarazo, la negaba, me maltrataba físicamente, me corría de la casa, descubrí que tenía más mujeres. Yo hice el intento de separarme de él, pero no lo logré porque mi madre me dijo que tenía que aguantarle. No podía, o se resistía a ayudarme. No quisiera juzgarla. ¡Haaa!, todavía llevo conmigo el sentimiento de desesperación y tristeza que sentí al escuchar a mi madre diciéndome: “hija, él te ama, no lo provoques, dale todo lo que te pida y veras

que no te va a golpear, si te casaste con un hombre acepta que te arriende.” Yo busqué en varias ocasiones el apoyo de mi madre y mis hermanas, ¡vaya que estaba en un gran problema! Al parecer estaba sentenciada a soportar a mi Gran Rey; no tenía otra opción que regresar a su palacio y fingir que todo estaba bien, pero ¿ante quienes?, si ya todos sabían lo que vivía y nadie me apoyaba. Mis hijos sí que sufrieron conmigo. (2008: 107) Reyna. Las mujeres también podemos salir adelante. Chinandega.
113. Se dice que uno busca un hombre semejante al padre que uno posee… tengo la noción vaga de lo que fue mi padre antes de partir, y es que no me puedo quejar, era el hombre con las cualidades que yo quería que tuviera la pareja a elegir: comprensivo, cariñoso, negociante… sí negociante: me acuerdo el día que me convenció de botar la chupeta al río porque ya “era grande y tenía que vivir otra etapa”, esto pasó cuando tenía dos años aproximadamente. Aunque sea tuve el placer de tenerlo hasta esa edad. Admito que los defectos de él me hicieron mucho daño en la futura búsqueda de mi media naranja, en especial cuando se es irresponsable y se olvidan de uno, la autoestima sufre golpes o se desequilibra. (2008: 102). Karina. En busca de mi media naranja. Desamparados.
114. En un momento te dije -“creo que sólo querés quitarte las ganas conmigo”- ¿Acaso no era suficiente esa afirmación para que te detuvieras? Estaba paralizada y no te decía NO porque era como la niña de cuatro años a quien le obligaron a hacer el sexo oral. Sé que no es tu culpa lo que me pasó de niña, ni que lo haya recordado hasta ahora y esté en una etapa en mi vida en la que me estoy conciliando con mi sexualidad. Tampoco es tu culpa el no saberlo, porque yo no te lo dije. Pero sí es tu culpa no haberte detenido, no haber notado que yo no quería. Es tu culpa que cuando llegaste al orgasmo me dijiste descaradamente -“tenías razón, me

quitaste las ganas”- y te tumbaste a la cama. Ni siquiera me abrazaste. Te dije -“cuidado te dormís”- y fue lo primero que hiciste. ¿A tus 24 años no sabes que para una mujer es importante que la abracen después de un contacto sexual? (2008: 73). Patricia. Señorita para que vea que la tengo siempre presente. Nicaragua.

115. A la edad de 35 años decidí cancelarme, ése era un pleito que tenía con él desde hace tiempo, hasta en eso me controlaba, pero me decidí cancelarme a escondidas, ya estaba cansada de tener tantos hijos, en mi interior sabía que eso de llenarse de hijos no era bueno, el carajo me insultó diciéndome que yo lo que quería era dejarlo, que yo me revolcaba con otros hombres a su espalda. Además, antes de tener tantos hijos, no sabía que había anticonceptivos y si existían ¿quién nos decía: ”planifica”?, si acaso a la iglesia salíamos. Para el año 2000 CIPRES llegó a la comunidad y organizó un colectivo de 30 mujeres, en el 2004 formamos una cooperativa de préstamos, me eligieron como presidenta, para mí fue una gran sorpresa, me llené de sentimientos de alegría y preocupación a la vez, por lo que sabía que estaba asumiendo otras responsabilidad que como mujer nunca creí llegar. Imagínese usted, yo, una mujer apenas letrada, del campo, y ser presidenta. Juana. También sola puedo tomar el poder. Nicaragua.(2008: 62)

116. Una amiga me llevó a la Casa de la Mujer, de Villanueva. Allí me orientaron, pues esta vez quien estaría de juez era una mujer, ¡ah! La demanda que le puse a él, fue para que se fuera de mi casa y me dejara donde vivir, porque se sentía dueño y señor de todo lo que nos había costado a él y a mí. Ahí le gané el caso: la jueza le dijo que tenía que desalojar la casa; una parte de la tierra y la casa me quedaron a mí y mis hijos e hijas; a él le quedó un cuarto de manzana de tierra, pues mi deseo no era vengarme, dejándolo sin nada, sólo que me dejara vivir tranquila. Doy gracias a Dios que me dio fuerzas para salir adelante, ahora vivo con mis hij@s, trabajamos

la tierra. Mis condiciones económicas son otras, pues acopiamos maíz, trigo, frijoles, hortalizas. (2009: 63). Juana Bautista. Nicaragua.
117. Siempre sigo organizada en cooperativa, compramos una casa donde nos reunimos, pero ya no sólo para hablar sobre cómo podemos aumentar nuestra economía, si no, de lo que nos sucede en la familia, nos apoyamos unas a otras. A través de mi vida hoy soy capaz de entender que es necesario que muchas jóvenes se capaciten, asistan a los diferentes espacios donde sientan que pueden desarrollarse. Si no se les permite eso, siempre los varones creerán que nosotras somos de su propiedad, siempre nos van hacer creer que ellos son nuestra otra mitad y eso no es así. Las mujeres tenemos que luchar por nosotras mismas, decir no a la violencia, apoyar a otras mujeres, entender a las jóvenes y unirnos, solas no podemos.(2009: 64). Juana Bautista. También sola puedo tomar el poder. Nicaragua.
118. Para producir la tierra con más eficacia y superar nuestra economía, la UNAC llego a capacitar a hombres y mujeres, yo entusiasmada, decidí asistir a los talleres, pero, no sabía lo que me esperaba, lo que tendría que pasar para poder capacitarme. Mi marido empezó a tomar más de lo que acostumbraba, ¡claro!, sentía que ya no me controlaba como antes, él tomaba para agarrar valor e ir a insultarme a donde yo recibía las capacitaciones, me echaba por marido a los técnicos, empezó a desprestigiarme ante sus amigos y la comunidad y como la gente apoya más a los hombres, también me criticaban de vaga; sólo las mujeres que peleábamos con nuestros maridos para asistir a los talleres, sabíamos que las cosas no eran así. El regresaba a la casa borracho, me pegaba delante de nuestros hijos e hijas, empezó a andar con otras mujeres, ya no me tomaba en cuenta para sus negocios, realmente mi vida se convirtió en un infierno, lentamente mis ganas de vivir se iban,

no entendía que me sucedía, vivía con mucho dolor de cabeza, triste, nerviosa; yo no dormía tranquila: cuando se le antojaba me tomaba para satisfacer su ego de macho… hasta deseé desaparecer. (2009, 61-62). Juana Bautista. También sola puedo tomar el poder. Nicaragua.
119. Es completamente represivo estar expuesta a este tipo de discriminación por orientación sexual, da enojo y frustración, atenta contra la salud mental y física, exijo mi derecho a expresarme libremente, a amar sin ser juzgada, sin ser señalada. Exijo poder amar abiertamente y no sentir a veces como si con cada beso dado estuviera cometiendo un crimen. Mi libertad no la pongo en juego y a pesar de lo violento que se tornan los días al elegir vivir una vida visiblemente lésbica, estoy dispuesta a reclamar y defender mi libertad de expresión. (2009: 276,1-3). Susana. Después de ella. San José.
120. Yo también caí en la trampa de creerme incompleta y esperar ilusionada a aquel caballero andante, al príncipe azul que llenaría todos mis vacíos y sin el cual mi vida no tendría ningún sentido. Y en mis juegos de niña, además de la canción de la naranja dulce cantaba el “arroz con leche”, pensando que si sabía coser, si sabía bordar, si sabía abrir la puerta para ir a jugar, (entre otras cosas) sería la escogida y viviríamos felices para siempre. Y ni qué decir de la “pájara pinta”, que me hacía arrodillarme a los pies de mi amante, levantarme constante, darle una mano, darle la otra y darle un besito sobre la boca, aunque me diera vergüenza. (2009: 268, 3) 50.1. Ani. Completa y feliz. Sn Ramón de Tres Ríos.
121. ¿Y yo? Yo reboto, aún lo hago. Volví a estudiar, volví a salir, tengo virtudes, dicen por ahí, casi todo lo que he querido hacer lo he hecho, trabajé en muchas cosas y tengo alma de artista, lo sé, pero a la vez no soy nadie. Me da orgullo por lo que hacen los demás, por lo que adquirieron amigos que pasaron situaciones parecidas.

¿Y yo? Yo no me veo, sueño con eso, pero no sé si voy o vengo. Ya no hay dinero, ya no tengo la edad para hacerlo, sigo siendo la hermanita menor que se equivoca muy seguido y que hay que cuidarla más, desde la muerte de papá. Conocí al que hoy es mi esposo en una época en que todo se quebraba, sin embargo de él sólo obtengo solidaridad y apoyo, me da paz , esa paz parecida a la que me da mi perrita Moti y mi gata Gatúbela, los únicos seres (los animales) que saben estar en soledad y disfrutan de la vida en toda su esencia y, cuando comparten con nosotros los humanos, no te hacen creer que lo único importante en la vida depende de una pregunta ¿y …usted qué hace? para saber cómo te tratan... He sido firme en algunas decisiones: casarme sin iglesia habiendo dos sotanas en la familia, como ejemplo; en que no quiero tener hijos porque no nací para eso, soy feminista porque lucho por mis derechos. A veces creo, y casi siempre lo pienso, que todo esto se me va por el desagüe cuando lavo los platos y la pared no tiene un título con mi nombre ni profesión puesto. (2007:147-148). Haydee. ¿Usted qué hace? San Pedro. Heredia.

122. A las mujeres del campo y la ciudad quiero decirles que no importa la situación en la que se encuentren, pero que no dejen que nadie les “debilite y menos que les robe sus sueños”, pues sin ellos la vida no tiene el mismo sentido, ya que son como el alimento diario, el aire, el agua o el sol, es decir, indispensables para la vida. Algunas mujeres por diversos motivos se han llevado a la tumba sus sueños, por eso, no permitamos que nos pase lo mismo, destruyamos el viejo mito que la mujer es sólo para que esté en la casa, como nos enseñaban en la escuela a través del libro Paco y Lola: “Mamá amasa la masa y papá lee el periódico”. (2007: 152). Xinia. Los sueños son la esperanza de la vida. Pérez Zeledón.

123. Una vez graduada de maestra de educación primaria, regresó al trabajo con gente del campo en lugares como Muy Muy (Matagalpa), El Portillo, Jalapa, (Nueva Segovia), Miraflor, La Thompson (Estelí). Experiencias que le fortalecieron y ampliaron la conciencia, integrándose con alma, vida y corazón a diferentes tareas de la revolución. Una de ellas, recordada con gran nostalgia por la Ingeniera Briones, fue la "educación de adultos", por la influencia que tuvo sobre esas vidas. El hecho de vivir en casa de los campesinos fue determinante, en tanto compartió ideas, amistad, solidaridad y además le permitió conocer a fondo los problemas del campesinado... Las mujeres necesitaban tener acceso a recursos y la representación (con la experiencia anterior en AMNLAE) le permite asumir este trabajo con mucha beligerancia, apoyando decididamente a las mujeres. Les hace tomar conciencia de sus problemas económicos, de crisis de guerra, desnutrición de sus niños, excedentes que les entregan en cantidades menores que a los hombres, el que nadie las tome en cuenta, que no les pregunten si les parece tal o cual cosa. No se les dio títulos de propiedad, por tanto, todas sus energías Ligia las dedica a luchar para que estas mujeres de campo tomen un papel relevante y peleen para procurar resolver los problemas dándole un sentido más humano al trabajo. Las insta a que tengan voz y mayor participación en las tareas, trabaja sin descanso por la igualdad, lo que le da la oportunidad de crecer en su liderazgo. (2007, 136) Ligia Briones Valenzuela. Caminante no hay camino. Estelí.

124. Con la llegada a la Presidencia, las mujeres habían escrito una página en la historia de la UNAG en Estelí: una organización creada por hombres y para hombres. En el Congreso realizado en 2002, la imagen de Ligia había trascendido y es propuesta por las mujeres de varios departamentos del país para que integre

el Ejecutivo Nacional, y a su vez asuma la Sección de la Mujer de la UNAG. (2007: 136). Ligia. Caminante no hay camino. Estelí.

125. Un escabroso día, de esos que dejan huella, una maestra le reclamó: las mujeres no hacen esto…, las mujeres se deben comportar así… Y comenzó a descubrir el horror de una sociedad que se encarga de separar y diferenciar lo que al nacer vino igual. Y es que cuando se es niño y jugamos juntos, ninguno está pensando en eso; somos iguales hasta que llega alguien a desvirtuarnos. Estudió hasta alcanzar un título que, a su parecer, indicaba que tenía la capacitación para un oficio calificado. Pero ¡qué horror!; nadie le dijo que también en esto entraba el juego de los sexos y es que la lucha por conseguir dividirnos es tan atroz, que se hace uso de miles de formas y hasta sutilezas. El título de Luna valía menos, era dudoso que fuera por inteligente, aunque las universidades no separan los exámenes ni los requisitos. (2007: 29). Adelaida Agüero Alvarado. Las Juntas de Abangares.

126. Los recursos son para ellos y para ellas lo que sobra. ¡Ay de aquellas que se destaquen porque para minimizarlas usarán todos los detestables argumentos que se imaginen, desde el silencio para no reconocerlo, la mofa y hasta calumnias: “debe ser por cariñosa y no por eficiente”. El camino se fue andando, ya no tanto tras los sueños como por los cumplimientos, pues la maternidad pasa a ser la mayor de las demandas. No contaba nuestra Luna que fueran sus congéneres las más acérrimas enemigas de lo que tanto anhelan, todas hablan del “machismo”, de los derechos de la mujer, equidad y tantos otros paradigmas, pero parece ser que están más confusas que deseosas. Se quedan en el discurso y se oponen a la acción, son las que más compiten, señalan, juzgan y traicionan a las que logran superarse en los campos destinados para el privilegiado varón. (2007: 130). Adelaida Agüero Alvarado. Las Juntas de Abangares.

127. Vencí esos retos, por un año logré viajar, aún con todo el embarazo, ya que tenía que estudiar fuera. La otra liberación se dio de a poco, fue más lenta pero fue la más importante: poseer un espacio donde yo dirigiera mis acciones, mi trabajo y lo que quería para mi vida. (114-115) La boletina (Revista). NicaraguaL

128. Tuve que ir a juicios públicos para defender mujeres con las que había trabajado en sesiones terapéuticas, cosa que no aprobaba mi compañero. Me cuesta pensar cómo logré salir de la casa de la familia de mi esposo, eso era algo inconcebible ya que mis suegros son de la idea que toda la familia debe vivir bajo el mismo techo. Asumir el papel de mujer con poder de decisión es una de las tareas más duras que tenemos a nivel social, pero ganando ese espacio a nivel personal ya se ha ganado mucho terreno. (2007: 114-115) La boletina (Revista). Nicaragua.

