

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Género y Cultura

Revuelta de las mujeres en la iglesia católica

Grietas, teologías, feminismos y contradicciones en el territorio panamazónico

Romina Solange Gallegos Brito

Tutora: Cristina Soledad Burneo Salazar

Quito, 2025

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional

	Reconocimiento de créditos de la obra No comercial Sin obras derivadas	
---	---	---

Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Romina Solange Gallegos Brito, autora del trabajo intitulado “Revuelta de las mujeres en la iglesia católica: Grietas, teologías, feminismos y contradicciones en el territorio panamazónico” mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura, Mención Género y Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

08 de septiembre de 2025

Firma: _____

Resumen

¿Cuál es el rol y la palabra de las mujeres de la iglesia católica en la Panamazonía? ¿Cómo entienden su rol y servicio dentro de este entramado sociocultural, político y eclesial? ¿Qué posiciones y propuestas hacen las mujeres de la iglesia católica que dedican su vida a este territorio y a su gente? Este trabajo investigativo explora el rol, el testimonio y la palabra de siete mujeres de la iglesia católica en la Panamazonía. Para ello, se retrata la experiencia de Arizete, Raimunda, María del Mar, María Eugenia, Ximena, Digna y Tania, quienes viven y han dedicado su vida a las Amazonas de Brasil, Bolivia, Colombia y Ecuador. Colocar en el centro sus historias de vida tiene como objetivo ponerlas en diálogo con el territorio panamazónico, como con las teologías feministas latinoamericanas, para observar su productividad, sus tensiones y contradicciones. Intento presentar sus los principales aportes y algunos debates sobre los feminismos y la iglesia desde una lectura crítica, evitando usar formas de colonización del pensamiento. El enfoque para este trabajo se desarrolla desde un feminismo multisituado e interseccional, combinado con enfoque de masculinidades inscrito en la masculinidad hegemónica eclesial. En contraste con el androcentrismo eclesial, surge la propuesta de la hermenéutica feminista y una apuesta por disputar el lugar de lo sagrado en la iglesia. Finalmente, abordo las implicaciones de la herejía como lugar de agenciamiento, y no como lugar de exclusión o expresión de falta.

Palabras clave: cuerpo-territorio, feminismo multisituado, interseccionalidad, fuerza indómita, sistema eclesial patriarcal, masculinidad hegemónica eclesial

A ustedes,

Arizete	Rai	Marita
Mauge	Digna	Xime
Tania	Domi	Joelma
Blanquita	Selene	Yolanda
Su	Da	Fran
Juanita	Jenny	Roselei
Geni	Paty	Kelly
Rebecca	Anitalia	Joaninha
Vero	Chantelle	Letty
Maritza	Sonia	Telma

Porque cada día con su vida,
plantan semillas de inconformidad ante las injusticias,
son luz de esperanza en medio de la desesperanza de este mundo herido.

A ustedes, porque han sembrado en mí
las inquietudes que han forjado este camino,
que me trajeron a este momento.

Para ustedes,
esta plantita germinada.

Estas reflexiones.

Estos cuestionamientos.

Estas apuestas.

Por esta vida compartida,
Y, sobre todo, por lo que
aún podemos tejer juntas.

Agradecimientos

Gracias infinitas al cariño y tiempo de Arizete, Marita, Rai, Xime, Mauge, Digna y Tania que me permitieron compartir su vida y tejérla a lo largo de esta investigación.

Sin su disponibilidad, nada de esto sería posible.

Gracias mil a Cris Burneo Salazar, la mejor profe y tutora. Gracias por tu paciencia, cariño y respeto para acompañarme a cada paso de este proceso teórico-investigativo-reflexivo, en medio de tus propios procesos de lucha y reivindicación. Tú nunca dejaste de alentarme a terminar esta tesis y siempre viste la potencialidad que podía estar detrás de estas letras.

Gracias a mis compas de la maestría, con quienes nos sostuvimos durante aquel tiempo pandémico, y nos seguimos animando a no claudicar. Gracias Liz, Gabrielle, Stef e Issa.

Gracias a mi comunidad de vida: Caro, Su, Da, Kary, Yaz y Jorge, que, a lo largo de estos años, han caminado junto a mí en estas búsquedas, inquietudes, lecturas, podcasts y reflexiones que consolidaron esta investigación.

A ti mamá, que, aunque ahora vives en otro país, no dejas de acompañarme a cada paso de este camino.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero La concepción de la Panamazonía desde el ser y quehacer de las mujeres misioneras	17
1. Experiencia y vida de las mujeres misioneras en la Panamazonía	17
2. Apreciaciones sobre las mujeres misioneras en la Panamazonía.....	29
3. Panamazonía y el sistema eclesial patriarcal	31
4. Los Cuerpos-territorios habitados y amenazados	37
Capítulo segundo Agenciamiento, feminismos y colonialismos.....	41
1. Ellas: Testimonios de agenciamiento en la Panamazonía.....	42
2. Entre la colonización del feminismo y el feminismo multisituado	48
3. Cuestionar la masculinidad hegemónica eclesial.....	54
4. La presencia de las mujeres en la toma de decisiones	63
Capítulo tercero La reinterpretación teológica feminista de la iglesia en la Panamazonía	71
1. La hermenéutica feminista: disputa por el lugar sagrado de las mujeres en el cristianismo.....	71
2. Las teologías feministas en América Latina: ¿El lugar de la herejía?	77
3. Ellas entre las violencias, las teologías y los feminismos.....	81
Conclusiones.....	89
Lista de referencias	99
Anexos	105
Anexo 1: Modelo de entrevista abierta.....	105
Anexo 2: Lista de entrevistadas	107
Anexo 3: Entrevista María Eugenia Carrizo.....	109
Anexo 4: Entrevista Clara Gricel Ximena Lombana Cortéz	127
Anexo 5: Entrevista Digna Erazo Benavides.....	145
Anexo 6: Entrevista María del Mar Bosch y Raimunda Paixao	157
Anexo 7: Entrevista Tania Ávila Meneses	169

Introducción

*Sachapi canquimi, apu diuslla.
Canta uyacuni tamia shamucpi.
Huairipi, yacupi, allpapi tlacunqui.
Canta aduranimi ñuca shuncupi.*

*La selva es tu mansión, el sol tu faz.
Te oigo venir. Señor, la lluvia al sonar.
El viento, el río, el mar, en tus manos están.
Dentro, mi corazón te quiere albergar.
(Aguarico 2012)*

Cuando era adolescente, comencé a reconocer incoherencias en la iglesia católica, lo que me hacía cuestionar mi adscripción a esa institución. En adelante desarrollé abiertamente una posición crítica frente a ella desde el ateísmo. En 2013, acepté un trabajo temporal para sistematizar unos módulos de formación y ayudar a organizar un evento en la ciudad de Puyo para Cáritas Ecuador. Nunca imaginé que esta decisión marcaría mi vida personal y profesional. Me encontré con formas de ser de una iglesia católica que no coinciden del todo con la estructura inamovible y colonizadora que yo había conocido hasta el momento.

La canción citada en el epígrafe de esta sección es simbólicamente muy importante para el vicariato apostólico de Aguarico, en la provincia de Orellana, como lo es también para la red de los vicariatos amazónicos del Ecuador¹. Esta es la canción que se dice que cantaban Inés Arango y Alejandro Labaka cuando iban a visitar a las comunidades del pueblo Waorani hasta antes de 1987². Durante una reunión en Macas en 2013, la escuché por primera vez y conocí su historia.

Recuerdo que quedé muy sorprendida, sin comprender cómo es que no han sido visibles estos rostros –no comunes– de la iglesia. No podía creer que existían experiencias de curas, monjas y laicxs que creían y proponían que la iglesia católica debía ser una aliada en los procesos socio-organizativos, inclusive en la promoción de los derechos de los pueblos amazónicos. No entendía cómo era posible que la iglesia hablara de derechos

¹ Entre 2012 y 2013 se constituye la Red Amazónica – Zona Oriente de Cáritas Ecuador, donde se articularon los seis vicariatos de la iglesia católica. Yo contribuí a consolidar este proceso de red desde 2013 hasta 2021 que me desvinculé.

² Para conocer más sobre esta historia se puede ver el Documental Labaka, de la Serie La vida por la Amazonía elaborada por REPAM en 2017. Link: [La Vida por la Amazonía | Labaka \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=LaVidaPorLaAmazoniaLabaka)

de pueblos indígenas cuando condena los derechos sexuales y reproductivos. ¿Están relacionados estos mundos, la Amazonía ecuatoriana y la jerarquía de Roma? ¿Cómo funcionan sus vínculos? Pensaba que esa estructura fundamentalista y retrógrada era incapaz de llegar a tener este tipo de acciones.

Con cada una de las palabras de los testimonios que escuchaba en esa reunión no dejaba de imaginar las trochas de la selva, la lluvia, y las posibilidades que *yo* pudiera también, algún día convivir y aprender de esa gran diversidad cultural, espiritual y social de los pueblos amazónicos. Todo eso fue muy impactante para mí y me desorientó por completo. No lo sabía, pero en ese momento estaba siendo atraída a ese territorio por la *manigua*: la selva, su gente y sus desafíos me habían convocado. Reconozco ahora, luego de doce años, que esta era una posición muy ingenua respecto a las realidades e incoherencias que existen en los diversos escenarios, colectivos e instituciones en la Amazonía.