129. La igualdad de la mujer no es sólo en el papel donde debemos pulsearla, sino en la realidad, pues valemos por ser personas en igualdad de condiciones que el hombre. Que no seamos utilizadas como símbolos para la venta; edifiquemos una cultura donde las mismas mujeres nos valoremos y no nos prestemos para que otros comercien con nuestra figura. Les he contado parte de mis sueños, una mujer campesina de la tercera edad que sigue soñando con que la humanidad recapacite y cambie. ¡En hora buena el progreso, pero con responsabilidad y equilibrio! (2007: 70) Rafaela. Campesina soñadora. Sn Ramón. Alajuela.

130. Mis hijas ya no creyeron en príncipes y menos en que fueran azules. Tienen claridad en cuanto a que no existe ningún ser humano perfecto, el asunto es balancear los pros y contras al momento de escoger pareja y esto, además, no corre prisa. Tampoco creen en la eternidad de una relación, si el conservarla implica tortura en cualquiera de sus manifestaciones. Independencia económica es su norte y una carrera universitaria, el camino. Ubicarse en la sociedad con un trabajo de

beneficio, bien desempeñado, de su agrado y ojalá en buena y amante compañía, eso es lo que sueñan. La menor le ha dado mucha importancia a la alegría, al hecho de vivir cada etapa de la vida a plenitud, gozándola de buena manera. Estudia con ahínco pero parrandea que es gusto, baila, ríe y tiene multitud de amigos. (2007: 101). Ana Patricia. Quinteto de ensueños. Residente en Costa Rica.
131. A mis diez y ocho años nació mi primer hijo, quien me llenó de vida y de alegría, a pesar del sufrimiento causado por la enfermedad congénita y el maltrato psicológico que sufría por parte de él (pareja). Le parí tres hijos más, situación de la que él se aprovechó para maltratarme más, llegando a decirme que yo no valía nada, que tenía más valor una chinga de cigarro y, con una risa sarcástica, me decía que de la cama yo no me paraba más. Me dije a mí misma: “Yo valgo mucho y me voy, lo dejo para siempre”. Y así fue, me fui para donde mis papás, empecé una nueva vida, una amiga me ayudó a conseguir trabajo y me coloqué en un almacén. Ahí empecé a desenvolverme, esto fue en Paso Canoas. (2007: 60) Mireya. La Palma. Puerto Jiménez. Costa Rica.
132. También pasé un trago amargo que me marcó la vida para siempre, no recuerdo cómo empezó, sólo sé que mi medio hermano, el mayor, abusaba de mí sexualmente; yo me sentía muy mal, sentía que Dios no me quería, pero el día que di la primera comunión, a los 9 años, también me bautizaron, encontré la fuerza para enfrentarlo y le dije que no me molestara más o le diría a mami. Él me pidió que lo perdonara y yo tan ingenua lo hice, después se fue y por mucho tiempo no supimos de él. Mis padres no sabían nada, se preocuparon y comenzaron a buscarlo, pero no lo encontraron…hace un tiempo mi familia encontró a mi medio hermano y yo sentí frustración de nuevo pues los malos recuerdos volvieron a mí. Hablé con mami y le conté todo lo que debí decirle cuando era niña, porque no quiero que me hablen

de él como si nada hubiera ocurrido. Aunque hoy soy feliz no puedo olvidar el pasado. (2007: 36). Aida Lina. La historia de mi vida. Pocosol. San Carlos.
133. Me consta que mi Mamá, a raíz del comportamiento tan agresivo de Papá, la pobreza en que vivíamos y otros problemas que en aquella época yo no entendía, trató de suicidarse por lo menos más de una vez, quería ahogarse cruzando el río Platanar llevándose al hijo más pequeño con ella, pero gracias a Dios no lo logró, porque siempre había un ángel bueno que la rescataba, pero Papá se iba tras ella y la reconquistaba… Con la narración de este testimonio quiero rendirle homenaje a una mujer que sufrió silenciosamente las más terribles agresiones por parte de un esposo machista, autoritario, grosero, sin consideración alguna al amor que decía tenerle a ella y a sus hijos, sin ningún respeto por la dignidad de los seres que tendrían que ser los más queridos por éste. (2004: 145-147). Anita.
134. Con un recuerdo desagradable por el ser que me dio la vida, al que nunca le importaron mis sentimientos, preocupaciones y necesidades, el que solamente supo imponer su autoridad de progenitor, quise compartir con ustedes este testimonio… (2004: 147). Anita.
135. Organicé a otras familias y formamos una asociación de familias productoras orgánicas. Sé que soy muy valiosa, que nadie tiene derecho a maltratarme, tampoco a humillarme. Desde que descubrí quién soy, no he seguido permitiendo que mi esposo me maltrate. Le hablo seriamente y le digo mis derechos de mujer. No es que él haya cambiado, soy yo la que he cambiado. Ya no acepto tener relaciones sexuales, le he pedido tiempo para aclarar bien mis sentimientos. Hasta ahora mi esposo me dice que me quiere, pero por un oído me entra y por otro me sale, porque muchas veces me ha dicho lo mismo, y cuando ve que estoy mansa como un corderito, vuelve a sacar las garras de tigre. Mi corazón de tanto maltrato está

muerto, no quiere escuchar nada de amor. Pero si alguna vez encuentro el verdadero amor, no lo voy a pensar dos veces. Me separo y lo voy a vivir; lo voy a sentir, pero por el momento así me siento bien. Me siento tan llena de amor, cuando voy a vender mis productos y encontrarme con mi amiga, los amigos y amigas que he hecho en mi comunidad. Ahora es que comienzo a entender muchas preguntas que de niña me hice. (2004:133) María Angela. Descubriéndome toda, poco a poco. Guanacaste.
136. Desde que salí de la escuela me ponían hacer tantas cosas, por un compromiso decía mi mamá, nunca pude entender qué era eso el compromiso. Una vez le pregunté, y me dijo que era para cuando me fuera con un hombre supiera a lo que iba, o sea que la mujer que se casaba era para hacer los oficios del hogar; sólo eso me decía, nunca me explicaron el sexo, ni me dieron cariño. En el amor he sido un saco de sal, sin sabor, todos los hombres que me molestaba me decían que era buena para trabajar, sólo en eso pensaban. ¿Qué me querían? ¡Eso sido falso! Con los dos hombres que viví me hicieron trabajar como una mula, el muchacho que pretendía, me dijo que yo era tonta, me fuera de la casa porque me ponían a trabajar mucho. De tonta le hice caso ese hombre y me escapé de la casa, me fui a trabajar de lavandera donde una familia en Nicoya. Alguien me vio y le dijeron a él y me fue a buscar, dijo que mi papá lo mandó a traerme y que si no me iba, venía con la policía. Me fui con él me llevó donde la mamá, que estaba asustada al verme y le dijo con papá lo iba a echar preso, él contestó que no porque el suegro quería mucho. Quería irme pero no conocía el camino, me podía perder, le pregunté cuando iba a dejarme, me dijo no la voy a dejar, usted es mía. Me preguntaba, que será ser mía... Me da mucha vergüenza cuando me quedo descontrolada de la mente, porque hay personas que ya lo han notado y actualmente me limita para

estar con un hombre, ya que nunca siento deseos de hacer el amor. Con el tiempo volvió de nuevo el papá de los niños, y yo he dicho, qué tendrán los hombres para convencer y engañar tantas veces a una mujer. Pero esta vez le dije que si se casaba conmigo volvía con él, que de lo contrario me dejara tranquila. Realmente no era por amor que me quería casar, era que estaba tan cansada de trabajar, estaba tan vacía, necesitaba tener a la par a alguien que me diera cariño. (2004: 131). María Ángela. Descubriéndome toda, poco a poco. Guanacaste.
137. Lo pienso y busco, y mientras eso pasa, me veo como una cámara en retroceso desde que estaba en la escuela y mi maestra que nos enseñaba las tablas en la Escuela Vitalia Madrigal, haciendo un concurso entre todos los compañeros, me veo cuando llegó mi menstruación a los 9 años y no sabía qué significaba eso en mi vida, me veo cuando hice la primera comunión y pensé que la pureza era un valor que amaba... Me recuerdo cuando estaba en el colegio luchando por obtener mi bachillerato en conjunto con mi grupo de compañeras, también me veo cuando nació mi hija y me vi joven, sola y abandonada. Aun ahí fui fuerte, me enfrenté a mi experiencia y luché por mí y por mi hija, pero postergué mi vida por la de ella, pensé que ella era mi vida y por supuesto que me equivoqué, porque ninguna vida puede ser a través de otra. (2004: 9). Roxana. Las pieles de mi vida. Goicochea.
138. Llegué a los "cuarenta"y con ellos ansiedades, angustias, desvelos y miedos. Me miro al espejo, toco mi piel, me descubro y me pregunto ¿Qué ha pasado contigo? ¿Dónde has estado, qué has hecho contigo? ¿Dónde han quedado tus sueños? ¿Qué hay de tu alegría? Entregaste todo... Bravo, ¿Y tú qué te dejaste? Fue como si el reloj del tiempo hubiese apretado el automático de mi conciencia. Mis hijas me aman, comparten conmigo y mis nietos son un amor. Medito en mi cama, medito en la sala, me tomo un café. Han crecido las hijas que hicieron su vida, ha pasado el

tiempo y ¡he quedado solo! Mi salud se quebranta. Triste noticia, tumoración en el útero, hay que estirar. Otra parte de mi ser hay que arrancar. En la cama del frío hospital, casi sin fuerzas, de regreso al hogar, adolorida sin deseos de luchar pasan los días. Hasta que un día el dulce canto de un pajarito al anunciar la mañana alegremente, hizo vibrar mis sentidos, haciéndome reaccionar. Poco a poco fui fortaleciéndome y recobré mi salud. (2004, 77). Marianela. Descendencia de amor. Hatillo 2. San José.
139. Contaba con apenas dos añitos de edad cuando tuve mi primer encuentro con lo común de la niña marginal, una agresión sexual. Mi madre, presta poco o ningún interés al asunto. Pasaron tres años más, y vuelvo a caer en manos de un abusador. Este individuo hizo fama en Costa Rica por sus violaciones en la década de los cincuentas. (2004, 70). Miriam. La del piso de tierra. Goicoechea. San José.
140. Él, ya tenía días de merodear nuestro humilde barrio, repartiendo regalos y dinero a los niños a cambio de algunos "mandados" y "favores". Cierto día, de esos muy comunes entre los pobres más pobres, cuando la despensa amanece vacía, a la "ingenua" de mi madre le da un poco de dinero, y sale muy contenta a comprar algo para el desayuno, dejándome a merced de aquel individuo. Este, me tomó y me metió en medio de sus piernas, y comenzó a toquetearme, y hacerme cosquillas, yo, como niña despabilada, ya había escuchado de ciertas aberraciones y mañas que se le atribuían de este hombre en particular... (2004, 70). Miriam. La del piso de tierra. Goicoechea. San José.
141. Le solté un mentonazo de madre a todo galillo, y le grité sátiro! El tipo me soltó, y huyo presto de lugar. No volvió a nuestro barrio, hasta que en un intento de violación, la víctima, un muchacho, luchó y el violador, al verse perdido se suicidó.' (2004, 70). Miriam. La del piso de tierra. Goicoechea. San José.

142. Hoy no tengo los deseos de antes, de morirme, de no existir más en este mundo, de no ver a nadie, de encerrarme. Ahora sé que soy valiosa. Tengo en mi finquita las gallinas, vaquitas, chanchos, hortalizas, yo digo porqué me voy a echar a morir. Mis hijos ya casi terminan sus estudios, eso me llena mucho. Me siento muy entusiasmada, de compartir con las demás familias de mi comunidad, lo que he aprendido de la agricultura ecológica. Hoy día nos hemos agrupado unas 15 familias y recién hemos formado una asociación de familias productoras orgánicas. Esta asociación ha fortalecido mucho la relación con todos, el Padre de mis hijos ahora me respeta y dice que me admira mucho, hemos hecho una buena amistad, creo que nos empezamos a conocer. (2004: 15). Urbana. Alumbrando el alma de niña. Nicoya. Guanacaste.

143. De su boda, recordaba ella el vestido blanco que silenciosa fue bordando junto a su madre. La blancura de aquel se iluminaba más por el candor de aquella niña que no comprendía que ante sí se abría una difícil senda. Muchas interrogantes llenaron su corazón como las que surgieron cuando en medio del festejo de su boda una invitada dijo: “¡Tener hijos es como morirse!”. Al escuchar por casualidad aquello, un gran temor la invadió, pero los secretos de la vida los guardaban los adultos muy celosamente y ni siquiera se permitía a una joven esposa preguntar. Su alma se hacía pequeña conforme la tarde declinaba y más aún cuando su esposo la tomó de la mano para irse del lugar. (2004: 119) Zaira. Manos llenas de esperanza. Región Norte.

144. Ella no corta el tenue hilo porque sigue cocinando, a pesar de que sus rodillas muestran un serio desgaste que provoca un incesante dolor que se une a otros y surgen la nefasta diabetes. Esta dolencia se convierte en una difícil cruz, que silenciosa va dañando hasta llegar a la amputación de una pierna. Al retornar, luego

de la cirugía, ella decide que volverá a caminar y después de un largo proceso de cicatrización comienza la lucha para dominar una prótesis. Poco a poco, avanza unos pasos, pero, encontrándose en esta lucha, el Señor la llama junto a sí y parte para entregar ochenta y dos años de peregrinar por un mundo que muchas veces fue cruel, pero que ella doblegó con la esperanza de un mejor mañana, no para ella, sino para sus hijos... Hoy que repaso tu vida, veo cosas pequeñas tan grandes... como aquellas tardes cuando en familia café tomamos. Tus santas manos, sabían la exacta medida, como exacta fue tu vida llenando siempre el hogar. Yo no quiero olvidar todos tus sabios consejos. Quiero ser reflejo de ese hogar que engalanaste ¡Gracias porque te entregaste y fuiste siempre la madre! (2004: 123-124). Zaira. Manos llenas de esperanza. Región Norte. Costa Rica.

145. Bueno, la verdad no importa si Harry se lo dijo o él lo asumió, de todas formas es costumbre de los hombres apropiarse de todo: para ellos, el “mi” o el “yo”, son las palabras más importantes del vocabulario, inventadas por ellos, por supuesto, y ni se diga de lo maravillosamente bien que las utilizan: mi negocio, mi casa, mi auto, mi mujer, mi cama, mis hijos (hasta a los hijos los asumen, como si alguna vez hubieran parido alguno). No me imagino a ningún hombre en la faz de la tierra, ni fuera de ella diciendo: “Mi parto”. No, no, no, esto es algo que gentil y caballerosamente nos han cedido a nosotras, las mujeres, para que podamos tener algo verdaderamente nuestro. ¡ Ay, tanta nobleza me asusta! Y no nos olvidemos de dos de los más importantes “mis” para ellos: el mi televisión y el mi control del televisor. Yo me pregunto si alguien habrá observado realmente a un hombre frente al tele con el control del televisor en la mano; ¡ay!, no, eso sí es de muerte lenta! (2002: 78). Sonia. Cosas de-mentes. Heredia.