Entre las cosas que más me atraían estaban la palabra y la vida de las mujeres, porque me resultaba muy difícil de entender cómo, pese a todas sus posturas y declaraciones, las mujeres defendían la iglesia. Lo que me sorprendía sobre todo eran sus formas de estar en esas realidades, junto con otras mujeres indígenas, campesinas, afroquilombolas y mestizas. Ellas representan a la estructura eclesial y a la vez, lideran y acompañan procesos organizativos y pastorales en diversas áreas. Han sido Arizete, Raimunda, María del Mar, María Eugenia, Ximena, Tania, Dominique, Maritza, Verónica, Daniela, Francis, Susana, entre tantas más, quienes se convirtieron en referentes políticos de una estructura eclesial territorial, donde su adscripción de fe no anula sus posturas políticas y reivindicativas como mujeres, ni siquiera dentro de la estructura eclesial que es predominantemente colonizadora y patriarcal.

Por ello, en medio de las diversas narrativas que existen sobre la Panamazonía³, el interés de esta investigación es registrar y compartir lo que estas mujeres han vivido y experimentado durante los últimos 25 años al trabajar como parte de la iglesia católica. Para realizarlo decidí elaborar un análisis basado en sus relatos de vida, conjugado a lo que podría ser la aproximación a una etnografía propia, ya que mi voz está entrelazada con la suya. Apliqué un proceso de entrevistas a profundidad durante dos años de forma

³ Este territorio tiene varios nombres, se puede llamarlo Amazonía regional, bioma amazónico, cuenca amazónica y/o Panamazonía. Para interés de esta tesis utilizaré este último concepto ya que da cuenta de una visión más integrada del territorio.

presencial y virtual a cada una de las colaboradoras. Por otra parte, recuperé material bibliográfico de informes y memorias de documentos de mis años de trabajo junto a ellas, donde constaban sus aportes, reflexiones y posicionamientos.

Capítulo primero

La concepción de la Panamazonía desde el ser y quehacer de las mujeres misioneras

Este primer capítulo consta de cuatro secciones: primero, la historia de vida de las mujeres que inspiraron y colaboran en esta tesis, para describir el lugar desde el cual habitan e intervienen. Segundo, caracterizaré el territorio y el *sistema eclesial patriarcal* que se ha instalado en la región panamazónica. Tercero, describiré cómo se constituyó el sistema colonizador extractivista en este territorio, sobre todo, resaltando el inicio del modelo de acumulación basado en la extracción del caucho y el daño que ocasionó a los pueblos indígenas. Cuarto, al final desarrollaré la noción de cuerpo-territorio y las implicaciones del *habitar* de las mujeres misioneras en la iglesia panamazónica.

1.Experiencia y vida de las mujeres misioneras en la Panamazonía

El cristianismo histórico definió a las mujeres como inferiores, subordinadas y tendientes a lo demoníaco. Estas imágenes justificaron todo tipo de violencia en contra de ellas siempre que chocaran contra la voluntad del hombre en el hogar o en la sociedad. (Radford Ruether 2008, 5)

Sobre nuestros cuerpos de mujeres ha pesado un sin número de afirmaciones para doblegarnos y subyugarnos al poder patriarcal. Reconocemos que la imposición de este sistema de control se ha constituido a través de los siglos, y para ello, la iglesia católica ha sido uno de los principales actores que ha intervenido para lograrlo. Sin embargo, desde las entrañas de esta estructura también hay mujeres que buscan dismantelar a este sistema patriarcal, provocar procesos que habiliten nuevos presentes y futuros sobre el rol de las mujeres en la iglesia.

Pareciese que esta afirmación es poco creíble, porque ¿cómo es posible que una de las instituciones que mayor legalidad y legitimidad ha otorgado al sistema patriarcal y colonizador, pueda albergar procesos de cuestionamiento sobre los roles de género? ¿Acaso es posible que las mujeres de la iglesia católica, siendo adscritas a esta institución, busquen la liberación de las estructuras y prácticas de opresión? ¿Qué diálogos y tensiones genera esto al interno de la estructura eclesial? ¿Se relacionan con los feminismos de América Latina? A lo largo de esta investigación podremos ver que existen

procesos de cuestionamiento al sistema patriarcal dentro de la iglesia católica, pero con una gran diversidad de matices y posibilidades.

Para iniciar este análisis, es importante ubicarnos, ya que mi intención no es analizar la situación global de las mujeres en la iglesia católica, ni en sus instituciones formales. Mi intención es trasladarnos al territorio de la Panamazonía como lugar político, bioma fundamental para el equilibrio de nuestro planeta, reconocido históricamente como un territorio herido por las huellas de la colonización, y actualmente por el modelo de desarrollo extractivista. La idea mal infundada sobre el *descubrimiento* de la Panamazonía aportó a la acumulación originaria y a la consolidación del sistema capitalista, que ha controlado los territorios y cuerpos de lxs indígenas y poblaciones tradicionales: ribereños y quilombolas. Como nos mostraba Silvia Federici en *Calibán y la Bruja*, entre los cuerpos expoliados y perseguidos están principalmente, los cuerpos de las mujeres.

Por ello, para esta investigación hablaremos de este triple lugar: la Panamazonía, la iglesia católica y los cuerpos de las mujeres que se adscriben a esta institución, pero que con su vida y testimonio se constituyen en lo que Catherine Walsh nos invita a pensar como *grietas*, como lugares políticos que cuestionan, y a la vez proponen otras posibilidades de existencia dentro del sistema patriarcal colonizador. A continuación, compartiré la vida, experiencia y aportes de Arizete Miranda Dinelly, Raimunda Paixao Braga, María del Mar Bosch, María Eugenia Carrizo Bringas, Ximena Lombana Cortéz, Tania Ávila Meneses y Digna Erazo, quienes son mujeres, adscritas a la iglesia católica, con identidades culturales diferentes, pero que representan la diversidad de posibilidades de ser mujeres dentro de la iglesia católica en la Panamazonía.

Ellas son misioneras religiosas y exreligiosas, pertenecientes a pueblos indígenas, ribereños y mestizas, también son migrantes, son mujeres laicas, profesionales, con apuestas políticas a favor de la justicia social, la equidad, los derechos humanos, derechos de la naturaleza, ecofeminismo, el diálogo intercultural y la conversión de las estructuras de poder de la iglesia. Junto con ellas constituimos el Núcleo de Mujeres de la Red Eclesial Panamazónica – REPAM en 2019, un espacio para la visibilización de los roles y diversidades de las mujeres de la iglesia católica en los nueve países.

A su vez, también decido hablar desde el camino que he recorrido los últimos doce años de vida. Quiero hablar desde mi experiencia que se entremezcla con el testimonio y vivencia de Ellas. Esto me permite hablar desde un lugar que conjuga la historia-testimonio de mujeres misioneras en la Panamazonía, como también desde mis propias

búsquedas personales sobre los feminismos y las teologías feministas, para ponerlas en diálogo y tensión.

Arizete Miranda Dinelly, Equipe Itinerante – Brasil

Debemos volver hacia las sociedades matriarcales. La visión y el modelo que estamos viviendo actualmente ha sido construido predominantemente por los hombres, por lo que debemos cambiarla, *“la mujer debe ayudar al hombre a pensar en otro mundo a relacionarse con el mundo; repensar en un equilibrio.* Arizete Miranda (Oriente 2013)

Esta fue parte de la intervención de Arizete Miranda, perteneciente al pueblo Sateré Mawé y religiosa de la congregación Cónegas, fundadora y miembro del Equipe Itinerante⁴ de Brasil durante el encuentro de la Red Amazónica del Ecuador en 2013, lugar donde la conocí. Como mujer indígena amazónica en Brasil las posibilidades para Arizete en el acceso a la educación fueron reducidas, tuvo que migrar para continuar con sus estudios. Ahí conoció a la congregación religiosa a la que se adscribiría y a través de la cual se formaría como docente. Durante su servicio como profesora en la periferia urbana de Manaus diseñó un proceso de inducción y acompañamiento a lxs estudiantes indígenas. Entre 1995 y 1998 conoce a quienes serían sus compañerxs y cofundadorxs del Equipe Itinerante: Claudio Perani y Fernando Flores.

El valor simbólico, espiritual, eclesial y de género de Arizete no se reduce a la afirmación en el epígrafe de esta página, ya que desde los estudios feministas podríamos encontrar algunas críticas al argumento de *ayudar al equilibrio entre hombre y mujer*. Sin embargo, el interés está en reconocer que esta afirmación es de las pocas que puede ser escuchada y valorizada en la estructura eclesial. Porque dentro de la iglesia en la Panamazonía las reflexiones sobre territorios, mujeres, género, ecología e interculturalidad son perspectivas que responden a espacios de iglesia que están en los márgenes. No es común hablar de estos temas en los espacios eclesiales formales.

Sin embargo, la importancia no radica solo en su palabra, sino la forma de poner su cuerpo-presencia física en las fronteras amazónicas, en medio de las comunidades indígenas, campesinas, ribereñas, urbano – periféricas desde una postura anticolonial, desde el diálogo intercultural, ecuménico y ecofeminista. Es esto lo que permite subrayar

⁴ Es una iniciativa autónoma, y que cuenta con apoyo institucional del Consejo Indigenista Misionero – CIMI en Brasil, institución de la conferencia episcopal brasilera que trabaja al servicio de los pueblos indígenas y tiene el deber de denunciar las violencias. Son un grupo de misionerxs de diversas congregaciones con un proyecto de visitar las comunidades más distantes en los diversos afluentes de la cuenca amazónica. Un proceso que persiste por ya 25 años. (CIMI s.f.)

su aporte para agrietar los esquemas de poder patriarcal, ser una mujer indígena religiosa que no imparte el dogma católico apostólico y romano, sino que genera espacios de diálogo espiritual e interreligioso para reconocer junto con las otras culturas los vínculos que los acercan, sin imponer ideologías, sino, simplemente *habitar-se-con*, y de este proceso, generar metodologías para sensibilizar y reorientar las posturas tradicionales que tiene la iglesia católica en la Panamazonía con los pueblos indígenas.