146. A mi papá no le importaba que yo no asistiera a clases. Pienso ahora que en esto reflejaba el carácter "machista" del europeo letrado, pero no civilizado; para el cual qué más da que la mujer sepa de letras que lo que importa es que sepa mantener la casa limpia, la ropa lavada y bien planchada, (el instrumento que usara para planchar no importaba) y los animales limpios y bien comidos. Para empeorar mi situación, llegaron a vivir con nosotros dos hermanas de mi madrastra a cual peor, las que se sumaron a insultarme; romperme la ropa que jalaban a tirones cuando estaba tendida en alambres de púa; me botaron los zapatos y tuve que resignarme a seguir descalza. Debía servirles de empleada, y como si fuera poco, me gritaban "sirvientucha", me decían vocablos soeces, me tiraban del pelo. Y para rematar mis agravios, llegó un hermano de la madrastra y ese mismo día quiso manosearme y me gritó que yo tenía que ser de él; le dije que lo iba a acusar, que él no era nadie de la familia, pero a su vez pensé que cómo y en qué momento se lo podía decir a mi padre o a mi hermano si ellos llegaban tarde y nunca les importó lo que me pasara y hasta llegué a pensar que yo había perdido a mi padre, a mi madre y a mis hermanos, y que en su lugar sólo tenía enemigos. (2002: 68) Raquel. Tucurrique de Cartago.

147. Por la noche, el agresor vino a buscarme y puse las cosas en la balanza de mi imaginación, maltrato aquí y maltrato allá, todo me da igual, yo había perdido mi autoestima, una vez más bajé la cabeza y me fui con mi agresor; papá nos siguió y lo obligó a casarse conmigo y mi padre me dijo: “Hasta el día de hoy haz contado conmigo de aquí en adelante no volveré a ser tu padre”. Y me pregunté: “¿Cuándo has sido un padre para mí?; ¿cuándo me haz cuidado?; ¿cuándo te he importado?; ¿qué he sido yo para ti, una criada sin sueldo, una esclava para tu mujer?” Así las cosas en ese momento ni perdía ni ganaba. Al poco tiempo nació mi primera hija.

¿Qué sabía yo, madre adolescente, de ser madre? Pero el instinto me hizo reaccionar y al ver aquella pequeña criatura más débil que yo, me decidí a luchar por ella, por no desampararla, para no permitir que la humillaran como lo habían hecho conmigo. Luché, trabajé en el campo, crie cerdos, gallinas, ordeñaba unas vacas para que me dieran la leche para mis hijos, y al lado de todo esto veía la casa, cocía a mano y parí catorce hijos; de estos tres están con el Señor, los otros se fueron criando entre pobrezas y miserias, pero fueron a la escuela y un día con la ayuda de Dios y del maestro de la escuela, yo también obtuve mi conclusión de Estudios Primarios. Mi padre cumplió su promesa para Navidad, pasaba cargado de obsequios para los niños parientes de su mujer, para mis hijos jamás tuvo ni un confite. (2002: 72). Raquel. Las cosas que le hacen a tu cuerpo cicratizan, pero no se olvidan. Tucurrique de Cartago.

148. Por ser de hecho la primera hija, y el ratón de laboratorio donde experimentaron todas las cosas buenas y malas. Tuve, sin embargo, la gran ventaja de que conmigo estrenaron el amor de padres. Yo entendí que significaba ser madre, hasta que yo misma lo fui. Cuando tuve la experiencia desgarradora de las contracciones del parto, mi pensamiento entero estaba puesto mi mamá. Cada desvelo, cada sufrimiento las enfermedades de mis hijos, cada alegría por los pequeños logros, hace que me remontara de inmediato a la casa donde estaba mi madre y de pronto, visualizada su rostro y entonces, agradecimiento por haberme cuidado, alimentado, protegido, regañado, en aterrizaban una sonrisa y que además me prometí a mí misma, ser mejor hija, vestirla más, darle más abrazos, escucharla con menos premura, ser más paciente con ella y con sus achaques; promesas que incontables veces deje de cumplir. Paula. (2004: 99). Honduras.

149. Pensando que él (padre) había cambiado, me vine para la finca a asistirlo, y un día que se disgustó conmigo, me dio una "chililla", pero claro, yo me fui casi de inmediato, ayudada por unos vecinos. Yo creo que él, a veces era poseído por algún espíritu malo, porque cuando se enojaba, se comportaba como un animal. Sí quiero recalcar que nunca trató de abusar sexualmente de ninguna persona de nuestra familia. Siempre vivió enamorado de mi mamá, nunca llevó otra mujer a la casa a pesar de estar convencido de que mamá jamás volvería a vivir con él, cuando valientemente tomó la decisión de dejarlo. Murió después de mi mamá en un hogar de ancianos, ninguno de nosotros lo vinimos a visitar nunca, tampoco nos ocupamos de su funeral. Anita. (2004: 146).

150. Contaba con apenas dos añitos de edad cuando tuve mi primer encuentro con lo común de la niña marginal, una agresión sexual. Mi madre, presta poco o ningún interés al asunto. Pasaron tres años más, y vuelvo a caer en manos de un abusador. Este individuo hizo fama en Costa Rica por sus violaciones en la década de los cincuentas. Él, ya tenía días de merodear nuestro humilde barrio, repartiendo regalos y dinero a los niños a cambio de algunos "mandados" y "favores". Cierto día, de esos muy comunes entre los pobres más pobres, cuando la despensa amanece vacía, a la "ingenua" de mi madre le da un poco de dinero, y sale muy contenta a comprar algo para el desayuno, dejándome a merced de aquel individuo. Este, me tomó y me metió en medio de sus piernas, y comenzó a toquetearme, y hacerme cosquillas, yo, como niña despabilada, ya había escuchado de ciertas aberraciones y mañas que se le atribuían de este hombre en particular... Le solté un mentonazo de madre a todo galillo, y le grité sátiro! El tipo me soltó, y huyo presto de lugar. No volvió a nuestro barrio, hasta que en un intento de violación, la víctima, un muchacho, luchó y el violador, al verse perdido se suicidó.' Miriam. (2004: 70)

151. En Nicoya conocí una pareja de jóvenes que les gustaba el desarrollo, la muchacha trabajaba con una Institución que asesoraba a los líderes comunales, y junto a ellos comenzamos a gestionar el camino, la electricidad, la escuela. Después comencé a ir a capacitaciones sobre agricultura orgánica, a encuentros de mujeres y así fui creciendo y llevando el mensaje a mi comunidad. Mi compañero cada vez empeoraba más, hasta que al fin decidí separarme de él, de eso hace cinco años. Y ahora vivimos juntos, pero en camas separadas, no me he ido porque después pierdo todo lo que he trabajado, la verdad es que a él nada le ha costado. Desde que soy promotora, me he ido superando más cada día, asisto a muchos foros, talleres de capacitación, he seguido aprendiendo, no se escribir, pero me han enseñado a aprender con el corazón y la mente. Hoy en día yo me siento feliz, de poder llevar desarrollo a la comunidad, he tenido mucho tiempo de trabajar con la comunidad como lideresa, he sido presidenta de ADC, de junta educación, Asociación de productores orgánicos. Dios me alumbra y muchas personas que he conocido en la organización que pertenezco, ellos han sido como una gran familia, porque me sentía que no valía nada, ahí me di cuenta de que si puedo. Hoy en día sé que si puedo, ya no siento frustración, he tenido oportunidad de superarme, hasta estoy aprendiendo a escribir, aunque sea ganchos. Urbana. (2004: 57)

152. Corrían los años cincuenta, cuando Eva vuelve a quedar embarazada, pero parece que la desgracia la persigue. A su segundo hijo le ataca la peste del Polio y el hermoso niño queda paralizado de la cintura para abajo. Eva se enfermó, una enorme depresión la llevó a estar internada en el hospital; pero con ayuda de buenas vecinas y amigas pudo salir adelante. Pero no fue así para Raúl, la anormalidad de sus hijos le afectó tanto que se dedicó por completo al licor. Abandonó a Eva y a sus dos hijos, dejó la zapatería, el barrio, sus amigos y se desterró en los bananales

de la zona de Limón. Sin embargo, Eva echó mano a sus costumbres; sus raíces fuertes nacidas desde lo más profundo de las montañas. Sus vivencias de niña la hacían cada vez más fuerte. Sepultó sus temores y pensó en sus hijos, ya que los amaba a pesar de sus limitaciones. Raúl se marchó y no le dejó ni un cinco; pero ella había aprendido algo del oficio de zapatería. Echó manos a la obra y volvió a abrir las puertas de su casa que también eran las de la zapatería. Como pudo, con madera y pintura hizo un rótulo "SE ARREGLAN ZAPATOS DE TODA CLASE, SE COSEN SUELAS Y SE LES CAMBIA EL TACÓN". María O. (2004: 67).
153. Los niños crecían y cada día los amaba más. Ellos le devolvían ese cariño con muchas sonrisas. Pensó muchas veces en ir a buscar a Raúl, decirle que sus hijos eran felices, que la zapatería caminaba bien, que tenían clientela y un ahorro para comprar la casita donde vivían. La vida le hizo grietas en su corazón y le dejó huellas, que con el paso del tiempo se fueron borrando. Su corazón puro y sus costumbres indígenas hicieron que luchara por sus hijos y los sacó adelante con el futuro del trabajo de la zapatería. Es importante recalcar que: "Cuando nos vemos en el instante de elegir entre la felicidad y la desgracia, debemos seguir el ejemplo de Eva la Zapatera, como la llamaban en el barrio". Esta amorosa mujer luchó sin claudicar y transformó el sentido de por qué vivimos; en su lucha prevalecieron sus raíces y el amor a su familia. Raúl se enteró con el pasar de los años de todo el esfuerzo que había realizado Eva, pero nunca tuvo el valor de volver a su hogar. Se quedó solo en los bananales de Limón. María O. (2004: 68).
154. Luego vino Triana, blanca, tan blanca como la flor de los naranjos. Nació el 7 de Noviembre del año pasado y sus manos de papá se afanaron en cuidarla desde las primeras horas, mientras me recuperaba de una cesárea. Me explicó lo que dijo la enfermera de cómo cambiarle el pañal, lo que dijo la enfermera de cómo bañarla y

hasta mandó a mi mamá a buscar un cepillo de bebé para peinar el plumón suavecito del pelo negro de Triana y a comprar un jabón para bebé de color azul porque “con ese la bañaron las enfermeras”. Mientras lo observaba mi amor por él se volvía más profundo. Mientras escribo, José arrulla a Triana cantándole una nana flamenca. Las palabras llegan a mí y me estremece su dulzura, como si fuera la primera vez que lo escucho cantar (y ya casi han pasado 17 años). De pronto otra vez estoy en la Mezquita de Córdoba, respirando la calidez de Dios, dando gracias por el regalo de la vida. Todo huele a azahar, la flor pequeña de los naranjos, que es tan dulce, tan perfumada... Escucho el agua en las canaletas del jardín, suena como la voz de José y respiro las notas que se quedan suspendidas. (2009: 122). Ana Rocío. El patio de los naranjos. Tres Ríos.
155. No he tenido una media naranja, he tenido tres naranjas, tres compañeras de vida y probablemente vendrán otras naranjas más. A estas tres mujeres las he amado, en colores diferentes y he llegado a sentir esa intensidad de no poder negar un “te amo” cuando está en la punta de la lengua, he sentido el detalle o la particularidad de un te amo mañanero, donde ya no es sólo deseo, sino que predice la construcción, el acompañamiento en las diferencias y en los queridos cansancios cotidianos, y ahí es para mí donde inicia la expresión del amor… en la búsqueda por modificar lo cotidiano y darle a los días la creatividad urgente para vivir. (2009: 274,4) Ana Rocío. El patio de los naranjos. Tres Ríos.
156. Andrés se esmera por hacerme muy feliz, me ayuda en las tareas del hogar, él me cocina, lava la ropa, atiende a las niñas. Es tan especial que aguanta a esta peleona que a veces busca motivos donde no los hay, y aunque suene extraño uno de los motivos por los que yo peleo es por su paciencia y tranquilidad. Andrés no deja de enseñarme lo positivo y lindo de la vida; lo hace con su forma de ser, pues

muchas veces no se manejar una situación y él con su gran paciencia me ayuda y me hace ver el error en que estoy. Sólo para ir terminando, yo me preguntaba del porqué de mi carácter tan fuerte, del porqué yo no era como Andrés, esto me lo preguntaba muchas veces y me hacía sentir muy mal pero comprendí que estamos hechos uno para el otro porque cuando él ha necesitado de carácter, fuerza y decisión allí estoy yo. (2004: 84-85). Maritza. Del odio al amor solo hay un paso. Abangares.
157. Esta forma de convivir es muy bonita porque mantiene viva la ilusión del encuentro, espero el fin de semana como una chiquita la piñata de la amiga. Cuando llega el sábado hallo su casa olorosa a incienso de sándalo o jazmín, en la mesita una flor, en el cuarto una vela y los aromas del orégano y la albahaca, recién cortados del jardín, en su cocina…Somos personas, en apariencia muy diferentes pero almas entrelazadas como desde todas las dimensiones y todos los tiempos, pendientes siempre el uno del bienestar del otro y, en lo que se puede, haciendo un tira y afloja para acoplarnos. Es tan tierno que a veces me pellizco para constatar que no es mentira, que estoy despierta; tan solícito que descubro que me merezco muchas cosas que antes ni soñé. Cuando ya no esperaba nada romántico en la vida, apareció como descolgado del cielo y se me puso enfrente, sin buscarlo. -Pierre, háblame en francés. (2009: 288). Patricia. If eez love ma petite chatte. Residente en Costa Rica.
Anti-extractivismos: luchadoras en contra de proyectos de basureros y minería a cielo abierto en sus comunidades.
158. Antes, se cocinaba todo y se hacía lo propio, pero alguien inventó esas cosas para hacer plata. Yo les voy a contar por qué yo creo en la medicina natural. Yo no sé si todas saben. A mí el chiquito se me cayó una vez y tuve que ir al hospital, pero

después mejor lo llevé a sobar. Ella supo lo que le pasaba con sobarlo y le dio un tratamiento con plantas que lo curó"… "Es bueno saber recetas. Es lindo aprender y hay mucho por aprender. Dios todo lo dejó, no todo es monte. Antes, por ejemplo, había mucha infección de oído, y ¿con qué se curaba? Con piñuela, romero, ruda…y ahora casi ni piñuela hay"… "A veces yo parezco loca, pero hay que hablarles a las plantas, pedirles permiso. Son seres vivos y existen para eso. En alguna parte de La Biblia dice que los frutos son la comida y que las hojas son las que curan"… Hay que tener más conocimiento, y todas las personas lo tienen. Están los conocimientos antiguos, los de las indígenas y de las mamás y papás que curaban con plantas. Lo importante es transmitirlo. Luchar es vivir (2009: 56). Flor, Faynier, Zulay y María Eugenia. Grecia.

159. La Danta es un lugar con muchas lomas, cerros, quebradas, arroyos y ojo de agua. Tiene mucha vegetación. Aquí nace el río Tecomapa y desemboca en el río Guasaule. Mi comunidad es un lugar con mucha reforestación. Esto se fue implementando después que pasó el huracán Mitch, que dejó a su paso desastres en los cerros y las correntadas y arrasó con la vegetación que había a la orilla del río y las quebradas. Fue algo impactante; no sabíamos que hacer... Así que desde entonces me siento defensora del medio ambiente. Ahí empezaron las jornadas de reforestación. Nos organizamos en grupos para hacer viveros, para después empezar a reforestar sobre el río Tecomapa y en las parcelas que hubo derrumbes. Lo hicimos primero comunitario, después familiar. Decidimos hacer nuestro propio vivero y así empezar a reforestar la finca... Me gusta compartir mis ideas con otras mujeres, principalmente con mis vecinas, que ellas hagan lo mismo, las animo a que siembren en su patio, así he acumulando experiencias muy constructivas para seguir compartiendo con otras mujeres y llevarlo a la práctica en la finca, quizás con

otra metodología, y me ayuda para mejorar la alimentación de mi familia, consumiendo alimentos meramente orgánicos. (2011: 103,3). La Chica. Francisca de la Paz. Asociación para el Desarrollo Eco-sostenible. Somotillo.
160. Ya son dieciséis años de buscar la sensibilización en el ser humano sobre la protección del ambiente a través del reciclaje, una forma de ayudar al planeta y de generar mano de obra; sin embargo, este es un trabajo de hormiga y ACIRA está dispuesta a seguir aportando su granito de arena, con el fin de obtener un cambio de cultura, para poder respirar aire puro, disfrutar de agua limpia y caminar por calles sin basura; conscientes de que contamos con la ayuda de nuestro Creador que se manifiesta en cada una de nuestras acciones cotidianas si son acordes con el plan Dios…La misión de la ACIRA es forjar hombres y mujeres responsables, instaurando una cultura identificada con el manejo y aprovechamiento sostenible de los recursos que diariamente están a nuestro alcance, con un continuo mejoramiento de la calidad de vida en el entorno, propiciando un equilibrio en lo ambiental, social y económico, por las generaciones presentes y futuras de las comunidades generaleñas. A doña María Esther, quien es regidora propietaria en la Municipalidad de Pérez Zeledón, también la he visto en muchísimas ocasiones defendiendo diversas causas que tienen que ver con la protección del medio ambiente, como es la lucha por el cierre del botadero de basura, lo cual ya se está logrando y en su lugar se construirá un moderno relleno sanitario, cuyos trámites ya están bastante avanzados…La problemática por el mal manejo de los desechos en el mundo es agobiante, pero desde esta asociación se buscan soluciones a los problemas ambientales globales, desde el ámbito local, por lo que se considera que es urgente seguir trabajando para lograr un proyecto ambientalmente sano,

socialmente justo y económicamente viable. La basura, un problema de todos (2011 63-64). Por un mundo menos contaminado. Xinia. Pérez Zeledón.
161. Les hablé del amor a la vida y ellos y ellas me preguntaron: “Pero, ¿qué es amar la vida, profesora?”. Entonces les pregunté si conocían las chicharras, los guazalos, los tepezcuintles, las iguanas, los búhos, las luciérnagas, las esperanzas, las mantis, las mariposas negras, las ardillas, los grillos y un sin número de animales e insectos que conocí en mi infancia y disfruté al tomarlos en mis manos y jugar incluso con ellos. Les expliqué que las esperanzas aparecían en la época navideña, las chicharras con su canto que viene de los árboles en época de verano y que solo tenían un mes de vida ya que explotan y mueren cuando llegaban las primeras lluvias. Recuerdo no poder dormir una noche porque un grillo estuvo cerca de mi ventana. Corría en las noches alrededor de casa siguiendo las luciérnagas y muchas veces tomé varias y las metía en un bote transparente. Amé esa época de mi infancia. (40,4). 5.3. Sin embargo, me da tristeza escuchar cuando les pregunto a la mayoría de mis alumnos y alumnas y no se acuerdan si las han visto o si las han conocido o, simplemente, se me quedan viendo y pensando, tal vez: “Creo que las vi en una revista o en la televisión”. Sueltan las carcajadas creyendo que estoy jugando a los apodos o sobrenombres. Entonces viene mi respuesta: “Eso es amar la vida, jóvenes, tocar, respirar, sentir, mirar lo bello que es observar esos insectos y ver cómo se mueven, cómo algunos son suaves al tacto y otros te pueden hacer sentir pequeños escalofríos por su piel áspera… Lo estás viendo, lo estás viviendo, lo estás sintiendo y eso es admirar y amar la naturaleza.” (2011, 40-41). El canto de las chicharras. Nolvia. Comayaguela. Honduras.
162. Hace varios años yo fui parte de una lucha contra una empresa minera en coordinación con organizaciones de todo el país y algunas personas de mi pueblo.

	En ese tiempo tras una campaña muy complicada en contra de esa gigante transnacional, la compañía abandonó la explotación de oro a cielo abierto por nuestra lucha y por la gracia de Dios. Después de dejar toneladas de roca procesada con cianuro, después de haber derribado un cerro y por supuesto, después de haberle arrancado el oro a nuestra tierra. (36,3). ..Esto me sirvió para despertar la conciencia sobre lo que acontece a mi alrededor. Yo vivía inmersa en mi mundo de ama de casa que cuida de sus hijos y no pensaba en el ambiente ni en nada más allá que mi mundo pequeño. Ese despertar de la conciencia me ha sido muy útil; me hice más compasiva con los seres vivos, con la naturaleza, más comprometida con el desarrollo de mi comunidad. Opté por no volver utilizar una joya de oro, puesto que no estoy de acuerdo con las condiciones en que las transnacionales explotan este metal precioso, ya que devastan zonas completas y procesan toneladas de roca del subsuelo contaminando los mantos acuíferos y los ríos con cianuro. (2011: 36,4). Es por ti querida Pachamama. Ana Iris. Abangares. Guanacaste.
163.	Activista que reflexiona contra la minería a cielo abierto ¿De dónde venimos? El origen del ser costarricenses es una mezcla. Estamos formados por aquellos hombres y mujeres que amaban la tierra, que se servían de ella y la cuidaban con mucho respeto en concordancia con el universo. . Pero también descendemos de algunos hombres y mujeres que vinieron de otros continentes que no tenían más respeto que por su rey. La tierra era sólo proveedora y no les importaba respetar las leyes de la naturaleza en su afán de conseguir todo lo que deseaban. Muchos de ellos eran abusadores, codiciosos y despiadados con todos los seres vivos. Así que somos producto de una mezcla, de hombres y mujeres que comprendían del respeto por todo ser vivo y de otros hombres y mujeres sin principios ni respeto por esta hija

del sol, la Madre Tierra. (2011, 34-35). Es por ti querida Pachamama. Ana Iris. Abangares. Guanacaste.

164. A la par de las protestas, las marchas y todas la voces de un “No al relleno sanitario en Amatlán de los Reyes”, organicé con el comité foros, talleres, pláticas en colonias, en lugares públicos, en la iglesia, con familias, para informar a la gente lo que significaba el proyecto de un relleno sanitario y las consecuencias que esto traería para nuestro pueblo. El sacerdote de Amatlán, el padre Julián Verónica me brindó su apoyo moral y espiritual para seguir siempre adelante y acompañó esta lucha de todos con la convicción de que este proyecto solo traería beneficios para unos cuantos, para los ricos porque a los pobres solo tocaría la carga de vivir en tiempos futuros con el problema de la contaminación del agua y del suelo. El padre siempre estuvo ahí con todos comprometido, actuando con responsabilidad en el cuidado de la casa común…Pero, mientras la inspección del gobierno llegaba, mucha gente dejó su casa y se fue a vivir durante varios días a la Pochota, para cuidar que no volvieran las máquinas a devastar el lugar y a sorprendernos con la construcción de la obra. Yo por las mañanas me iba a mi trabajo de maestra en un jardín de niños y por las tardes iba a la Pochota a esperar la inspección que haría el personal de gobierno. (2011: 30-31). “Defensa verde, esperanza para siempre”. Gabriela. Veracruz. México AC.

165. No le creí nada y comuniqué a una compañera, Juanita León, de la comunidad de Guadalupe La Patrona, quién había tenido la experiencia de luchar contra la instalación de un basurero en la comunidad de la Toma Municipio de Amatlán, allá por 1993. Ella me motivó a buscar la respuesta de la autoridades. Nos reunimos con más gente que deseaba saber si la obra del relleno sanitario era verdad y que además se oponían a que se hiciera. A la primera reunión llegaron 35 hombres y

mujeres. (Cuando resulta candidata de presidenta del comité)… debe ser otra persona que no se haya metido en nada de problemas, ni en nada de política. A ella ya la han visto que participa en cosas de la iglesia, luego en grupos de mujeres. Mejor que se haga de nuevo la votación o que le toque otro cargo. Pues todos los asistentes callaron y otorgaron el sí al abogado. Pues se hizo de nuevo la votación y gané por una diferencia de tres votos. Pero no sirvió de nada. El abogado dijo, pues, que mejor me tocara la secretaría y que el compañero López asumiera la presidencia del comité. Todos los asistentes dijeron que sí estaba bien. Total noté que a nadie le importaba si una mujer tenía la capacidad para asumir el cargo. Yo estaba indignada. Me dolió la forma en que me echaron como presidenta de ese comité, pero no dije nada; sabía que era necesario sumar esfuerzos porque lo importante era defender la causa y no andarme peleando por cargos. (2011: 27-28). "Defensa verde, esperanza para siempre". Gabriela. Veracruz. México AC

166. Gestión ambiental y lucha contra relleno sanitario contaminante: Nadie se imaginaba lo que iba a suceder. Lo digo yo que desde que nací en este pueblo no me había tocado pasar por algo que me diera tantas ganas de defender ¿Cómo no lo iba a hacer si de eso dependía el futuro de más de 40.000 habitantes? En agosto del 2008, el diario más conocido de la región daba a conocer en una publicación la obra de un relleno sanitario regional en la ciudad de Córdoba, Veracruz y con unas letras tan diminutas que apenas si se alcanzaba a ver que el lugar indicado para esa obra eran los ejidos de la Pochota, municipio de Amatlán de Los Reyes, municipio vecino de Córdoba Veracruz. Me admiró tanto la publicación que no dudé en preguntar al Gobierno Municipal cuál era el estudio de impacto ambiental que habían realizado para esa obra regional. No existía una unidad de acceso a la información dentro del Ayuntamiento de Amatlán, así que me dirigí al Alcalde para

preguntarle a él y, desde luego, el Alcalde me dijo que no sabía nada de esa obra, que si se hacía no era en Amatlán, sino en Córdoba, pero que no sabía nada al respecto. (2011, 27,1-3). “Defensa verde, esperanza para siempre”. Gabriela. Veracruz. México AC
167. A la fecha sembramos en pequeños espacios del patio de la casa, que son cuatro metros de largo por cuatro metros de ancho. Pero nos gustaría tener más tierra para poder abastecer los hoteles de Bijagua y el hospital de Upala pues, por ahora, no podemos aceptar contratos grandes. Hemos buscado alternativas con el IDA y con los diferentes bancos, pero los intereses que cobran son demasiado altos. (2011: 21). Tejiendo Esperanzas. Rosa Emilia, Lourdes, María del Carmen, Cándida, Esmeralda, Antonia, Gabriela. Upala, Alajuela.
168. Gracias por permitirnos compartir con ustedes un poquito de lo que estamos haciendo por nuestra comunidad y por nosotras mismas. Lo importante es que estamos garantizando el consumo de productos libres de químicos y, con estas acciones, cuidamos nuestra salud y la del ambiente... Con el pasar del tiempo hemos ido mejorando la calidad del producto gracias a las asesorías de las universidades ya que nuestro grupo fue seleccionado para ser parte del proyecto CONARE, en la Zona Norte. La Universidad Nacional Estatal a Distancia (UNED) realizó un documental sobre lo que hacemos para proteger a la Madre Tierra. Seguimos educando a nuestros vecinos, familiares y amigos del cuido de nuestros recursos naturales y del ambiente, pues nuestra forma de producir se basa en el respeto a la biodiversidad y el ambiente. (2011: 22,5-6). Tejiendo Esperanzas. Rosa Emilia, Lourdes, María del Carmen, Cándida, Esmeralda, Antonia, Gabriela. Upala, Alajuela.

169. El proyecto de ley busca proteger los derechos adquiridos de más de 5 años de sus propietarios con ello queremos garantizar la propiedad, la vida, la cultura de las comunidades costeras. El proceso no ha sido fácil, reunión tras reunión, presión en la Asamblea Legislativa, marchas, visitas a comunidades y a municipalidades. Ha sido todo muy participativo por eso no tengo dudas. Siento que he ganado más de lo que he perdido porque tengo mis metas, un propósito y objetivos claros. Sé que lograré vivir como he querido con mis hijos, mi familia, mis costumbres y compartiendo la sabiduría que me da la naturaleza para tener una vida plena. Dedico mi testimonio a mi madre, quien ya murió, Virgita Corella Vargas; a mi padre de nombre Marco Tulio Aguilar Gamboa, de noventa y cuatro años; a mis seis hijos e hijas y a mis 10 nietos todos muy buenos y profesionales.(2011: 90,3-6) 66.1. María Estela. Cuando las mujeres hablamos Dominicalito. Puntarenas.

170. Hoy, a pesar de todas las dificultades, he conseguido que toda la familia y amigos vean hacia un basurero y contabilicen cuánto dinero hay en él. Este es mi legado, que la gente aprenda a ver la basura como dinero, eso hará que aprendan a separarla y a usarla de manera limpia y ordenada, para que otras empresarias puedan generar más empleo y desarrollo económico a partir de los desechos sólidos. Este es el principio de nuevas raíces de la humanidad, con todos sus inconvenientes sociales y económicos que hay para enfrentarlo. (2004, 127) Rosa María González. Reciclando vivencias y sentires. Limón.

171. Hace unos años se instaló una compañía minera cerca proveniente de Canadá, todos estábamos muy contentos porque era una fuente de empleo. Algunas nos enteramos que las minas a cielo abierto, no sólo quitan toda la capa forestal, sino que tratan el material con cianuro y los desechos cianurados representaban un peligro para la salud y para el ambiente. Siete mujeres iniciamos una lucha contra

la compañía Novontar, con todo un pueblo a su favor, que apoyaba a la mina por los múltiples ofrecimientos. Tuvimos que dar una batalla muy fuerte, por alrededor de un año, porque no encajábamos en el ambiente benéfico con que se pintaban las cosas. Poco a poco fuimos convenciendo a los demás, que la minería estaba perjudicando a la comunidad en vez de beneficiarla y que los recursos naturales, tales como los bosques y el agua eran más importantes que la extracción del oro que, de por sí, no estaba dejando más que los salarios, porque como estaban amparados a zona franca no pagaban impuestos. De esta lucha aprendí muchas cosas, tales como, que las autoridades gubernamentales dan preferencias a las empresas extranjeras que, aún sin los permisos de parte del Ministerio de Salud y de parte de la Municipalidad, operan. Ana I. (2004: 22-23)
172. Siempre he tenido trabajo en el desarrollo comunal y fue ahí donde apareció la necesidad de reciclar. La gente me preguntaba a quién consultaba al respecto. Mi amiga de entonces me decía: Ni loca espere que le ayude a meter mis manos en un basurero para sacar desechos sólidos. Buscaba cómo comenzar, nadie quería trabajar conmigo. Nuestra cultura hacia los desechos sólidos era de ¡asco, sucio y repudio! Como no conseguí quién me acompañara a montar tan "ambicioso" proyecto, traté de olvidar el asunto, pero un amigo me insistió y me dijo: si quiere arrancar, vaya ahora mismo de casa en casa y pida el material. Rosa M. (2004: 126)
173. Comprobé que las mujeres somos más responsables y nuestras necesidades son tan importantes que nos obligan a ser más comprometidas con el trabajo. El asunto fue que teníamos buena acogida ¡Qué felicidad! Ya estaba en el negocio, todos estaban de acuerdo en regalarnos el material suficiente para entrar en el mercado de reciclaje. Poco a poco fuimos creciendo y recogiendo más variedad de materiales. Rosa M. (2004: 126).