A su vez, frente a los procesos de jerarquización tan comunes en la iglesia católica, Arizete y lxs miembrxs del Equipe Itinerante a través de sus metodologías para la sensibilización han impregnado una perspectiva comunitaria para la construcción de esperanzas, cuentan con un espacio que se recrea y reconstituye constantemente después de cada ejercicio de itinerancia y visita a las comunidades. Constituir un rostro que posiciona a los pueblos amazónicos, al enfoque de conectividad, colectividad y la valorización de las mujeres, ha sido en más de una ocasión criticado y anulado por representantes de la iglesia que no conciben perder su rol de autoridad y privilegio ante sus argumentos y convicciones.

Raimnda Paixao Braga, Equipe Itinerante – Brasil

Recuerdo mucho la palabra de Francisco Samias, Kukama, ya fallecido. Él decía que no olvidemos a la iglesia que es nuestra, antes la iglesia nos mataba. Ahora, es tiempo de avanzar como iglesia itinerante. Por eso, creo que el Espíritu va mostrando el espacio de cómo debemos trabajar. El pueblo nos decía: al fin encontramos una iglesia que nos ayuda a rescatar lo que es nuestro, que no nos mata. Cuando piso el suelo de las comunidades indígenas siempre es distinto. Es un espacio sagrado, siempre aprendo algo nuevo.” Raimunda Paixao. (REPAM 2016)

Conocí a Raimunda Paixao en 2015, en un encuentro eclesial en Bogotá, sede del Consejo Episcopal Latinoamericano-CELAM, el organismo que representa a toda la jerarquía eclesial y aglutina a las 22 conferencias episcopales. Este encuentro fue organizado por la Red Eclesial Panamazónica-REPAM. Raimunda tiene raíces indígenas y ribereñas, por lo que se considera indígena y ribereña del río Amazonas. Tiene 72 años y nació en el municipio de San Antonio del Alto río Amazonas, cerca de la triple frontera entre Brasil, Perú y Colombia. Ingresó a la comunidad religiosa de las Hermanas de la Caridad, y durante doce años trabajó acompañando a comunidades rurales, ribereñas y a población brasileña migrante en las ciudades.

Raimunda se vinculó al Equipe Itinerante para conformar el segundo equipo de trabajo, y fue a través de su experiencia acompañando a comunidades que sintió su congregación religiosa no le estaba permitiendo vivir en plenitud esta itinerancia. Esto

ocasionó que abandonara su identidad como religiosa, pero continuara vinculada al Equipo Itinerante como mujer indígena-riberaña y laica. Esta transformación identitaria-adscripción en el esquema de la estructura eclesial la hizo experimentar otros desafíos y dificultades, pero no modificó su rol como parte del Equipo Itinerante.

Raimunda y Arizete han sido las mujeres que entretienen sus aprendizajes sobre las espiritualidades amazónicas para sensibilizar a quienes continúan pensando que la espiritualidad católica es la única expresión válida de espiritualidad. Diseñan y desarrollan ejercicios que se podrían denominar decoloniales y anticlericales, esto último significa repensar los espacios de la iglesia católica más allá de las figuras masculinas consagradas (obispos, sacerdotes, cardenales, diáconos).

La forma de ocupar el espacio, desde los pies descalzos, desde los collares, su vestimenta, sus sentires, pero, sobre todo, la forma cómo colocaban *su palabra*, hacían que más de uno se incomodara. Esta manera particular de *ocupar el espacio* es uno de los signos que más quiero resaltar de Raimunda, ya que en un espacio donde más del 65% de participantes eran hombres, mayores, adultos, representando cargos en la jerarquía de la iglesia latinoamericana, era una exmonja, indígena-riberaña amazónica y laica la que orientaba y ejercía el derecho a la palabra. Raimunda orientaba sobre la importancia de cambiar nuestros roles para ponernos en el *lugar del otro*, un ejercicio enfocado sobre todo para aquellos que son figuras de poder, y de esta manera comenzar a experimentar desde el cuerpo-lugar.

Existen muchos prejuicios respecto a exreligiosas o exsacerdotes en la iglesia, es como si abandonar sus cargos de superioridad institucional los convirtieran en católicos de segunda clase. Los pesos simbólicos de este tipo de transfiguración identitaria de mujer-monja a mujer-laica resaltan más las posibilidades de experimentar otro tipo de violencias. Por lo tanto, asumir un rol de liderazgo espiritual y social como mujer laica-exmonja en espacios institucionales católicos es reivindicativo por cualquier lugar que se mire.

María del Mar Bosch, Equipo Itinerante – Brasil

Las mujeres en el Equipo han aportado en la mística, el equipo es el equipo, pero es más lo que significa, que lo que hace. No es que hagamos demasiadas cosas, o resolvamos problemas de las comunidades. Pero, somos un intento, una apuesta por hacerlo de otra manera, viviendo lo que queremos mostrar para afuera, lo que queremos que otros en nuestra iglesia también lleguen a hacerlo. En el Equipo hay unas mujeres específicas, que han aportado, desde las raíces que traían, desde su ser e identidad profundas (Bosch 2022)

Conocí a María del Mar en 2016 en el Encuentro de Iglesia en Fronteras de REPAM. Ella no nació en territorio amazónico, pero hizo de la Panamazonía su hogar. Ella nació en España, pero creció en Puerto Rico, es una mujer laica, tiene 49 años y se identifica con la espiritualidad ignaciana⁵. Hace 8 años aproximadamente forma parte del Equipo Itinerante. Estudió pedagogía y consejería. Se autodetermina como mestiza. En cuanto a su procedencia dentro de la estructura católica, ella proviene del trabajo de las pastorales universitarias (espacios de las universidades católicas), en el activismo social y la vinculación con la colectividad. Todo esto, la llevó a experimentar una atracción por trabajar en el ámbito social y pastoral.

María del Mar me explicaba que, aunque ahora forma parte del Equipo Itinerante, ella proviene de una estructura de iglesia tradicional, del tipo de iglesia formal-institucional. Su historia de vida hace que se aleje de esa forma eclesial acomodada, estructurada y elitista, y opta por vincularse a espacios de iglesia donde las actividades no estaban centradas en lo que decía o no el cura, sino donde de manera colectiva el grupo de personas dialogaba, a esto podríamos categorizar como espacios de iglesia más participativos para lxs laicxs. María del Mar se considera una persona en proceso de búsqueda permanente, sobre todo respecto a su vida y trabajo junto con otrxs. En la navidad del 2016 se abrió un periodo de inserción de voluntarixs con el Equipo Itinerante, y ayudó a constituir el grupo de trabajo en la triple frontera Bolivia, Perú y Brasil.

En la actualidad trabaja en el núcleo de Manaus. Ha desempeñado actividades de responsabilidad institucional en la elaboración de informes, proyectos y diseño de contenidos⁶. La particularidad de María del Mar radica en su proceso de *buscar-desaprender-y-asumirse como* mujer extranjera y misionera en las fronteras de la Panamazonía. Este proceso que sigue interpretando y sintiendo, hace que también se distancie en *el deber ser* de la mujer laica, rompiendo el estereotipo y asumiendo un estilo de vida que la distancia de lo preestablecido a los cuerpos de las mujeres.

⁵ Procedente de la congregación Compañía de Jesús o Jesuita, basada en la experiencia propia de San Ignacio de Loyola. Esta es una espiritualidad que conjuga el sentir, pensar y actuar, promueve sobre todo la definición del proyecto de vida y el apostolado que cada persona está llamada a vivir. (Jesuitas México 2017)

⁶ Diseñaron el Módulo 1 – visión de conjunto de la Panamazonía, de la Escuela para la promoción, defensa y exigibilidad de los DDHH de la Red Eclesial Panamazónica – REPAM. María del Mar participó con Raimunda a partir de la segunda escuela realizada en Jaén – Perú en 2018 y en la tercera escuela en Manaus en 2022. Un proceso en el cual colaboré de cerca y que coordiné su pilotaje en Ecuador en 2016. Para conocer sobre las escuelas de DDHH de REPAM visitar <https://www.repam.net/es/iii-escuela-de-derechos-humanos/>

Construir su identidad amazónica, pertenencia al Equipo Itinerante y su nivel de arraigo a este territorio hace que no deje de reconocer de dónde viene, como también lo abierta a identificar a dónde ir. Si bien no cuenta con relaciones de consanguinidad en este territorio, sí ha forjado lazos espirituales, físicos, comunitarios y personales, no solo con el Equipo, sino con los pueblos que comparte la vida diaria. ¿Qué podría ser más político que construir y asumir tu identidad-pertenencia a un territorio y colectivo con el que compartes opciones personales y políticas?

Desde este lugar, María del Mar resalta mucho la importancia de conocer la realidad, no solo desde los datos o los grandes análisis, *sino palparla, escuchar a la gente, ya que no se defiende lo que no se quiere, y no se quiere sino se conoce* (Bosch 2022). Ella es muestra de cómo las búsquedas existenciales nos llevan a tomar decisiones profundamente políticas. Las adscripciones y el nivel de pertenencia se construyen de reconocer el lugar donde te encuentras, a su gente, al colectivo que te sostiene y que se constituye en tu comunidad, conocer la realidad y cotidianidad más allá de las postales y los viajes en río.

Clara Grisela Ximena Lombana Cortez, Vicaría del Sur-Colombia

El espíritu de la manigua a mí me cacheteo, yo bajé y tuve una cosa, así como si volviera a respirar, llegué como tipo 6 de la tarde entonces el avión aterriza casi en el río Teguaza, parecía que fuera aterrizar sobre el río. Era un atardecer hermoso y el olor de la selva a esa hora es muy especial, a mí ese olor me llena. (Lombana Cortez 2022)

Conocí a Ximena en la primera Escuela de DDHH de REPAM, en la ciudad del Coca, Ecuador en 2016. Ximena fue agente pastoral y promotora de procesos organizativos en la Vicaría del Sur – Departamento del Caquetá por 17 años. Esta institución es un área de la pastoral social de la arquidiócesis de Florencia – Caquetá fundada por Arnulfo y Clara⁷. La Vicaría del Sur tiene una trayectoria de más de 30 años y nació con el objetivo de acompañar y dar asistencia a la población campesina víctima del conflicto armado⁸.

Ximena llegó a la Vicaría del Sur en 2004 en lo que denomina el *coletazo final de la guerra*, cuando había disminuido el terror generado por los paramilitares, cuando los mandos medios estaban entre desmantelándose y reagrupándose como bandas criminales.

⁷ El P. Arnulfo Trujillo y la Hna. Clara Loaiza fueron los fundadores de la Vicaría del Sur, en la Arquidiócesis de Florencia, Caquetá, Colombia.

⁸ Referencia a la página web de algunos de las noticias y materiales de la Vicaría del Sur <http://alaorilladelrio.com/tag/vicaria-del-sur/>

La Vicaría ha sido liderada por mujeres laicas, misioneras y agentes de pastoral resaltando sobre todo a Yolima Salazar y Juana Ospina, con quienes trabajaba Ximena. Lidieron constantemente con la presión por parte de la arquidiócesis por no ceñirse a las directrices político-eclesiales tradicionales. En varias ocasiones les pidieron no vincularse a conflictos y situaciones “que no le correspondían a la iglesia”.

Este tipo de argumentos ejemplifican las expresiones de silenciamiento producidos por la postura patriarcal-colonial, ya que en el marco eclesial no es posible que un área de iglesia no se subordine a la figura formal, peor aún, que las subordinadas sean mujeres. La Vicaría debía sostener sola los procesos sociopolíticos ya que la arquidiócesis se abstenía de apoyarlas.

Ximena acompañó al proceso organizativo de un grupo de mujeres campesinas que construyó la política pública de protección y promoción para las mujeres en dos municipios del departamento del Caquetá. También acompañó a la constitución de la Mesa Departamental por la Defensa del Agua y el Territorio (MEDDAT). Este fue el proceso de resistencia contra la minera Emerald que intentó ingresar al territorio campesino de manera arbitraria. MEDADAT puso la demanda contra la empresa e impidió que inicie la operación minera de mediana y gran escala en el Caquetá. (Sánchez Jaramillo 2016)

Pienso que Ximena encarna una forma particular estar presente en el territorio, la cual se constituye a través de: los vínculos que ha tejido con las comunidades, la fuerza de los procesos sociopolíticos que acompañó, la vida comunitaria con sus compañeras de la Vicaría y el contexto territorial. Todo esto generó una transformación en su nivel de adscripción no solo con el lugar físico, sino con *su-lugar-de-existencia*, es decir Ximena experimentó un proceso que la llevó a *convertirse en amazónica*.

La configuración de este contexto y vivencias constituyeron un sentido de pertenencia particular y propio con el Caquetá, donde su experiencia sumada a las amenazas a su vida por la guerrilla, los paramilitares, el Estado y las empresas generó un nivel de conciencia y agenciamiento muy propio. Ser una mujer representando a una institución que se dispone a acompañar procesos de base, en medio de un contexto de post guerra y de otras violencias estructurales, hace que la afirmación *poner el cuerpo*, sea literalmente, poner la vida. Este ejercicio de *convertirse-en* implicaba un nivel no solo de vinculación, sino de autopercepción sobre sí misma, mas no implicaba que este reconocimiento llegue a reemplazar a liderazgos locales.

Existía -y existe- una diferenciación sobre los liderazgos de las mujeres campesinas y amazónicas y este *convertirse en amazónica*. Para Ximena y la Vicaría del Sur los

procesos de agencia y liderazgo de lxs campesinxs no los median o reemplazan las agentes pastorales, ni nadie de la Vicaría u otra institución. Parte de los principios que promueve es que *nadie habla en nombre de nadie*.

María Eugenia Carrizo Bringas, San José de Moxos-Bolivia

Es necesario generar espacios de escucha y contención humana. Pensar propuestas concretas de formación sociopolítica, pero también llevar adelante propuestas y proyectos a nivel de producción, y generar la participación en espacios de toma de decisión. María Eugenia Carrizo (REPAM 2019)

Conocí a María Eugenia en febrero del 2019 en la comunidad Tikuna Monilla Amena en Leticia, Colombia. María Eugenia es una mujer laica misionera, es de Río Cuarto, provincia de Córdoba, Argentina. Tiene 37 años y desde hace 13 vive en San Ignacio de Moxos en la Amazonía Boliviana. Es docente en una unidad educativa y también es responsable de la pastoral juvenil, acompaña a 62 comunidades de 5 pueblos indígenas: Moxeños Ignacianos, Moxeños Trinitarios, Irakare, Movimas y Chimanes. Son en total 70 jóvenes de entre 12 y 22 años con quienes trabaja. También hace presencia con otras 20 comunidades campesinas. En los últimos años ha iniciado un proceso para el agenciamiento de las mujeres del pueblo Chimán. María Eugenia ha desarrollado una *forma-de-estar-con-las-mujeres-indígenas* desaprendiendo mucho de lo que se le fue impuesto como *el deber ser* de las mujeres en la iglesia. Ese rol asignado a la asistencia servil al hombre, a la autoridad-ecclesial sin cuestionamiento.

Para María Eugenia uno de los primeros desafíos al vivir como mujer laica en la Amazonía boliviana ha sido *desaprender* para aprender a estar con los pueblos indígenas. Esto implica reconocer que su palabra no es la que debe primar o imponerse, sino que debe escuchar primero, para entender las situaciones de vulneración que viven las comunidades y entonces ubicar su rol en este escenario. Para ella es muy claro cómo el sistema patriarcal-colonizador actúa en la sociedad, nos menciona que “en el fondo es la misma violencia de un sistema que los excluye, que les impide generar oportunidades, que les quita la dignidad, y, por tanto, los empobrece, porque anula sus herramientas culturales” (Carrizo 2022).

Con el paso de los años, María Eugenia ha logrado identificar cómo el sistema de exclusión a los pueblos indígenas empeoraba cuando se trataba de las mujeres, porque ser mujer e indígena generaba una doble discriminación. En la Panamazonía la imposición del modelo de explotación de los recursos naturales genera expresiones de violencia,

opresión y explotación diferenciada en las mujeres y los hombres. El racismo y el machismo son expresiones del sistema-colonizador.

Sobre la experiencia de vida de María Eugenia me gustaría relacionarla con la propuesta investigativa de María Fernanda Gallardo, en su texto *Caminares*, para dar un sentido político del caminar como un proceso, el transitar no solo física, sino simbólicamente de un punto a otro, destacando que este camino es un proceso que sigue atravesando. María Eugenia al caminar al borde y caminar-junto-con las mujeres indígenas que enfrentan día con día las situaciones de exclusión, violencias y abusos. María Eugenia habita su espacio como su lugar de *composición simbólica de proveniencia cultural, eclesial, social y política*, donde ella se ha adaptado y reconfigurado, donde ha aprendido a caminar construyendo nuevos sentidos y sentires de pertenencia.

Los obstáculos socioculturales y eclesiales que ha debido enfrentar María Eugenia en Bolivia le han llevado a poner en diálogo y tensión las afirmaciones feministas, como también las anticoloniales con las teologías y la postura de la iglesia sobre el significado de hacer misión. Esto ha generado que ella como mujer laica misionera apueste por una iglesia que reconozca el diaconado femenino y la ordenación de mujeres, como también reestructure las posiciones pastorales sobre la evangelización como modelo colonizador.

Digna Erazo Benavides, Congregación de la Madre Laura, Ecuador

Pese a que como mujer y religiosa me he sentido realizada en mi acción pastoral y mi acción misionera, puedo reconocer que a la mujer dentro de la iglesia no se le ha dado ese rol, ese verdadero protagonismo que se le debería dar. No veo que eso esté sucediendo. Hna. Digna (Erazo 2022)

Conocí a Digna en abril del 2016 en la escuela sobre derechos humanos de RE-PAM⁹. De los principales recuerdos que tengo es verla caminar no solo por las trochas de la selva, sino también emprender largos viajes al exterior para representar a la iglesia que pide la defensa y protección de los derechos de los pueblos en aislamiento voluntario¹⁰ Tagaeri y Taromenane. Digna es religiosa de la congregación de la Madre Laura y sus lugares de formación y misión han sido: Cuba, Caranavi-Bolivia, Pompeya – Orellana, y

⁹ Se mencionó esta experiencia en la experiencia de Raimunda Paixao – Equipe Itinerante.