Diversifobia: promotoras del derecho a la diversidad sexo-genérica
174. Con tu nulo conocimiento de cómo se vive un amor lésbico, no queda más que comenzar a experimentar, dejarse sentir, dejar fluir las sensaciones. Recuerdo la primera vez que me encontré con una mujer entre pasiones y desnudas: no tenía la más mínima idea de qué hacer, solo fue dejarme fluir por mi erotismo lésbico. Recuerdo que ella tenía un poco más de experiencia. Entre mi temor y su intenso deseo el amanecer se hizo presente. (2009: 274,2). Susana. Después de ella. San José.
175. A mis 11 años vivía en Ciudad Colón, una zona rural al oeste de San José. Estaba en sexto grado de la escuela cuando por primera vez me visitaron las cosquillas del amor. Tenía una compañerita llamada Yennifer; cada vez que la veía la adrenalina viajaba por mi cuerpo, una felicidad me seducía cuando jugábamos, cuando trabajábamos juntas en clase o cuando compartíamos galletas. Nunca había sentido esa sensación. Me encontraba eufórica cuando estaba con ella, cómo me gustaba. Todo surgía a partir de esta niña, la felicidad, las risas, la emoción… pero también la confusión. Hasta aquí todo tiene un matiz bello, pero pequeño detalle… yo era niña y Yennifer también. Mi familia era católica practicante y conservadora, por tanto me pintaron la imagen de que el único amor válido y permitido era entre un hombre y una mujer, entonces he ahí mi confusión, ¿qué me sucedía? ¿Por qué me gustaba Yennifer? Eso no era posible, porque estaba mal y era pecado. (2009: 272). Susana. Después de ella. San José.
176. En el colegio, me enamoré un par de veces, pero claro… secretamente, porque el miedo de un “castigo divino” era terrible. Además, la discriminación por orientación sexual observada y las posturas católicas incrementaron mis miedos. Mi colegio era urbano, ahí empecé a tener una mayor apertura, sin embargo, fue un contexto

bastante violento y con gran discriminación. Allí escuché por primera vez la palabra “tortillera”, todos y todas murmuraban de una compañera que era lesbiana y le gritaban tortillera. Con los años fui agregando muchas otras palabras despectivas a mi léxico, torta, tortilla, machona, machorra, tractor… pero hoy reivindiqué su significado y me apropié de ellas, dándoles un significado diferente y las uso con mis amigas sin connotaciones negativas. (2009: 274,2). Susana. Después de ella. San José.
177. Cuando entré a la Universidad tenía 17 años, allí empecé a ver otra realidad. Me deshice por completo del catolicismo patriarcal, salvaje y controlador. Me fui sintiendo más clara, más libre, más dueña de mí, pero con muchas interrogantes aún. Me sentía la única lesbiana en el mundo, entonces me decidí a buscar información y me encontré con un grupo lésbico bisexual llamado Tertulia entre Mujeres, empecé a ir; durante algún tiempo no me atrevía a hablar, al inicio de cada reunión, todas nos presentábamos, y mientras algunas decían: buenas noches soy Karen, lesbiana… yo sentía un pánico de la palabra lesbiana, no lograba ni pronunciarla, y solo alcanzaba a decir: hola… (tartamudeo y respiración intensa) soy Susana. (2009: 273,2).
178. A los 22 años me fui de la casa, tenía un trabajo de medio tiempo en una biblioteca y me alcanzaba para los gastos básicos. Con mi familia me sentía presa, aun no les había contado que era lesbiana, pero me encontraba a las órdenes familiares y eso no me gustaba. (2009: 274). Susana. Después de ella. San José.
179. En este grupo de mujeres diversas aprendí que el lesbianismo no es pecado, ni enfermedad, ni ningún otro mal, sino una expresión más de amor. Crecí como humana. Amplié mi cajón de conocimientos con respecto a la diversidad sexual y tuve más herramientas para enfrentar la discriminación por orientación sexual. Pero

claro, esto es sólo la antesala a un amor lésbico, ahora viene la “mejor parte”: vivir el erotismo y el enamorarse en carne propia, coquetear y de pronto encontrarse cara a cara con una mujer que te gusta, es un flujo de tonos rojos y palpitaciones. (2009: 273, 3-4). Susana. Después de ella. San José.
180. A mis casi 28 años, soy una lesbiana pública, con matices diversos, activista, feminista; pero no piensen que pública es como decir los teléfonos públicos, pública significa que manifiesto mi amor o mis muestras afectivas donde sea que esté, en el parque, en el restaurante, en la biblioteca, en el bus, en la calle, y si quiero decir que soy lesbiana lo digo sin negarme, ya no digo que tengo novio sabiendo que es novia, ya no utilizo la vieja estrategia de protección de decir que mi novia se llama de acuerdo con la inicial de su nombre, pero en masculino, por ejemplo: si mi novia se llama Diana, ya no digo que se llama David, digo que se llama Diana y punto. (2009: 274,3). Susana. Después de ella. San José.
181. ¿Habrá llegado ya mi hija a casa?, seguro que sí. ¡Ay hija!, cuán orgullosa estoy de vos: ya sos una profesional y también estoy muy orgullosa de tus dos hermanos, que ya son profesionales también, sólo que ellos no me preocupan tanto como vos, porque el mundo está dispuesto para ellos, pero para una mujer es tan duro salir adelante. Yo creo hija, que tu mundo va a ser tan distinto al mío; como dice Serrat: "No, mi pequeña, tú no..." Por cierto, debo felicitarme: hiciste un gran trabajo con tu hija; le enseñaste a pensar, a reflexionar y, sobre todo, a tolerar y respetar las diferencias. ¡Bravo!, lo estamos haciendo bien, hija: vas a ver, yo te voy a ayudar a lograr todos tus sueños, todas tus metas, ¡ya verás! (2002: 82). Sonia. Cosas de-mentes. Heredia.
182. Creo que la época más valiosa en el desarrollo de mi existencia me tocó vivirla pared de por medio con uno de los seres más extraordinarios que he tenido la

oportunidad de conocer. Aunque habitábamos lo que llamaban casas, en realidad eran cuartos que compartían el mismo patio y el mismo baño, de modo que no se podía tener mucha intimidad. Fernando era su nombre. Tenía una felicidad contagiosa y un optimismo que hacía desaparecer toda duda sobre el destino incierto. Era caritativo sin parecerlo. Cuántas veces nos dejó dinero junto a la maceta porque sabía que ese día no teníamos qué comer. También compartía sus alimentos con nosotros y algunas veces pudimos vestirnos decentemente gracias a su ayuda. Era cariñosamente respetuoso. También era homosexual. Y en ese momento de intolerancia se vio obligado, él que era un caballero, a usar la fuerza para defenderse de las agresiones físicas a que lo sometían los "machos", sólo porque era diferente. ¡Cuánto lo quise! Pero como todas nuestras relaciones, también la de él fue efímera y nunca más supe de su vida. (2002: 39) Miriam. Trozos de mi vida. San José.

Anti-racistas: promotoras de descolonización e intercambio de las culturas de los pueblos en propuesta de diálogo inter-cultural.

183. Fueron tan maravillosos para mí esos momentos. Estar en el lugar en donde tantas veces mis antepasados ofrendaron al creador de la vida, me hizo sentir más orgullosa de ser lo que soy: una mujer indígena. Y yo sé que mis hijos también sintieron lo mismo, porque logramos nuestro sueño, que era el poder ofrendar frente a los grandes y sagrados templos de Tikal. Fue una fecha inolvidable para nosotros y para nuestros hermanos que practican de verdad la espiritualidad Maya y la viven. …En aquel tiempo, sentados junto al fogón, comiendo aquellos frijolotes que mi abuelo cultivaba y cosechaba en sus tierras, junto a aquellas tortillonas delgadas que la abuela hacía en comal de barro; nos hablaban de los cerros que tienen vida. Para entonces, yo era muy pequeña para comprender todo el conocimiento que nos

transmitían. (2013:37). Bebida de los dioses. María Irene. Guatemala. San Pedro Carchá. Alta Verapaz.

184. En las zonas rurales a pesar del duro trabajo, sabemos reír, soñar y disfrutar de las cosas buenas y lindas de la vida. Lo que nos entristece son las burlas de los foráneos, por usar ropa con coloridos diseños, llevar almuerzo al colegio, llevar en el bulto doble zapatos y escribir en cuadernos que nos habían quedado del año anterior. Solidaridad, amistad, compañerismo y cooperación, eran componentes fundamentales en la mayoría de los y las pobladoras del campo. Circunstancias como entierros, velorios, rezos y novenarios, eran aprovechadas para compartir comidas y productos típicos como frijoles molidos, tortas de yuca con chicasquil, empanadas de plátano maduro rellenas de queso. Era común compartir tortillas recién hechas. En tiempos de cosechar el maíz, todas las tardes comíamos mazorcas tiernas recién cortadas de la milpa, los sábados y domingos, días feriados y días de los santos, compartíamos gallina de patio arreglada con huevo duro, empanadas, gallitos de papa, frijol o queso. En bautizos, primera comunión y casamientos, la comida preferida era arroz con leche, sobado, agua dulce o chocolate con leche, rosquillas de maíz, tortas de arroz, entre otros. (2009: 152,4-5). Xinia María. Obstinada constancia.

185. Los y las que amamos el campo y su forma de vida, luchamos y seguiremos luchando por dignificar nuestras costumbres, por hacer valer nuestros derechos y porque se cambie la actitud hacia nuestra persona. Pido a Dios Todopoderoso, que nuestro hablar siempre dignifique la relación del humano con toda la creación y se adquiera conciencia de que el campo es fundamental para la vida en la tierra. Desde que el sol se asoma en el oriente hasta esconderse en el poniente, las personas que vivimos en el campo, interpretamos adecuadamente el mensaje del viento, las

nubes y la tierra para que podamos extraer del suelo su esencia y juntos, humano y naturaleza formemos el hermoso vals del planeta. (2009: 154,4-6). Xinia María. Obstinada constancia.

186. Cuando entré a la escuela me sentí muy contenta, siempre me había gustado pintar y escribir y ya sabía mucho, porque mi hermana Nubia me enseñaba cuando ella estudiaba. Fui la primera de la clase en aprender a leer, a tan sólo medio año de escuela. Pero había algo que preocupó a los maestros y era que yo no tenía partida de nacimiento. Pidieron a mis padres que me inscribieran lo más pronto, porque tendría problemas más adelante y entonces tocó hacer muchas diligencias para lograr que me aceptaran en el registro y llevó mucho tiempo, pues hasta trajeron conocidos para atestiguar que yo había nacido aquí, en Costa Rica, y esto les costó plata por el viaje. Nos visitaban amigos de papi que venían de Nicaragua en busca de trabajo y pasaban a quedarse en la casa, como era de dos plantas ellos se quedaban abajo contando historias de miedo, mientras que a mí me mandaban a acostar. El bautizo ayudó para que me inscribieran. Se hizo todo el papeleo en la regional de la guardia y así se solucionó lo de mi partida de nacimiento (2007: 29). Aida Lina. La historia de mi vida. Pocosol. San Carlos.

187. Nunca pude tener beca porque no tenía cédula, ya que al entrar al colegio, mami fue al registro civil a pedirla y yo no aparecía registrada; según parece, el delegado de la policía nunca mandó los trámites que se habían hecho cuando tenía 9 años y al ser mayor de 10, era mucho más difícil inscribirme. Pude estudiar porque el secretario del colegio era un señor vecino y yo le iba a vender pan; me reconoció y dijo: “esta es la negrita que me lleva ese pan tan delicioso, cómo no la voy a matricular, cuando saque el 9° ya le habrá salido esa cédula”. Pero a pesar de tanto que se luchó saqué el bachillerato con el número de carné del seguro y no pude

seguir estudiando más. (2007: 31) Aida Lina. La historia de mi vida. Pocosol. San Carlos.

188. Siempre le he pedido a Ronal que nos casemos, por mi cédula no se podía, pero ahora que la tengo sueño con el día que él llegue con un anillo, el más sencillo, y me pida que sea su esposa. Suena muy cursi pero yo soy así, me gustan las rosas, los versos y las palabras bonitas. Ronal dice que soy una chineada.Bueno, me he divertido relatando algo de mi vida y sentí cómo los recuerdos regresaban a mi mente. No quería escribir mi historia por no recordar algunos momentos, pero mami me lo pidió para contar lo que me ha costado llegar donde ahora estoy. (2007: 37). Aida Lina. La historia de mi vida. Pocosol. San Carlos.

189. Viví con ese susto en mi corazón, un hijo negro me aterraba. Quizá el mal recuerdo de mi niñez me perseguía. Llegó el momento de mi primer matrimonio. Mi madre, siempre soñando con su nieto negro. Siempre, atosigándome que no me asustara si uno de mis hijos fuese de ese color. Y yo, con cada nacimiento, me estremecía y rechazaba la idea con honda desesperación. Y pensaba: ¿qué diría mi esposo, su familia o mis amistades? Jamás creerían que era hijo o hija de él, ya escuchaba las burlas al respecto y ¿qué, sentiría yo, si eso ocurriese?, ¿Cómo reaccionaría ante el recuerdo de mi infancia? Mi esposo sonreía y decía: si es así, lo aceptaremos". Nació mi primer hijo y respiré tranquila, sólo su cabello negro y crespo denotaba un vestigio. Vino al mundo, mi segunda hija cuya piel fue un poco más oscura y su cabello, ni hablar, más ensortijado que el del primero. Y mi madre se pavoneaba, diciendo: "¿Ves? Se parece a mamá, con su pelo y todo". Finalmente, ninguno de mis hijos nació con el color característico del negro. Sólo ciertos rasgos permitían vislumbrar esa afinidad. (2004: 106-107) Gladys. El negro de mi vida. Moravia, San José.

190. La esperanza algunas veces encuentra acomodo, sopla con el viento, revolviendo la greña y silbando tonadillas que de viejas siempre suenan nuevas. Estática, la oigo a ratos mientras procuro afinar más el oído, entrenarlo para que vibre y se convierta junto al cuerpo entero, en eco de ese festival de sonidos. Es difícil la tarea, pues mi cuerpo es desobediente e insubordinado y no haber hecho nunca migas con la razón. Tan larga como corta, tan mía como nuestra, inicia aquí la historia de sublevación de mi cuerpo. Así en un bus de escuela, cuando un niño de pecas abre la boca se forman palabras que se hacen duras, puntiagudas, hirientes. Perforan la carne de una niña que dice llamarse como yo y cuya razón no logra descifrar la lengua bárbara. (2007: 41-42). Alejandra. Geografías de un cuerpo sublevado. San José.