¹⁰ Existen los términos: PIAV - Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario, o Pueblos Libres, y que describen la existencia de pueblos que han optado o se han visto en la obligación, de no relacionarse directamente con la sociedad occidental. En la Panamazonía se estima la existencia de 120 PIAVs, y en Ecuador se reconocen 2 poblaciones: Tagaeri y Taromenane.

Sumako-Napo. Ha logrado *resignificar* los diversos espacios que ha ocupado tanto como misionera, abogada, como ecónoma y parte del consejo de gobierno de su congregación.

Digna pertenece a una congregación religiosa de mujeres que en la actualidad ha sido más reconocida, al menos en Ecuador, ya que acogieron en su casa y escuela a aproximadamente a 700 representantes de pueblos indígenas durante el Paro Nacional del 2022. La Congregación de la Madre Laura o Lauritas son conocidas por tener preferencia al trabajo con pueblos indígenas tanto en zonas urbanas como rurales. Están presentes en Colombia, Ecuador, Venezuela, Perú, Brasil (Matogrosso) y Bolivia. Fueron el centro de atención en octubre del 2019 cuando una de sus representantes, la Hna. Alba Teresa, dio una entrevista y afirmó la urgencia por reconocer los ministerios y roles que las religiosas ya ejercen en la Panamazonía. Dio el ejemplo de cómo las misioneras Lauritas ya han bautizado y oficiado matrimonios, entre otras actividades que solamente desempeñan los sacerdotes. Esto ocasionó un gran revuelo, sobre todo desde el lado más conservador de la iglesia católica que sigue resistiéndose a que las mujeres ejerzan nuevos roles oficiales en la estructura eclesial.

Digna es religiosa y abogada, ella encarna una presencia de iglesia con rostro de mujer, con la apuesta por desarrollar un diálogo intercultural y ha podido acompañar en la defensa de los territorios y derechos de pueblos indígenas en Bolivia y Ecuador. Digna representa a un porcentaje de la población de religiosas-misioneras que ha traspasado el *deber ser* impuesto por el sistema patriarcal, ella con su historia de vida y camino recorrido ha construido una forma de habitar(se) en los diversos espacios de trabajo que ha experimentado. Ella se ha ubicado en escenarios donde se ha relacionado con diversas culturas, como expresiones eclesiales. Las estrategias de adaptación y agenciamiento de Digna han llegado a darle un gran nivel de visibilidad política, algo que a ella le incomoda. Se reconoce como alguien que trabaja en y desde la base, donde aporta a los procesos y estructuras sin buscar el protagonismo o liderazgo, porque sabe que las implicaciones político-institucionales son espacios de poder y de clericalismo.

Tania Ávila Meneses, Cochabamba – Bolivia

Practicar la ciudadanía para hacer justicia en la cotidianidad. Tania Ávila Meneses, Calendario Mujeres REPAM 2020.

Conocí a Tania¹¹ en enero del 2019 junto con otras 23 mujeres laicas, religiosas, indígenas, afro, y mestizas y todas juntas fundamos el Núcleo de Mujeres de REPAM. Estuvimos en el primer período de la coordinación de este espacio y ayudamos a su consolidación hasta el 2021. Tania es indígena Quechua, nacida en Oruro, por lo que lleva la música y la danza en su sangre. Tiene 49 años, es teóloga de profesión, con especialización en Misionología, lo que significa que ha estudiado las diversas corrientes y prácticas sobre evangelización dentro de la iglesia católica. Con una opción vital por la semiótica de la comunicación intercultural, le permitió encontrarse con su propia cultura y afianzar una postura teológica que revaloriza los conocimientos provenientes de las diversas culturas y no solo de la teología tradicional. Durante 17 años ha trabajado desde estas perspectivas y ha incluido el enfoque de género, lo que ha generado en una construcción de pedagogías y metodologías participativas y diálogo intercultural para los espacios eclesiales, tanto de base como institucionales.

A su vez, forma parte del grupo de teólogas y teólogos de Amerindia, un espacio donde se ha constituido equipos de teología desde los distintos países de Latinoamérica y el Caribe. El espacio de Amerindia tiene la distinción de mantener un enfoque integrador, decolonial, ecofeminista, y donde se desarrollan teologías (en plural para subrayar la diversidad de enfoques y propuestas) desde la vida cotidiana y actualizando los principios de la teología de la liberación¹².

La vinculación de Tania en la Panamazonía está también relacionada al Equipo Itinerante y al encuentro del 2019 de Mujeres, particularmente a su encuentro con la espiritualidad de Arizete y posteriormente con María del Mar y Raimunda. Es decir, forma parte de un proceso integrador de encuentros, caminares, búsquedas y formas de lo que me gustaría conceptualizar como *habitarSE*, *habitarNOS* en comunidad de mujeres amazónicas y no amazónicas. La propuesta de pensar el *habitarSE* se inspira de la tesis de investigación de María Gallardo, al politizar el transitar de un lugar a otro, no solo como un proceso físico, sino como un movimiento simbólico también. En este punto, el *habitarSE* o *habitarNOS* implica hacer conciencia con nuestro lugar de enunciación, con

¹¹ Tania es con quien hemos soñado varios procesos que vinculan a las mujeres de iglesia en la Panamazonía. Gracias a su capacidad de ver, percibir y conectar ella representa un lugar seguro, sobre todo cuando se trataba de dialogar con la jerarquía eclesial.

¹² La teología de liberación es una corriente teológica latinoamericana que promueve la constitución de una iglesia aliada en la liberación material y espiritual de su gente. Concibe a las personas en situación de pobreza y opresión como sujetos en la liberación, y no como objetos a ser liberados.

las posibilidades y limitaciones que nos atraviesan. Ser conscientes de ello, nos permite también transitar para ubicarnos en otro lugar, junto con otros y otras.

Tania hace relación a este encuentro como si fuese una danza, una *danza amazónica* que traspasa los pies y conecta a las raíces de la vida de cada persona. Para ella, el compartir desde la espiritualidad encarnada le reafirmó la importancia de los símbolos. Ha realizado al menos 4 visitas en la Panamazonía de la mano del Equipo Itinerante y de la REPAM.

Por sus aportes teológicos Tania fue una de las 17 personas laicas que participaron en el Sínodo Amazónico y contribuyó con su presencia y palabra sobre la importancia del rol de las mujeres de iglesia en este territorio. En este espacio de poder y de toma de decisiones en el Vaticano también argumentó sobre la necesidad de analizar las prácticas y vínculos de la iglesia hoy en día en este territorio, ya que es urgente no repetir los modelos coloniales de la iglesia con los pueblos indígenas. Su palabra compartía los procesos de diálogo y preparación previos donde había participado y ayudado a diseñar. Así como ella, otras mujeres religiosas y laicas indígenas hablaron y aportaron en este espacio y proceso institucional que se desarrolló entre 2018 y 2019, siendo el momento culmen el mes de octubre del 2019 en el Vaticano.

Al ser una mujer, laica, quechua, teóloga indígena, decolonial, promotora del diálogo intercultural y de los derechos de las mujeres en la iglesia, Tania tendría una casi nula oportunidad de hablar en estos espacios de poder, porque representa y encarna los rostros más excluidos de la estructura eclesial. Uno de los aspectos que más ha aportado Tania, es a una postura constante de cuidar los procesos y relaciones, invitando siempre a pensarnos en una dinámica de diálogo intercultural.

2. Apreciaciones sobre las mujeres misioneras en la Panamazonía

Luego de caracterizar quienes son las colaboradoras en esta investigación quiero subrayar que su presencia en mi vida es lo que ha motivado el estudio de esta maestría y el tema de esta investigación. Ellas encarnan una parte de la diversidad de cuerpos, posturas y propuestas de lo que son y *pueden ser* las mujeres que se adscriben a la iglesia católica en el territorio panamazónico. Resalto el respeto y el cuidado con el que colocaré sobre estas páginas su vida y experiencia. Lo que esté aquí vertido, será coordinado y dialogado junto con ellas, ya que son colaboradora en esta investigación.

He podido presentarlas para poner en cuestionamiento lo que el sistema patriarcal ha definido como el rol de la mujer en la iglesia. Podemos ver, que la generalización de

lo femenino no está presente en ellas, porque han asumido espacios de liderazgo, representación y acompañamiento que superan la imposición solo como ayudantes o asistentes de los curas u hombres. Ellas son teólogas, pastoralistas, misioneras, cuentan con la valoración de los pueblos que acompañan y de las instituciones con las que articulan día con día. Aunque hace diez años no estaban directamente vinculadas en espacios de decisión de la iglesia institucional a nivel panamazónico, actualmente participan de diversos espacios continentales: Núcleo de Mujeres de REPAM, Comisión de Mujeres en la Iglesia y Sociedad, Foro Social Panamazónico – FOSPA y los espacios de trabajo de la Conferencia Eclesial de la Amazonía – CEAMA.

Es interesante, pero ninguna de ellas se adscribe como una feminista, subrayan búsquedas y luchas que comparten un horizonte, pero les genera rechazo este concepto. Sus posturas, reflexiones y propuestas no son resultado de una autoexigencia para pretender ser políticamente correctas, sino que son fruto de la experiencia, de la forma cómo han decidido poner el cuerpo día con día junto con los pueblos y comunidades que acompañan. Por ello, me gustaría resaltar una primera tensión respecto a la tendencia universal sobre el rol de la mujer en la iglesia, como también respecto a los posibles acercamientos -o no- con las teorías feministas latinoamericanas.

Es la tensión sobre la valorización del rol de la mujer, pero sin relacionarla a la noción sobre el *modelo de mujer* dentro de la iglesia y que es la apuesta institucional de la iglesia para determinar el lugar que le corresponde a las mujeres. Las mujeres misioneras en las entrevistas mencionaron la urgencia para suprimir la idea que la mujer en la iglesia le pertenece un único rol-lugar, que es necesario hablar desde una perspectiva pluralista, basada en la diversidad de los cuerpos e identidades de las mujeres, por lo tanto, la demanda es ampliar la mirada y reconocer los roles de las mujeres en la iglesia panamazónica.

En un segundo momento, encontramos que desde el Sínodo Amazónico (2019) se habla más sobre el protagonismo, los espacios y niveles de participación equitativos de hombres y mujeres en la iglesia. Las mujeres misioneras han sido y son el rostro visible que representa la institucionalidad eclesial en los lugares más distantes de la Panamazonía, los lugares donde los sacerdotes no están presentes. Su presencia y la forma cómo colocan sus cuerpos tanto en el territorio y la iglesia no puede ser reducido solamente a un análisis sobre el número de puestos de coordinación o dirección que asumen. El proceso reivindicatorio de las mujeres en la iglesia y esta revuelta va más allá

de un número o porcentaje, verlo con esta mirada reduccionista nos haría caer a una línea parecida a las luchas sobre la igualdad de representación del feminismo liberal.

Me atrevo a decir que esta es una tensión entre las expresiones plurales y la homogenización de los espacios que deben ocupar las mujeres en la iglesia. Para ello, la publicación *Mujeres creando comunidad de Bolivia* nos ayuda a incluir y politizar el rol de las mujeres en la iglesia más allá como *pares políticos*, sino que el reconocimiento se potencialice desde la transformación de los ámbitos íntimo, personal y público (*Mujeres Creando Comunidad 2010*).

3. Panamazonía y el sistema eclesial patriarcal

Para que se pudiera establecer la racionalidad, la ciencia, economía y tecnología, todo pensamiento salvaje, incontrolado, mágico y que tuviese en cuenta el pasado debía ser eliminado violentamente. (Mies 2019, 33)

La Panamazonía es un territorio rico en biodiversidad y se ha convertido en el segundo lugar de interés geopolítico del mundo. La selva amazónica representa el 40% del área de bosque tropical global y es esencial en la distribución de lluvias y precipitaciones, lo que contribuye a los grandes movimientos de oxígeno en América del Sur y de todo el planeta. Por ello, contiene el 20% de agua dulce no congelada del planeta, y casi el 20% en la producción de oxígeno, lo que permite reconocerla como uno de los pulmones del mundo. Este territorio posee del 10% al 15% de toda la biodiversidad terrestre del planeta. La Panamazonía, a través de sus árboles y suelo resguarda entre 150 mil y 200 mil millones de toneladas de carbono cada año (Laboris 2019, 10).

La Panamazonía es también reconocida como un territorio socio diverso muy plural, ya que existen aproximadamente 33.6 millones de habitantes, de los cuales 2.5 millones son pueblos indígenas, que representan a entre 377 y 511 pueblos indígenas y a 120 pueblos en aislamiento voluntario o también denominados pueblos libres¹³. La población también está compuesta por pueblos mestizos, campesinos, afros - quilombolas, ribereños y urbanos. Parte de la diferencia porcentual entre la población indígena y mestiza corresponde al etnocidio cometido en las diversas olas de colonización a la Panamazonía. Esto

¹³ Según los datos del Mapeo Panamazónico de REPAM existen 377 pueblos indígenas, sin embargo, para la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica – COICA existen 511 pueblos indígenas. Con exactitud no se ha determinado el número de pueblos en los nueve países, pero se reconoce la gran socio-diversidad cultural de su resistencia posterior a la colonización.

ha ocasionado la disputa permanente entre los pueblos que demandan el derecho a la demarcación de su territorio tradicional, vs. el avance de la frontera extractiva del modelo neoliberal fortalecido por las olas de colonización. Para aportar a una perspectiva integral sobre la conceptualización del territorio, tomo los aportes de sociología rural de Berdegú y Shejtman, para hablar de territorio como una construcción social, como un lugar en constante generación de relaciones de tensión y acercamiento en diversas dimensiones, social, cultural, política, económica, espiritual, es decir como un territorio vivo (Berdegú y Shejtman 2006, 29).

En el marco de consolidación del modelo colonizador precapitalista en la Panamazonía se descubre el *árbol de caucho, goma o siringa* un producto que revolucionó el mercado internacional. Este producto se utilizó principalmente como aislante eléctrico, para elaboración de neumáticos, mangueras y otros insumos industriales (Farekatde Maribba 2004, 38). El caucho era ya una planta importante para los pueblos indígenas ya que lo usaban mezclándolo con otras plantas para elaborar cierto tipo de vasijas (Largo 2018). El interés de Europa por este producto generó el auge de su extracción y comercialización entre 1879 – 1912 en Perú y Brasil, y 1880 – 1930 en Colombia (Mongua Calderón 2017, 16 - 17). Fue Gran Bretaña quien controló y organizó el comercio internacional del caucho, y a la vez, aportó para construir las casas de importación de materias y artículos europeos en América (Kuiru 2019, 39).

Ante el surgimiento de un negocio altamente lucrativo se generaron movimientos migratorios significativos al territorio amazónico, sobre todo en torno a los tres países donde iniciaba su comercialización. En Colombia (Caquetá – Putumayo), Brasil (Manaos) y Perú (Iquitos) se configuran las redes de extracción y comercialización que se sostenían por los modelos de hacienda y esclavismo a los pueblos afrodescendientes e indígenas. Se requirió la construcción de puertos en los principales afluentes para facilitar la comercialización del producto, lo que implicó la vulneración sostenida a los pueblos indígenas para que abandonen sus territorios, y se sometan a la lógica comercial – esclavista basada en la explotación del caucho. Se estima que en el norte de Perú en frontera con Colombia solo en 12 años aproximadamente 30.000 indígenas Uitotos, Bora y Ocaínas fueron asesinados (Fowks 2017). La relación entre capital extranjero, apropiación de territorio y sometimiento a poblaciones indígenas, facilitó el crecimiento de elites criollas que buscaban mantener el ritmo de explotación del caucho. Siendo esta la base para la vinculación del territorio panamazónico en el comercio internacional (2019, 40).

Como caso concreto tenemos la Chorrera – Casa Arana, en Putumayo Colombia, esta es la hacienda insigne de la violencia colonizadora contra los pueblos Uitoto, Bora, Okaina y Muinane. Este fue un territorio de disputa entre Colombia y Perú, y que fue auto adjudicado por los dos países entre 1901 – 1932 (Fowks 2017). Para la Dra. Fany Kuiru, mujer indígena del pueblo Uitoto la explotación de caucho fue lo que moldeó en gran parte las fronteras nacionales del territorio amazónico. Sobre todo, ella nos comenta las expresiones de abuso sexual cometidas hacia las mujeres indígenas. La objetivación de los cuerpos indígenas estaba dividida, trabajo esclavo para los hombres, niños y adolescentes, y para las mujeres trabajo esclavo y objeto sexual. Ella destaca en su investigación “La fuerza de la Manicuera: Acciones de resistencia de las mujeres Uitoto de la Chorrera Amazonas durante la explotación del caucho - Casa Arana” en la pág. 60 los siguientes atropellos como los principales impactos de la explotación cauchera:

Aunque toda la población indígena, indiferentemente hombres, mujeres, niños fue brutalmente esclavizada, vejada, torturada y masacrada, las mujeres fueron violadas y utilizadas como objetos sexuales, como manifestación de dominancia, discriminación y odio étnico racial.

(...) Pero el tipo de violencia que más afectó de manera individual con impacto colectivo a las mujeres Uitoto en las caucherías, según los relatos de la presente investigación, fue la violencia sexual. (Kuiru 2019, 60)

¿Cómo entender este proceso de exterminio por despojo territorial en la Panamazonía? ¿Cuál fue el rol de la iglesia y de sus representantes en este proceso? ¿Dónde está la voz de las mujeres en el proceso de colonización? Encontramos una parte de las respuestas en las lecturas feministas críticas de María Mies, Silvia Federici, Francesca Gargallo, Julieta Paredes y Adriana Guzmán. Pero, también encontramos aportes desde líderes indígenas como Dra. Fanny Kuiru, Anitalia Pijachi, Jéssika Patiachi, o teólogas feministas como Consuelo Vélez, María del Pilar Silveira, Ivone Guevara, Silvia Regina de Lima, Socorro Vivas Albán, Eske Wollrad, entre tantas otras. Junto con ellas, priorizo algunos elementos para responder a estas preguntas que presento a continuación.

Primero, el *falso mito de la historia universal*. Uno de los frutos del sistema colonizador fue imponer un discurso que justificó la dominación a los pueblos salvajes, constituyendo una noción sobre una historia universal (Mies 2019, 33) o de la edad de la razón (Federici 2015, 228 - 229). En los siglos XVII y XVIII Europa se autoimponía como cuna de la racionalidad, y afirmaba que el proceso colonizador permitiría el desarrollo y bienestar en un territorio plagado de salvajismo e ignorancia. Esta es la forma cómo se institucionalizó el mecanismo de control y sometimiento a través de la disciplina

para lxs otrxs, para los pueblos que fueron “descubiertos”¹⁴ y que fueron determinados como no racionales. Los diversos aportes decoloniales dan cuenta que la imposición del sistema colonizador y su falso universalismo implicaron el despojo al pluriversalismo de las experiencias de modelos civilizatorios existentes en los pueblos ancestrales (Paredes y Guzmán 2014, 19 - 21). De ahí, que podemos ver aún de manera enraizada los preceptos coloniales en las expresiones que validan la versión eurocentrista de la historia.