191. Fue impresionante divisar desde mi casa la fumarola negra que se formó en el cielo, cuando el ejército quemó vivos a los campesinos que tomaron la Embajada de España a fines de los 70 y a las personalidades políticas que estaban allí reunidas, a las que se solicitaba escuchar las quejas y peticiones del grupo, todos murieron calcinados y entre ellos don Vicente Menchú, papá de "La Rigo" como cariñosamente la llamábamos. Yo la había conocido en el colegio, cuando ella trabajaba de conserje y yo ya daba clases, posteriormente fue nombrada "Nobel de la Paz". Dados los muertos que se iban sumando, las amenazas y desapariciones, hicimos valijas con el que era mi esposo y mis tres bebés y nos fuimos para Nicaragua. Al poco tiempo nos dimos cuenta, por las noticias y circunstancias, que éramos prisioneros del exilio. Lloré. Muchas lágrimas enjugadas en solitario y silenciadas atestiguaron mi dolor. A Guatemala no podía llamar por teléfono, ni enviar cartas, ni pensar en volver. Murió mi abuelita, se casaron mis hermanos, enfermó mi papá y yo fui la gran ausente obligada. Me cubrió un manto de soledad

tan terrible que nunca pude superar. No obstante, en Nicaragua seguí colaborando en estrecha vinculación con los amigos que vivían en Guatemala. Yo diagramaba y digitaba un folleto, con la retroalimentación que ellos enviaban, siempre tratando de crear conciencia de la dignidad humana, la justicia y la hermandad. Otros compañeros del grupo lo reproducían y hacían llegar hasta el corazón de la selva, a las "comunidades civiles de resistencia". (2004: 95) Ana Patricia. Mujer de barro y maíz. Reside en Sabanilla. San José. Costa Rica.

192. Terminé mi carrera con un bachiller en la especialidad de Español y me correspondió por caprichos del destino irme a trabajar a San Rafael de Guatuso del cual tenía como únicas referencias: era una llanura, habían indios que echaban macuá. Y esto último me hacía imaginar a un indígena tirándome una sustancia extraña que me ponía a sus pies, enamorada de él y siguiéndolo como un perrito faldero. Es por eso, que al llegar a ese apartado rincón me tapaba la cara si llegaba a ver algún indio, gracias a Dios los palenques quedaban alejados y lo del macuá era una superstición tonta. Además las personas de ahí en su mayoría nicaragüenses que me hicieron sentir confiada, tranquila, fue así como comencé mi vida como educadora, fueron cinco años sin aulas, con los cinco niveles a mi cargo, pero con gente linda que batían lodo, peleaba contra los zancudos, el atraso sociocultural y la pobreza; gente con un corazón noble y deseos de superación. Marjorie (2004: 122-123)

193. Fue impresionante divisar desde mi casa la fumarola negra que se formó en el cielo, cuando el ejército quemó vivos a los campesinos que tomaron la Embajada de España a fines de los 70 y a las personalidades políticas que estaban allí reunidas, a las que se solicitaba escuchar las quejas y peticiones del grupo, todos murieron calcinados y entre ellos don Vicente Menchú, papá de "La Rigo" como

cariñosamente la llamábamos. Yo la había conocido en el colegio, cuando ella trabajaba de conserje y yo ya daba clases, posteriormente fue nombrada "Nóbel de la Paz". Dados los muertos que se iban sumando, las amenazas y desapariciones, hicimos valijas con el que era mi esposo y mis tres bebés y nos fuimos para Nicaragua. Al poco tiempo nos dimos cuenta, por las noticias y circunstancias, que éramos prisioneros del exilio. Lloré. Muchas lágrimas enjugadas en solitario y silenciadas atestiguaron mi dolor". Patricia (2004: 95). Guatemala.

194. Para mí, es reconfortante sentir que si me tengo que cambiar de casa o de país, lleno una maleta con ropa, unas cuantas fotos, algunos libros y... ya. La vida simple de la mayoría de los habitantes de "Guatebuena" me hace desear lo que expresa Machado en su verso: "Y cuando llegue el día del último viaje, y esté al partir la nave que nunca ha de tornar, me encontraréis a bordo, ligero(a) de equipaje, casi desnudo(a) como lo(a)s hijo(a)s de la mar". Deseo continuar siendo la mujer sensible hecha de barro (por mis raíces judío-cristianas-españolas) y también la mujer modelada por los dioses mayas con maíz blanco y amarillo, como cuenta el Popol Vuh, libro sagrado de los indios Quichés. Aunque siga creciendo en años, ya no en talla, me esforzaré por ser siempre una caña de maíz que se mece al viento para no quebrarse, que mueve todas sus hojas como manos queriendo abrazar y cuando de la cúspide caiga la flor del Veroliz, deseo que una hermosa mazorca se desvista y sus granos vuelen para germinar en amor, comprensión y tolerancia. "Tiosh Chagué Shnall Guill Vic". /Gracias por su atención. Patricia (2004: 96). Guatemala.

195. Mamá le envió la foto de su primera comunión y El llego ipso facto a conocerla, disimuló la estafa y se quedó con mi pequeña hermana, virgen, inocente, y bella como una "Pocajontas". Tenía todos los dientes, los más bellos y blancos que yo

viera jamás, trabajaba de obrerita en una fábrica de confites, desde sus catorce años y mamá era feliz, con su salario alcanzaba para el arroz y frijoles, plátano maduro y picadillo de chayote, de vez en cuando olla de carne, pagar la luz y el agua y los cincuenta y dos colones de la casa, que el gobierno casi nos había regalado. ¡Oh hermosos años del estado benefactor! ¿Qué más le podíamos pedir a Dios? Un gringo. Él era el "novio" de mi hermana, que carboneada por mamá había terminado aceptando el esperpento extranjero, que prometía sacarnos de pobres. Maritza. (2004: 63).

196. El 25 de Diciembre amanecía por fin. Debajo del árbol estaba el precio. La más bella Barbie que niña alguna pudo soñar, con zapatos de tacón alto rosados, vestido volado, cartera etc. (mi hermana se vende por separado) rifle de tapones, casco y uniforme de fatiga para mis dos hermanos menores, una pequeña cámara donde se podía ver una tira cómica en movimiento, ropa nueva, zapatos de punta Italiana negros como la conciencia de mi madre, y muchas golosinas y frutas. Tardé muchos años en comprender todo, por qué mamá lloraba tanto cuando se la llevó a otro país, lejos de todos, dejándonos en el mayor desamparo. Estaba casado en su país, aquí y en Kuwait, era amigo de Somoza, fue perfectamente desgraciada. Yo tuve mi Barbie y él también, que Dios lo tenga a fuego lento. ¿Yo comprarle una Barbie a mis hijas? ¡MÍRENMELA! Martiza. (2004: 64).

197. Por su parte mi tía también se las traía conmigo, de ella aprendí el amor por la lectura, por el arte y por la música, ella era tan bonita que yo siempre soñaba que cuando fuera grande iba a ser como ella, seguro fue por eso que desde que yo tenía 6 años decidí que iba a fumar cuando tuviera la edad suficiente, tal vez así me iba a ver tan bella como mi tía cuando fumaba. Pero lo que más me enseñó con su ejemplo, fue lo que significa la palabra lealtad, el significado de guardar un secreto

y lo importante que es ayudar a otros para ser feliz, todavía la recuerdo rescatando las hormigas que corrían peligro de ahogarse en el lavatorio, y así como rescataba hormigas nos rescataba a todos de nuestros problemas y pesadumbres. Que mujeres han sido esas tres, como las recuerdo, como las admiro, como las quiero, aunque ya no están físicamente conmigo las veo todos los días, cuando les enseño a mis hijos que significa adoptar un gatito, leer un buen libro o simplemente cuando les preparo una ricas tortillas. Gracias a ustedes tres, las amaré siempre. Carla (2004: 85).
198. Crecí un poco más y entré a la "Universidad de San Carlos" en 1970. Por esa época era imposible quedarse de brazos cruzados ante las injusticias, la perversidad y la demencia con que habían estado actuando los gobiernos (la mayoría militares) representantes de los intereses de la oligarquía. En ese tiempo el ejército absorbía la mayoría del presupuesto nacional, mientras la ignorancia, el hambre y la miseria hacían presa del 90% de la población, que era aborigen.Varias amigas y amigos del cole se fueron "a la montaña" (a la guerrilla), compuesta en su mayoría por indígenas que actuaban en defensa propia y de sus familias ante las continuas agresiones del ejército. Contradictoriamente los soldados rasos también eran y son puros indios, pero los altos mandos han sabido manejar muy bien la maquiavélica táctica de "divide y vencerás", además de someterlos en los cuarteles a una total bestialización. Patricia. (2004: 94). Guatemala.
Anti-adultocentrismo: en memoria de sus niñas/niños in-corporados
199. Cuando tenía once años y medio, me mandaron a cuidar unos niños, que eran de la familia, ahí empezó un gran calvario para mí, ya que el esposo de esa señora me agarró y me puso un cuchillo en la garganta y con un vaso de guaro me decía “se lo toma o la mato”, me dio el vaso y me fui para la pila y lo derramé, lo llené de agua

y lo tomé, entonces me lo volvió a llenar de guaro para que esta vez sí me lo tomara y regresé a la pila y volví hacer lo mismo, de pronto como pude abrí la puerta y corrí desesperada y en la carrera me metí hasta adentro del talón un clavo que estaba pegado en un trozo de madera, seguí corriendo con el clavo pegado, ni el dolor sentía, lo único que quería era salvarme de ese hombre, corrí hasta llegar donde una tía que quiero mucho, con toda el alma y como estaban dormidos me tiré por la ventana, ella me quitó la regla jalando para sacar el clavo, gracias a esa tía me salvé de ese hombre, pero el talón se me infeccionó mucho por varios días no pude poner el pie al suelo, mi mamá me dijo que no dijera nada a nadie de lo que había pasado, ni a la esposa de ese señor ni a mis otros tíos, con todo lo ocurrido me seguían mandando a cocinar a esa casa y a cuidar a los niños. Otro día quiso hacerme lo mismo pero yo le di con un tubo por la cabeza, yo no tenía a nadie que me defendiera. (2009: 74,2). Rosibel. El espejo, mi gran amigo. Grecia.
200. Alguien me preguntó, dice Gladys ¿por qué el dos de noviembre? ¡Es el día de los Muertos! Y yo dije: No, es el Día de los Vivos, el Día de los Santos ¡Estamos vivas! y tenemos mucha capacidad y podemos enseñar a otros que no importa la edad sino el espíritu que nos hace vivir y compartir momentos gratos, aferrándonos a nuestro deseo de servir a la comunidad, de decir: no porque nos vean viejitas no servimos para nada, ¡no!, enseñar que nos deben respetar, no en vano pintamos canas en nuestros cabellos. Ustedes, aún siguen colaborando con la Iglesia, miren no más, yendo a cocinar para el próximo turno de San Jerónimo y yo, como Presidenta de la Asociación de Desarrollo de este lindo lugar, y me cabe el orgullo de ser la primera mujer que ocupa dicho puesto, desde que ésta se formó y me permite colaborar con lo demás, y no importa si Yita tiene setenta y siete años, Carmen, sesenta y tres, Flor: setenta y dos y yo casi sesenta y cinco y nos sentimos

como chiquillas de veinte aunque, a veces, nos duela todo el cuerpo, ¡ ja ja! tanto que hasta a los empresarios de buses les hemos pedido que apliquen la Ley 7600 para evitar accidentes y todas somos socias de la Asociación. (2009: 52,3). Flor de María, Carmen, Odilia, Gladys. Al calor de una tacita de café.

201. A los diez años de edad, participo en la primera huelga para pedir agua potable para los ranchos, así se llamó el precario. Con la ayuda de un señor que tenía una relación con mi madre terminé la primaria. Mi primer año de colegio llegó hasta el segundo trimestre, se me gastaron los zapatos y ¡Salga a trabajar! A los dieciséis años contraigo matrimonio civil con un joven que conocí cuando buscaba trabajo, del cual nacen tres hijos, para mí, tres luceros, hombres de bien y profesionales, un máster en derecho, un médico y un soñador, escritor y pintor, mecánico de aviación y técnico de computadores; formados con valores y sin rasgos machistas. (2009: 162, 4). Miriam. Lluvia de estrellas.

202. Llegué por supuesto puntual al lugar donde era la cita, el amigo de mi papá me llevó de inmediato a la oficina del presidente, realmente estaba muy emocionada. No obstante, tan distinguido señor ni siquiera me permitió ingresar a su oficina, se puso de pie y salió en ese preciso momento de allí, lo peor fue que no me volvió a ver a la cara ni por un instante; yo le dije que quería una oportunidad para trabajar en una Organización tan prestigiosa como esa, pero de pronto como ignorando mis palabras depositó su mirada en un documento que traía en la mano y con una voz prepotente solo me dijo la frase más grosera y ofensiva que yo jamás había escuchado en la vida, “lo que usted estudió espero que a mis hijos no se les ocurra estudiar ya que con esa carrera nunca van a conseguir trabajo”, luego agregó, “me tengo que ir”. (2009: 158,1). Isabel Cristina. No te canses de volar.

203. A papá le molestaba la forma en que yo criaba a mis hijos, casi no les pegaba y si lo hacía era en caso extremo, procuraba llamarles la atención haciéndoles ver el porqué estaba mal lo que hacían. Yo sabía que él cuando yo no estaba los regañaba y los amenazaba, no los dejaba jugar ni hacer bulla, me imaginaba cual era el problema. A mi compañero mientras estaba en la casa no podía traer ni tomar guaro o cervezas delante de mis hijos, papá le decía a él que no me hiciera caso que yo no mandaba, como él se sentía respaldado por mi papá, en una ocasión lo hizo, cuando llegué a la casa y vi a ese par de borrachos, me enojé porque era una regla en mi casa y él se la saltó, los eche a los dos para afuera y se pusieron bravos, así que cuando él me golpeó papá no dijo nada, se fueron para la casa de papá a seguir tomando. Yo en mi ira le quemé la ropa, lo dejé solo con lo que tenía puesto nada más… si yo ya venía luchando con el machismo, solo que hallé otra herramienta. (2009: 145,1). Grace. Mi pasado. Limón.

204. Si, no tuve niñez feliz, tampoco adolescencia, a los 13 años me regalaron sin mi consentimiento en contra de mi voluntad, a la fuerza, cuando pedí una explicación me dieron una paliza “tienes que irte con él, es tu marido” me dijeron. La única ganancia era que me juntara y que era una boca menos que mantener. Yo me decía, papá toma, mamá toma, y como ese hombre era igual, mis presentimientos no fallaron, él era joven pero tomaba bastante, ¿qué futuro iba a tener yo?, ¿qué iba hacer?, hacerle frente a la situación, tras del montón de obligaciones todavía otra y más pesada que todas. No niego que llegué a renegar de haber nacido, pero también me decía, “si en la tierra estoy por algo será”. Después de que me marché de la casa, no pasó tiempo cuando se separaron papá y mamá. (2009: 143, 2-4). Grace. Mi pasado. Limón.