Segundo, la consolidación de *las estrategias para el control de los cuerpos* imponiendo un modelo del orden social (2015, 235). Esto generó la división de clases, marcadas en función de los cuerpos que importaban, que eran aquellos que provenían de Europa y que producían riquezas, a la cabeza estaban los emisarios de las coronas, y los terratenientes foráneos y criollos. Por el contrario, los cuerpos indígenas y afrodescendientes estaban al final de la cadena social. Fueron los cuerpos que devinieron en esclavos, que sostenían el sistema colonial. Entre estos cuerpos, como ya lo mencionaba Dra. Kuiru, estaban los cuerpos de las mujeres indígenas, que fueron ultrajados, abusados y violados, buscando despojarlas de todo proceso de pertenencia y esperanza.

El modelo racional colonizador también discriminaba todo conocimiento o práctica que no se encuentren alineados a los centros hegemónicos de producción científica o por los dogmas de la iglesia, que en este momento sospechaban de todo lo que no provenía de Europa. Por ello, los conocimientos de las mujeres, como el manejo de prácticas medicinales fueron catalogados como brujería. El rol de la iglesia católica fue fundamental para imponer esta visión sobre las mujeres y sus conocimientos, ya que a través de la estrategia de *Cacería de Brujas* que desarrolló en Europa, logró controlar los cuerpos de las mujeres y moldearlos bajo un sistema de comportamientos al servicio del sistema patriarcal. Para el caso del continente americano y sus pueblos ancestrales, se aplicaría el mismo mecanismo, pero se lo denominaría *conversión a herejes* (2015, 267). El proceso del mestizaje proviene de las violaciones sistemáticas que se vieron sometidos los pueblos indígenas, procesos que en algunos casos los llevarían al exterminio. Particularmente, las violaciones contra las mujeres indígenas formaban parte de la conversión, de la civilización y del sometimiento a sus cuerpos.

Esto permitiría que el aparataje colonial garantizara el sometimiento simbólico, físico y territorial de los cuerpos, conocimientos, espiritualidades, expresiones culturales

¹⁴ Colocamos entre comillas porque es un término que encarna la visión colonizadora que denota la existencia de las comunidades originarias por el encuentro de la cultura europea.

y modelos socio organizativos de las poblaciones amerindias. Los rezagos en las perspectivas de sometimiento de los cuerpos son legitimados y defendidos en los siguientes siglos, sobre todo respecto a la diferenciación de los roles de género.

Como consecuencia, se legitimó el modelo de un desarrollo a través del orden patriarcal (2015, 275), lo cual permitió clasificar a las personas en función de la diferencia entre lxs racionales y lxs otrxs - lxs racializadxs (Hall 2013, 439). Las personas que se encuentran en las clases racializadas (pobres, mujeres, brujas, pueblos indígenas, pueblo negro) encajan en el sistema únicamente bajo la subordinación y tutelaje de lxs que eran reconocidos naturalmente como ciudadanxs racionales. Esto implicó la anulación y despolitización de los cuerpos, y su existencia se encontraba mediada bajo las formas de explotación laboral o sexual.

Tercero, *la hegemonía del modelo económico patriarcal colonizador*. Este modelo garantizó la dominación sobre la fuerza de trabajo esclavizado en favor del sistema precapitalista. Desde los aportes de María Mies se subraya la configuración del trabajo asalariado y la división sexual del trabajo, determinando al hombre como trabajo productivo y al trabajo reproductivo de la mujer como trabajo invisible (2019, 27). Esta imposición de la división sexual del trabajo se replicaba también en América y se entrelazaba con la explotación de los recursos naturales para beneficio del nuevo orden y en la constitución del mercado mundial. La estrategia colonizadora fue fundamental para la acumulación capitalista que impondrá Europa siglos más tarde. De esta manera, el sistema colonizador consolida el sistema extractivista como parte de su aparataje desarrollista, donde la naturaleza y los territorios serán fuente indispensable para el proceso de acumulación de capitales, un proceso que solo los condena a la exclusión, abandono, etnocidio y ecocidio.

La Panamazonía no estuvo exenta de este proceso. El aparataje colonizador, que unificó las fuerzas militares, políticas, sociales, religiosas y culturales, también determinó la construcción del tejido socio cultural y político en este territorio. Las estrategias colonizadoras diferenciaron a los cuerpos válidos y no válidos (2013, 457). Todo lo que se encuentre por fuera de las definiciones del régimen de racialización eran desacreditadas y excluidas. El sistema colonial impuso un discurso donde era necesaria su presencia e intervención porque las poblaciones originarias eran incapaces de aprovechar los recursos que tenían para civilizarse. Esta premisa justificó durante años la creación de leyes que animaran el ingreso, apropiación de los territorios indígenas y el sometimiento de sus cuerpos a través de la esclavitud, generando un vínculo tácito entre colonialismo,

extractivismo y acumulación originaria. Hay que recordar que el rol heredado de las mujeres desde la tradición judeocristiana como esposa y madre, o de ser virgen consagrada (cristianismo) hicieron que permaneciera en el anonimato invisible, y su espacio de acción fuera el doméstico (Silveira 2006, 193).

En las diversas fases de la organización civilizatorias se constituyeron instrumentos a favor del modelo de hombre cis hetero para acceder y controlar las dimensiones de lo económico, político, religioso, social, moral, etc. (Gargallo 2006, 22). Es esta posibilidad de constituir el modelo social que regule qué y quienes se debe excluir, qué cuerpos son funcionales para los intereses del hombre cis hetero, es lo que constituyó la dimensión binaria sexual de la sociedad y, por tanto, el sistema patriarcal.

Fue la iglesia católica quien ayudó a legitimar el poder del sistema patriarcal a través de la construcción de la “percepción sexuada del mundo real y simbólico” (2006, 22). Para Rosmary Radford esto colaboró para que se legitimaran las afirmaciones sobre la inferioridad de las mujeres requiriendo, como consecuencia, la subordinación de sus cuerpos. Esto produjo una idea sobre la deficiencia de las mujeres, sobre la cual se desarrollaría una variedad de maltratos teológicos y religiosos contra las mujeres (Radford Ruether 2008, 2). Esta percepción sexuada legitima al sistema de relaciones heterosexuales basado en la subordinación de la mujer al hombre.

La iglesia católica ha influido directamente en la constitución del orden social y reproductivo de los cuerpos a través del mandato del matrimonio y del orden moral de la familia, aspectos que se sostienen en la creación del hombre y mujer a imagen y semejanza de dios, pero también de la idea que el hombre y mujer fueron creados uno para el otro, o que la función de la mujer es la maternidad (Vaticano 1992)¹⁵. Por ello, que el principal argumento que defienden los grupos conservadores dentro de la iglesia católica sea la del matrimonio como la principal institución social, y que incomode-preocupe-altere si las mujeres se organicen para exigir el derecho de autonomía sobre nuestros cuerpos. La iglesia puede intentar dialogar en temas respecto a derechos colectivos, territoriales y ecología integral, pero en materia de derechos sexuales y reproductivos todavía mantenga posiciones conservadoras y dogmáticas.

¹⁵ Texto en formato de página web, sin páginas.

4. Los Cuerpos-territorios habitados y amenazados

No permito a las mujeres enseñar o tener autoridad sobre los varones. Ellas deben permanecer en silencio. Porque Adán fue creado primero y después Eva. Y no fue Adán quien fue engañado. Fue la mujer engañada la que rompió la ley de Dios. (1 Tim. 2, 12-14)

La teología tradicional adoptó una postura donde Eva era la culpable de causar todos los males del mundo. El sistema eclesial patriarcal adoptaría una postura donde se debía justificar el por qué las mujeres eran incapaces de ejercer autonomía sobre sus propias decisiones. La subordinación de los cuerpos inicia asumiendo esta historia del génesis en la biblia católico-cristiana. Qué conveniente resulta una historia que sanciona a la mujer por haber sido engañada y que avala a los hombres a ejercer su poder y dominio sobre los cuerpos femeninos. ¿Y qué hubiera sido del cristianismo católico si hubieran sido las mujeres que narraran este cuento? ¿la subordinación de los cuerpos fuera al revés? ¿seríamos capaces de hablar de un dios mujer?

Hablar de los cuerpos implica también hablar de las *formas de agresión patriarcal* (2006, 138), porque las mujeres experimentamos diariamente expresiones sistemáticas de vulneración. En el sistema eclesial patriarcal vemos estas expresiones de violencia tanto a nivel físico, psicológico, sexual, espiritual y político. Por ello, es importante partir desde la conceptualización respecto a los cuerpos concretos, ubicados en realidades concretas, para no generalizar el lugar que ocupan. Hablar de los cuerpos implica identificar el lugar de enunciación, lo que genera posibilidades y límites a las posibilidades de acción y reflexión de las mujeres en la iglesia. Y esto es justamente lo que lográbamos identificar junto a los testimonios de las mujeres misioneras al inicio de este capítulo, porque ha sido la capacidad de situarse, territorializarse y construir junto con otros lo que viabiliza los procesos de transformación y de construcción de otras formas de habitarse

En el territorio panamazónico el modelo extractivista está más vigente que nunca. Se han incrementado las actividades extractivas como la explotación petrolera y sus impactos (derrames de petróleo en los ríos y selva), la minería en todas sus escalas (artesanal, media y grande), la agroindustria (soja, azúcar, palma aceitera), la tala indiscriminada (legal e ilegal), chaqueros e incendios, hidroeléctricas y la construcción de hidrovías. Esto ha generado una doble presión para las mujeres en la panamazonía, ya que deben superar los otros impactos del extractivismo que recae en sus cuerpos, como las violencias (física, intrafamiliar y sexual) que están asociadas a estas actividades. A esto se suma, que entre los otros impactos se encuentre el deterioro de su salud por la

contaminación del agua. Y si en caso, llegan a organizarse para luchar contra todas las vulneraciones a sus derechos, corren el riesgo de ser asesinadas, tanto por ser defensoras de su territorio, o por solo el hecho de ser mujeres.