205. Papá era violento con mi mamá cuando tomaba y mamá no se quedaba atrás, así que cuando peleaban lo que yo hacía era apartarme, yo tenía un problema y no era mi culpa. Cuando peleaban se desquitaban conmigo y a veces precisamente era yo el centro de los pleitos, tardé muchos años para darme cuenta por qué era. Nunca se dirigían hacia mí por mi nombre, sino en términos humillantes como: mula, burra, zonza, engola, tonta, bruta, flacucha, palideja, etc. Cosas que hoy en día nunca le haría a mis hijos, como colgarlos del cuello con mecate como castigo, eso hizo mamá conmigo, o reventarles la espalda, arrancarle una uña con una antena de radio como lo hizo papá, eso y más bestialidades sufría, creía que no llegaría a adulta. (2009: 141). Grace Sandoval. Mi pasado. Limón.

206. Fue todo un acontecimiento. Rodeados del cariño de nuestros compañeros, amigos, familiares y aun hasta de aquellos que se enteraban de nuestra boda, mejor dicho, doble, porque fue: civil y religiosa y ésta última como quien dice, respuesta enviada por Dios a mis antiguas tribulaciones de credo que, aún me embargaban, porque hubo un Pastor que deseó bendecirnos también, aún sin haberlo nosotros decidido pues ambos somos de diferentes doctrinas pero esto no nos impedía enlazar nuestros destinos. Iniciamos este nuevo amanecer de un amor en la época dorada de nuestras vidas como dos locos chiquillos, en plena efervescencia de su vida matrimonial. El mito de que los adultos mayores ya han perdido sus capacidades sexuales y sólo sirven para convivir como dos hermanos fue eso, sólo un mito y entre bromas de los amigos y amigas y familiares de “compren la viagra”, etcétera, etcétera, las horas y los días se han ido deslizando con fuertes vínculos y nosotros continuamos viviendo la magia de un lazo primaveral con tintes canosos en el ondular del tiempo. (2008, 35). Gladys. En el vaivén de la vida: mi media naranja. San Jerónimo de Moravia. Costa Rica.

207. Con el mismo enredo psíquico … al lado de mis sueños como estudiante, seguía visible la cicatriz de mi vida familiar, mi papá entraba en crisis, mis hermanos lidiaban con esto, con sus estudios y hasta con trabajo para sacar a “flote” la situación, pero muchas veces sin querer soltaron mi mano (no los culpo por esto) reconozco que sostenerla tampoco fue fácil para ellos y no busco culpables en esta historia, pero sin remedio sucumbí por ello, toqué fondo y mi mente confusa peleaba con la realidad. Por esta circunstancia que se repetía a menudo, decidí que era mejor, para reivindicarme, quedarme en la casa, atendiéndola con todos los oficios y con papá incluido y me hice “indispensable” según mi criterio, dejé mis estudios y aporté todo lo que podía, sin tener muchos méritos, pero así fue. De repente pasaron muchas historias tristes y un montón de años. Ellos salieron adelante, terminaron sus estudios ¡Qué bueno! ¡Ganan buen dinero! Son respetados, mantienen sus vidas y la casa, son excelentes hermanos. (2007: 146). Haydee. ¿Usted qué hace? San Pedro. Heredia.
208. La otra ocasión en que sufrí un castigo, que además fue injusto, tenía 14 años; uno de mis hermanos menores había matado un pollito (o un pajarito) de una vecina, entonces mi papá nos llamó a todos, nos puso en fila por orden de tamaño y nos dio con una faja o algo así. Recuerdo que en el colegio mis compañeros(as), me vieron las marcas en las piernas. Sin embargo, nunca guardé rencor hacia ninguno de los dos y estoy segura que a ellos les dolía más que a mí. Años después comprendí que aquella era su forma de educarnos y enfilarnos por el buen camino. (2007: 50) María Bernardita. Sueños de sueños. Santiago de Puriscal.
209. Gracias a estas memorias, me di cuenta de que para que yo floreciera a la vida, debieron existir muchas raíces. Quizá muchas de ellas, deban de ser eliminadas mientras otras, deben de traspasarse a mi adolescencia, como son, apreciar a mis

semejantes sin importar lo externo, luchar honestamente por salir adelante siendo solidarios con quienes nos rodean, transmitir los conocimientos que el Creador nos ha entregado, apreciar los pequeños detalles... (2004: 141) Zaira. Los fundamentos de mi existencia. Ciudad Quesada. San Carlos.
210. Otro día le dije de nuevo, mamá quiero irme con usted, soy muy infeliz estoy decepcionada, soy la niña más desdichada que existe en la tierra, quiero saber quién es mi Padre, ella iba caminando, yo seguí insistiendo, ¿quién es mi padre?, quiero conocerlo, de tanto insistir, se paró y me dijo; tu papá existe, me dijo el nombre de él y la dirección donde vivía. Fui a pie a Nicoya, tuve la valentía de buscarlo, caminé 25 kilómetros, a mí alrededor los pájaros me animaban. Me aplaudían. Lo encontré, era un señor de piel morena, ojos claros, alto, tenía muchos recursos económicos, de nacionalidad extranjera. Me paré en el mostrador de su librería, estaba nerviosa, me preguntó qué quería, le pregunté: ¿es cierto que usted es el Padre que tanto he necesitado por las noches, cuando he sentido que me congelo del frío y el miedo? Me preguntó cómo se llama tu madre, yo le di el nombre y donde vivía, él me contestó: por la firmeza y la forma en que tú hablas y los datos que tú me das, es cierto que soy tu padre. Me sentí tan alegre ese día, nunca me había sentido tan alegre como ese día, como quien dice, de encontrar un padre que nunca lo había tenido. Tanta vergüenza que pasé al no saber que padre me había traído a este mundo, porque al menos tenía un padre y no era huérfana. Me sentí contenta, Dios me ayudó a encontrar un padre y una madre que aunque brusca la tenía. Lloré y lloré de encontrar a mi padre, yo que me avergonzaba de que todo el mundo decía, que una mujer que no tenía padre no valía nada. (2004: 55). Urbana. Alumbrando el alma de niña. Nicoya. Guanacaste

211. Lo que si he ido podando, es lo referente hacia mi padre. Deseo que él no lea esto, pues a pesar de que nos hirió, no quiero hacer lo mismo. Creo que la historia pudo haber sido diferente si él hubiera aprovechado la gran inteligencia y valentía que Dios le entregó y no hubiese hecho caso a sus demonios internos. Escribo esto, convencida de que la mejor arma contra la agresión es desnudarla, aun cuando lastime mucho el hacerlo. Al imprimir estas palabras, pienso en tantos niños, que silenciosamente asumen un rol de adultos, muchas veces para alcahuetear a los padres, quienes administran irresponsablemente el ingreso familiar ¿Cuántos capitales se han formado gracias a las lágrimas y sudor de toda una familia para que luego, quien tiene legalmente el poder abandone el hogar y sean otros los que despilfarren lo que tanto ha costado? Zayra (2004: 141-142).

212. Ahora no fue como aquel día que se fue, en que no pude decir nada, en ese momento salté un fuerte llanto, grité hasta no poder, mi llanto era de súplica, mi alma y corazón se desgarraban, creí que llorando así de fuerte, ella me llevaría y sino talvez me moría. Todo fue inútil, de nuevo se me desvaneció, la miré irse paso a paso y del dolor me tiré al suelo, creo que mi llanto llegó hasta el cielo, y quizás por eso la lluvia caía encima de mí, y yo no me levanté sino hasta que pasaron muchas horas, solo que miré un anciano que me tomó en sus brazos y acariciaba mi pelo, me regaló unas melcochas de coco, dejándome después en el portón de la casa de los Padrinos. Urbana (2004: 54-55).

213. Incluirnos aun siendo niñas de cinco o seis años en el mundo laboral de esa época, en los cafetales (podando, calando o recogiendo el café), construyendo así un futuro donde surgía en el horizonte el deseo de “ser profesionales”, para ser independientes económicamente y “ver por nosotras mismas”, fue encontrar una meta común que nos hizo a cada centímetro que crecían nuestros pequeños

cuerpos, también crecer la fortaleza interna, y los deseos de unirnos para darnos apoyo y compañía. Frente a esto, nuestras cabecitas traducían que, el trabajo infantil tenía como objetivo iniciar esa ruptura a la tradición familiar, de continuar como mujeres sumisas; era tener la capacidad de organizarse con las hermanas cumpliendo con tareas, el oficio, las diversiones infantiles, sintiendo a cada instante el motivo para seguir adelante. Delfina. (2002: 96).

214. Pasaron los años. Murió mi padre y yo no me di cuenta porque no dijeron nada; a los tres meses escuché un comentario y me llamó mucho la atención escuchar algo de mi padre, que estaba en los cielos; no sabía de qué se trataba y pregunté y fue cuando me dijeron que él estaba en el cielo; me dio mucha tristeza al saber que ya ni existía y que nunca había podido decirle nada; era pequeña todavía y no entendía muy bien las cosas; a pesar de mi corta edad podía ver claramente que ya mi papá no podía hacerle nada a mami, pues él la perseguía con un rifle para matarla y sentía mucho miedo; también trataba de intimidarnos a nosotros amenazándonos; sabía que mi madre ya estaba fuera de peligro porque ya nadie nos iba a perseguir. Ella llegaba una vez al año a verme y me dejaba algún poquillo de plata para comprar algo, pero nunca me daban nada de eso. Irene (2002: 113-114).

215. Ella regresó algunas veces, pero la situación empeoraba cada vez más, por eso se fue un día y nunca más volvió. Papá a veces se iba para la Villa, o se iba para San José, y al regresar le decía a Mamá "ya regalé tantos chiquillos", luego se los llevaba simplemente como si fueran gallinas y nunca más los volvíamos a ver, sin importar el dolor que mamá y nosotros sintiéramos. Así dejábamos de ver a nuestros hermanos, todavía hay algunos que no sabemos dónde están. Mamá no tenía derecho a preguntar, porque la respuesta era negativa y amenazante, se tenía que respetar y considerar como parte de la sumisión y lealtad que la esposa prometía

ante el altar. Una vez que mamá se fue, yo fui llevada con cuatro de mis hermanos más pequeños a un orfanato a San José, tenía entre nueve y diez años. Después de eso nunca volví a la casa hasta que me convertí en adulta. Papá, para que nos aceptaran en ese lugar, dijo; que nuestra madre se había muerto y que él no podía atendernos en la montaña donde vivíamos. En ese orfanato, mis hermanos y yo sufrimos muchísimo por el frío, yo mojaba las cobijas y la cama, y la monja, encargada de cuidarnos, cada vez que hacíamos eso, a todos los huérfanos en las mañanas, nos ponía de rodillas en el sol y nos tiraba encima toda la ropa orinada hasta que se secara; ese día no desayunábamos ni jugábamos, no nos daban fruta y éramos el objeto de burla de los otros compañeros: sin embargo, ahí tuve que pasar varios años, ahí hice mi primera comunión y aprendí a medio leer y escribir. Anita (2004: 145).

Anti-discapacitafobia: incluyentes de diversidad físico/mental/humana

216. Claramente tener cincuenta años es tiempo suficiente para decir con propiedad que se ha vivido. Que infinidad de situaciones y experiencias han traspasado el umbral de la espera… que infinitas risas, y también el llanto logró marcar por completo las expresiones de mi rostro, y del conjunto de mi cuerpo. Ana Virginia Duarte González. Honor al amor y a una vida digna. San José… La alucinación y el delirio se instalaron en él. Ya estamos cerca de una década de lidiar día a día con esta terrible enfermedad que ha sido diagnosticada como esquizofrenia paranoide. Definitivamente, la vida sin pedirme permiso me condujo hacia ese otro mundo tenebroso y de impacto de la esquizofrenia. Y en el proceso he comprendido que realmente es muy alto el porcentaje en nuestro país, de personas que padecen de enfermedades mentales. También que son muy pocas las que logran sobrevivir dentro de un ambiente digno y de aceptación y respeto, por lo que suele ocurrir con

ellas, que viven en ausencia total de la luz, que en realidad significa la falta de todo… Ana Virginia Duarte González. Honor al amor y a una vida digna. San José… Puedo decir entonces, que la enfermedad de mi hijo realmente ha cambiado mi vida y la ha hecho girar sobre un eje con una intensidad de 380 grados, que me hace transitar por diferentes momentos que van desde la alegría hasta la tristeza, de la prueba al desafío, de la frustración hacia la esperanza y la fe, que me llenan de fortaleza y fuerza, de luz y dignidad, porque todas juntas hacen trascender mi vida y nuestra historia familiar. Hoy estoy más que convencida, que en esta mitad de mi centenario, he transcurrido en medio de un exuberante y extraordinario follaje, parte del gigantesco árbol que me cobija, que permanece conmigo, que traspasa y lo impregna todo… porque mi mundo interior está por completo cargado de sábila, de profundas emociones inagotables del exquisito amor extendido hacia mi corazón, lleno de sentimientos de madre y de mujer. (2009: 107,6-7) Ana Virginia. Honor al amor y a una vida digna. San José.

217. Soy Mary, nací a los 7 meses de gestación, con complicaciones de parto de mi madre, una mujer campesina de la parte rural norte de Nicaragua, en la finca de mis abuelos maternos, a media noche, sin un médico que pudiera asistir el parto, solo el apoyo de mi padre y abuelos, que hacían de parteros, cuando la Revolución Sandinista estaba a punto de triunfar, por lo tanto, la tensión, y la dura situación de guerra hacían de ese momento algo triste, en vez de llenar de alegría como cuando se espera la llegada de un bebé, ese 31 de mayo del 1979, es una fecha ahora tan especial para muchos que me han ayudado a luchar por cada una de mis metas. Mi discapacidad consiste en una mala formación congénita, producto de fármacos mal administrados, que afectó las extremidades inferiores y una extremidad superior, dejándome con una estatura baja, aunque gracias a Dios no utilizo ningún medio

auxiliar para movilizarme (2009: 96,2-3). María del Socorro. La mujer que siempre luchó por ser respetada. Nicaragua.

218. Aun en medio de los comentarios de mal gusto, nunca fui escondida por tener una discapacidad; siempre hubo en mi casa un espacio de igualdad entre mis hermanos, el esfuerzo se dirigía más que nada por mi familia a formarme con una autoestima alta, sin sentirme inferior a nadie. Para muchos mi discapacidad era signo de lástima, de pesar y hasta pensar que se trataba de un castigo divino que pagaban mis padres, pero esas creencias no ocasionaban ningún malestar en la familia, más bien se explicaba a la gente lo sucedido, y con mucha paciencia y perseverancia la gente en vez de ver una discapacidad miraban y valoraban los esfuerzos. Aun con esa discapacidad logré entrar a las escuelas regulares, aunque el sistema educativo se opusiera a brindarme mi derecho a estudiar, logré hacerlo, culminé la primaria en una escuela regular, la secundaria en un colegio católico privado y me bachilleré con honores, lo cual fue un gran orgullo para mi familia y sobre todo para mí. (2009: 97,1). María del Socorro. La mujer que siempre luchó por ser respetada. Nicaragua.

219. Siempre me opuse a ser parte de organizaciones de personas con discapacidad porque en el fondo no me sentía como ellos, quizá mucha autoestima o tal vez no aceptaba mi discapacidad de forma indirecta, además sentía que las personas que se hacían miembro de ellas eran utilizadas para otros fines de los que la dirigían, nunca compartí la idea de utilizar mi discapacidad para vivir mi vida, siempre pensé en ser independiente, prepararme y poder demostrarles a las personas que es mejor valorar las capacidades que centrarse en una discapacidad para no querer salir adelante. (2009: 97,3). María del Socorro. La mujer que siempre luchó por ser respetada. Nicaragua.

220. Actualmente estudio una maestría en Educación, con mención en Didáctica, pienso terminarla y ahora sí aprovechar las oportunidades que tenga en el plano sentimental para formar mi propia familia. Y me he motivado a escribir porque deseo que las personas sepan que lo que vale en la mujer es el hecho de sentirse útil, inteligente e importante para la sociedad, mantener alta la autoestima para superarse en la vida. (2009: 102, 3-4) María del Socorro. La mujer que siempre luchó por ser respetada. Nicaragua.

221. …Dios marcó mi vida para siempre el 22 de noviembre de 1988. Cuando sólo tenía 36 años me caí de un árbol, me fracturé la columna y quedé parapléjica para toda la mi vida. Estuve inconsciente algunos días y durante quince semanas, estuve completamente inmóvil, viendo pasar los días en el techo de una habitación del hospital de La Anexión, en Nicoya. Cuando pregunté qué me había pasado, me dijeron que me habían encontrado inconsciente debajo de un palo de naranja. Nunca he podido entender que me pasó, no recuerdo nada de ese momento. Yo estaba acostumbrada a ir a recoger frutas. Pero eso me pasó y así es la vida. Cuando los médicos me autorizaron para recibir terapia, me advirtieron que no volvería a caminar. Entonces empecé una lucha muy grande para aprender a valerme sola de nuevo. Después de cuatro meses en el hospital, regresé a mi casa en marzo de 1989 muy contenta, porque cuando le solicité a los médicos que me dejaran ir a pasar Semana Santa, ellos me dieron la salida definitiva diciéndome: " ya aprendiste a manejar bien la silla y hay otras personas esperando el campo". En el hospital vi muchas cosas, allí conocí a dos primos míos, uno de 13 años que se había caído de una bicicleta y quedó por mucho tiempo como un vegetal, y otro de nueve años que operaron de la columna. María I. (2004: 39) María Isabel. Autemia de los Milagros. Hojancha de Guanacaste.

222. Mi marido no me aceptó en sillas de ruedas. Eso fue algo que yo no esperaba y un problema que no pude resolver por más que me esforcé. Él me trataba como un objeto inservible, me despreciaba, me humillaba y cuando empezó a utilizar armas de fuego para amenazarme de muerte, yo me asusté mucho. Con tanta agresión yo me sentía agonizar, hasta que llegó el día en que no pude soportar más y tome la decisión de marcharme. Ya habían pasado cinco años de agonía y de sacrificios y confiando en la Divina Providencia, un día de 1994 le pedí a mi suegro y a mis cuñados que me ayudaran a escapar y ellos me ayudaron. Mi suegro ha sido cómo ángel de la guarda para mí. Aventurándome a un mundo desconocido, en una silla de ruedas y con mi hija y mi hijo adolescentes, me vine para San Ramón de Alajuela, buscando un lugar fresco y tranquilo. Aquí vive mi hermano Benito, quien me brindó techo y comida mientras conseguía una casa para vivir. Empecé a buscar una casa en donde vivir con mis hijos, y gracias a Dios, a mi hermano y a mi suegro, al poco tiempo pude comprar mi propia casa. (2004: 39) María Isabel. Autemia de los milagros. Hojancha de Guanacaste.

223. Tenía ocho años cuando aprendí el oficio de artes manuales (en un taller de piñatas); me gustaba el oficio y rápido lo aprendí. Era muy afanada a estudiar y a trabajar; me gustaba hacer de todo y sentía placer ayudando a los demás, a pesar de la tristeza que sentía por dentro, me motivaba mucho y me entretenía haciendo el trabajo. Había veces que estaba tan cansada y me quedaba dormida en la silla de trabajo; eran ya como las dos de la mañana cuando me mandaban a dormir y a las cuatro tenía que estar otra vez en pie. Era muy duro para mí pues el sueño de la mañana es el mejor y me tenía que levantar. Me atormentaba pensar que tenía que hacer todo lo que me decía la chiquilla que era inválida; me mandaba hacer cosas que yo no quería hacer y cuando yo no quería me daba con las muletas por

la espalda y si no me jalaba el pelo; porque yo tenía el pelo largo, muy largo y yo sólo lo que hacía era llorar. Irene (2002: 113)
224. Después de allí me vine para San Carlos a estudiar con la idea siempre de superarme. Me metí al colegio nocturno, donde seguí mis estudios secundarios y trabajaba de día; me sentía bastante libre, pero con un poco de autoridad y respeto hacia mí misma. Llegué hasta cuarto año de colegio; no podía seguir estudiando porque estaba quedando ciega; el doctor me dijo que no podía estudiar, sino ponerme en tratamiento. Salí del colegio creyendo que todo había terminado para mí. Pero pasaron los años y yo tuve mi primer bebé a la edad de veintidos años, a pesar de que sentía antipatía por los hombres, a tal punto que llegué a creer que todos eran malos y que no podía confiar en nadie. (2002: 116) Irene del Socorro. Estrella que resplandece. Nicaragua.
225. Últimamente sueño con transformar mi vida, tomar otro camino, uno menos material, más humano, más amoroso, más de entrega y menos de demanda, sueño con dar de lo que la vida me ha enseñado, a palos o a besos, pero tengo todo eso que dar y por ahí hay miles con los brazos abiertos necesitándolo. Yo sueño con tener una oportunidad, sólo una estoy pidiendo, una oportunidad que no tenga que ver con la suerte, ni con las amistades, ni con las influencias. ¿Qué difícil, no? Yo quiero tener espacio para escribir, para decir lo que pienso y lo que siento; quiero escribir, escribir y escribir, como siempre lo he hecho, pero quiero escribir para contar algo a alguien, no para que quede archivado en mi computadora. A veces me frustro y escribo unos cuantos poemas horribles pero luego me siento mejor. Quiero ver lo que escribo en los periódicos, en las revistas, en los libros, quiero ver mis escritos más allá de las tarjetas de cumpleaños o las tareas de mis hijos. Algunos sueños son como las mariposas que se posan sobre las hojas, uno se

acerca con cuidado y las atrapa de las alitas, otros son como conejos blancos que corren por el campo, uno corre y corre tras ellos pero difícilmente los atrapa. (2007: 64-65) Carla. Las mariposas y los conejos. Santo Domingo. Heredia.

Fuente: Certámenes Voces Nuestras: 2002-2013. *Proyecto de Investigación Espiritualidades de Mujeres Mesoamericanas a partir de Certámenes de historias de vida* (2002-2013). CICDE. Vicerrectoría de Investigación: UNED.

Anexo 2: CERTÁMENES VOCES NUESTRAS

Objetivo general del Concurso:

Generar espacios de comunicación y expresión cultural desde una perspectiva de género, donde se muestre el pensamiento, las experiencias, sentimientos y vivencias de las mujeres, en la búsqueda de relaciones más justas y equitativas.

Objetivos específicos:

1. Desarrollar en las mujeres organizadas sus capacidades de expresión, comunicación a través de una propuesta metodológica basada en el análisis de género y el ejercicio del derecho a la comunicación, mediante su participación activa en el Concurso, al tiempo que se promueve el liderazgo interno y externo de nuevos talentos en las organizaciones.

Objetivo-método-cronograma (Voces Nuestras)

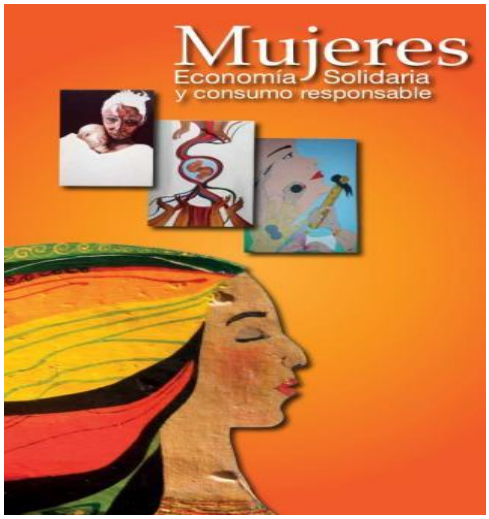
2. Facilitar la coordinación entre organizaciones sociales, instituciones públicas, empresas, medios de comunicación y personas para desarrollar la capacitación, divulgación y participación de las mujeres en el certamen.

3. Sensibilizar e incidir en la población (mujeres y hombres) a través de campañas en los medios y diferentes espacios de encuentro virtual o presencial con los materiales producidos por el Concurso (libro, audios, folletos, repositorios en sitios web).

VII Concurso de mujeres, 2013. Mujeres, economía solidaria y consumo responsable

Voces Nuestras ha trabajado de diferentes formas para que las mujeres se apropien de la palabra desde los distintos espacios, pues sostenemos que para asegurar la protección y respeto de los derechos humanos es imprescindible el pleno ejercicio del derecho a la comunicación y a la libertad de expresión e información. El ejercicio amplio y sin restricción de este derecho permite una mayor participación activa de las personas en la denuncia de abusos y en la búsqueda de soluciones que resultarán en un mayor respeto a todos nuestros derechos fundamentales. El silencio es el mejor aliado para perpetuar los abusos y desigualdades a los que nos encontramos sujetas las mujeres, aún en pleno siglo 21, en todo el hemisferio.

El VII Concurso de Mujeres: voces, imágenes y testimonios 2013 abonó a este esfuerzo convocando con el tema: economía solidaria y consumo responsable. Participaron 54 trabajos de 9 países, donde 81 mujeres participaron, unas en forma individual y 6 trabajos fueron colectivos.



Todos los testimonios nos dejan muy claro que en la vida cotidiana, en el día a día, no todas las acciones económicas pasan por el ¨mercado¨ donde todo se compra o se vende. Y es evidente que falta visibilizar más el aporte de las mujeres a la economía y reconocer que hay esperanza, que hay nuevos conceptos y acciones económicas que contribuyen a la economía solidaria, al consumo responsable, a la defensa de la vida y de la naturaleza, que no necesariamente pasan por el ¨mercado¨.

http://www.vocesnuestras.org/2015-06-03/video/festival-ecologia-economia-social-solidaria-cultivando-pura-vida

VI Concurso 2011: "Vida y ambiente".

¿Por qué me marcó?

¿Mi historia es personal o colectiva?

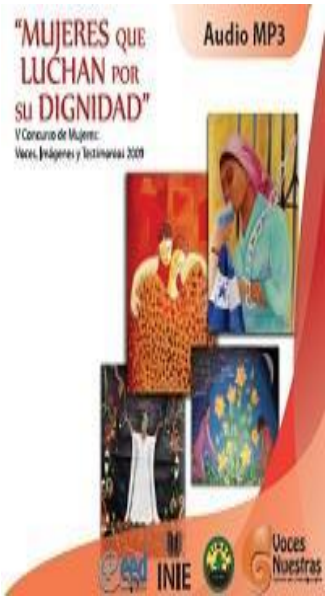
¿Cómo me sentí viviendo esta situación o experiencia?

¿Qué salió mal, qué salió bien y por qué?

¿Qué cambios mejoraron mi buen vivir?

¿Quienes me apoyaron?

¿Qué aprendí? ¿Que compromisos y resultados tengo de todo esto que vivo o viví?



V Concurso 2009: "Mujeres que luchan por su dignidad"

"…¿Qué pasa don Paco?, le pregunté. ¿Tiene algo que contarme?

Y me dijo: "Si… Ese profesor abusó sexualmente de

Carmelita y mi hija ahora se encuentra en estado de embarazo".

Sentí un escalofrío en mi cuerpo, no supe por unos segundos

qué responder, ni me imaginé la odisea que Carmelita y yo

viviríamos a partir de allí dentro de la institución educativa…"

Testimonio de Nolvia Verónica López Recinos, Camayagüela, Honduras

IV. Concurso 2008: "¿La media naranja?"

Mamá le envió la foto de su primera comunión y él llegó ipso facto a conocerla, disimuló la estafa y se quedó con mi pequeña

hermana, virgen, inocente, y bella como una "Pocajontas". Tenía todos los dientes, los más bellos y blancos que yo viera jamás, trabajaba de obrerita en una fábrica de confites, desde sus catorce años y mamá era feliz, con su salario alcanzaba para el arroz y frijoles, plátano maduro y picadillo de chayote, de vez en cuando olla de carne, pagar la luz y el agua y los cincuenta y dos colones de la casa, que el gobierno casi nos había regalado.

¡Oh hermosos años del estado benefactor! ¿Qué más le podíamos pedir a Dios?

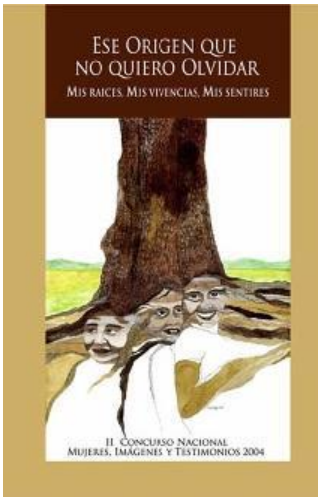
Testimonio: "El gringo y la barbie" Maritza Rojas Leitón, Hatillo 3, San José

III Concurso 2007: "Con qué sueñan las mujeres del campo y la ciudad?

"… Carmencita, que ya ha terminado de devorarse un gallito de papa, hecho por ella, y tomado otro sorbito de café, dice: "Y ¿la que me pasó a mí? Fui a pedirle una ayuda al Alcalde y me encontré con un joven que me preguntó a quién buscaba, y le contesté que al "gordo, panzón, calvo, feo y gruñón del Alcalde". Gentilmente, el muchacho me pasó a una oficina y, me pidió le explicara el asunto porque "yo soy el Alcalde" ¿Se imaginan ustedes, qué vergüenza sentí? Ni modo, tuve que explicarle el motivo de mi visita: ayudas para el pueblo.."

"Al calor de una tacita de café" Flor de María Castro Navarro, Carmen Sánchez Arias.

II Concurso 2004:"Ese origen que no quiero olvidar"



"…Quedamos los adultos. Huíamos debajo del bambú y nos tiraban bombas. Debajo de la iglesia y ahí nos tiraban otra vez. Lo estoy diciendo y es como si lo estoy viendo…"

Testimonio ganador:

Lo estoy diciendo y es como si lo estoy viendo.

Emilia Gamarra y las niñas: Haydée Gamarra y Cristy Vargas.

Comunidad de San Drudi. Bocas del Toro. Panamá.

I Concurso 2002: Primera "De paz y esperanza"

En fin, podemos transformar la creencia de que la comunicación es solo "decir a vivir" la comunicación como diálogo, comunidad, puesta en común. Podemos conversar, escuchar, construir juntas y juntos el mundo que queremos para nosotras y para las demás personas.

Ejercicio:

Escribo ejemplos de mi vida de actuaciones agresivas: cuando he gritado, no dejado hablar o callado a la otra persona.

Escribo ejemplos de mi vida en que he callado o me han callado: en que me han impuesto qué decir, qué hacer, qué pensar o en que me han gritado.

Practico escribiendo: ¿cómo puedo transformar ese tipo de relaciones, diciendo lo que siento o sentí y pienso o pensé?