Los Estados no han logrado cumplir adecuadamente la garantía de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, ni los tratados internacionales a los cuales están suscritos. No existen procesos de consulta, previa, libre e informada antes de concesionar los territorios indígenas. Basta comparar los mapas de presiones ambientales elaborados por RAISG¹⁶ para identificar el aumento de zonas deforestadas en la selva durante los últimos 10 años. Solamente entre 2001 y 2019, el 13% de la Amazonía ha sido devastada por los incendios o también llamados chaqueos. Esto quiere decir, que se ha perdido la biodiversidad equivalente a 1,1 millones de kilómetros cuadrados, que vendría a ser la misma extensión de toda Bolivia (COICA 2021, 38 - 39). Los cuerpos de las mujeres en la Panamazonía y el mismo territorio de la cuenca Amazónica siguen siendo expoliados, ultrajados y amenazados¹⁷ por los impactos sociales de todas estas actividades extractivas.

Entonces, ¿cómo podemos reinterpretar el lugar del cuerpo de las mujeres en el contexto eclesial? ¿es posible repensar los cuerpos-territorios de las mujeres en la iglesia de la Panamazonía? Desde los aportes y reflexiones desde la teología tomamos como ejemplo a Silveira, teóloga latinoamericana podemos decir que sí, que es posible reinterpretar el rol de las mujeres dentro de la iglesia, desde una narrativa que no asume de manera tácita el orden cis hetero patriarcal. Desde la doctrina patriarcal, se ha invisibilizado a las mujeres a lo largo de toda la historia de la iglesia católica, y por otra parte, desde las mismas mujeres en la iglesia ha surgido la necesidad de cambiar y resarcir

¹⁶ Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada, es una red de organizaciones de la sociedad civil de los países amazónicos orientado a la sostenibilidad socioambiental de la Amazonía. RAISG genera y difunde información estadística y geoespacial sobre la situación del territorio y sus pueblos. Se puede identificar zonas de actividad minera, petrolera, agroindustria, tala ilegal, etc. como también la presencia de los pueblos indígenas. <https://www.amazoniasocioambiental.org/es/>

¹⁷ En la última década se ha constatado el incremento de actividades extractivas fruto de políticas económicas progresistas y neoliberales en nuestra región. Como ejemplo, tenemos el caso de Ecuador, que durante el gobierno de Rafael Correa inició la minería a gran escala a través de 2 proyectos en la Amazonía: Condor – Mirador (Zamora) y San Carlos Panantza (Morona Santiago). En la actualidad, durante el mando neoliberal de Guillermo Lasso se dictaminan los decretos 95 y 151 que incrementan la producción petrolera y amenazan a los territorios de los pueblos indígenas, ante la presión popular los decretos son derogados. Como también se ha iniciado una campaña contra la minería ilegal – artesanal, que no salvaguarda los intereses del país. Así como también, el actual presidente Daniel Noboa no tiene intención de cumplir el mandato popular sobre la no explotación del Yasuní ITT, ya que la publicidad engañosa de afirmar que se ha cerrado el primer pozo, pero este pozo ya se encontraba sin producción no da cuenta de acatar la consulta popular.

este hecho. Silveira coincide con Gargallo respecto a la asignación de un rol de género fruto de la cultura patriarcal y de una diferenciación de los cuerpos entre hombres y mujeres.

Los aportes de Silveira se mezclan con argumentos de resignificación simbólica e interpretación teológica, afirmando que el apartado del génesis ha sido terriblemente mal interpretado. Debemos entender la creación de Adán y Eva como la creación igualitaria de la naturaleza humana, y por tanto esto no significa una subordinación implícita y automática al hombre (2006, 160). Claro, que en este punto ella no incluye las expresiones de otros cuerpos, de otras identidades sexo genéricas. Sin embargo, resalta los diversos nombres e historias de mujeres que se encuentran en la biblia y en el inicio de las comunidades cristianas, para enfatizar el protagonismo de las mujeres en la constitución de la iglesia y de los mensajes fundamentales para la creencia judeocristiana.

En el caso de la iglesia católica existe una forma de ordenamiento de cuerpos particular. Existe un universo entre laicos y consagrados, en la práctica y el papel se priorizan los cuerpos de hombres ordenados¹⁸ que poseen algún cargo eclesial: cardenales, obispos, sacerdotes y diáconos, dejando de lado a los cuerpos de los hombres de la iglesia que son laicos y no tienen algún cargo particular. Y en un tercer lugar, casi invisible se encuentran las mujeres laicas y consagradas (religiosas – monjas). Es decir, que existe un orden sexo-sagrado-de-servicio, un *sistema eclesial patriarcal* que diferencia la voz de quién puede tener mayor valor y poder político, y quienes no. Las colaboradoras de esta investigación y yo, ocupamos ese lugar, este espacio que es reconocido y valorado siempre, y cuando no queramos traspasarlo.

El cuerpo de las mujeres no es prioritario cuando intenta ejercer un rol más protagónico e incidir en las adaptaciones estructurales de la iglesia: ordenación de diaconisas, sacerdotisas, etc. son debates que incomodan, porque de alguna manera implica que los cuerpos de las mujeres sean el centro de la posibilidad de cambios estructurales, y este es un tema que perturba e intimida a la jerarquía eclesial, totalmente masculina.

Poner el cuerpo, como mujeres en la iglesia y Panamazonía, significa situarse en un territorio atravesado por problemas estructurales: vulneración de derechos colectivos y de la naturaleza, pobreza y extrema pobreza, abandono estatal a nivel educativo, salud

¹⁸ Expresión que se utiliza para hombres o mujeres que optan por el servicio religioso, como sacerdotes o monjas.

y servicios básicos, violencias que amenazan la vida de las comunidades indígenas, ribereñas, afrodescendientes y en los barrios periféricos de las ciudades en crecimiento. Poner el cuerpo y representar a la institución eclesial en este territorio, significa enfrentar día con día el machismo eclesial, que ha determinado que lo sagrado es lugar de los hombres, y que ha despojado a las mujeres, pese a tener mayor presencia.

Pero, poner el cuerpo aquí es también reivindicativo, porque pone de manifiesto la presencia de las mujeres que, día a día, deciden habitar en estos márgenes y construir junto a la gente procesos de agencia y esperanza. Así como lo propone Gargallo, para situar los lugares de enunciación, de grito, de gestación de sueños y agenciamiento, se requiere el reconocimiento de las diferencias, entre ellas el lugar desde dónde se habla (Gargallo 2006, 138). Cada mujer habita en contextos socio políticos, económicos, culturales, ecológicos concretos y diferenciados, no podemos hablar de un solo modelo de mujer de la iglesia en la Panamazonía, sino que hablamos de mujeres, hablamos de rostros de iglesias, territorios y hablamos siempre de pluralidad.

La iglesia tiene varios rostros, no solo el lado conservador, sino que también cuenta con expresiones como: la teología feminista liberadora; documentos de iglesia que proponen enfoques ecológicos (Encíclica Laudato Si - 2015); nuevas formas en la estructura para la escucha y toma de decisiones (Evangelii Gaudium o Episcopalis Communio - escucha de los obispos a su pueblo para la toma de decisiones); espacios de reflexión y acogida a la comunidad GLBTI en Chile¹⁹, iniciativas de acompañamiento socio organizativo y para la incidencia socio política; o para el acompañamiento a la denuncia de desastres socio ambientales²⁰, entre otras.

Sin embargo, pese a estas iniciativas, es difícil subsanar las heridas ocasionadas por la colonización, los casos de evangelización violenta y aculturizadora a los pueblos, y la forma cómo se impuso el rol de las mujeres en la historia de la iglesia católica. La alianza entre iglesia y Estado aseguraron e impusieron un dios, un rey y un amo para los pueblos indígenas y sobre los cuerpos de todxs.

¹⁹ Comunidad Padis +, espacio de la iglesia católica para la no exclusión de la comunidad GLBTI que se considera creyente. <https://padis.cl/~padis/quienes-somos/>

²⁰ Nota informativa sobre articulación de la iglesia con la alianza de los DDHH en el Ecuador sobre el derrame de petróleo del 07/04/2020 <https://www.vicariatoaguarico.org/wp/2020/04/10/denuncia-del-derrame-petrolero-9-abril-2020/>

Capítulo segundo

Agenciamiento, feminismos y colonialismos

Dentro de la iglesia es muy complejo porque no es solo patriarcal y masculinizante sino, que es clerical y verticalista, entonces existen diferentes rangos: hombre y cura significa alto rango, hombre comprometido es otro rango, mujer religiosa es un rango, mujer y laica es otro rango, indígena laico un rango, mujer indígena laica es otro rango. Por supuesto está arriba el cura hombre y mujer religiosa, y de ahí todos los hombres y después todas las mujeres. Entonces lo clerical prima. Y ha sido muy difícil porque yo soy mujer y laica. María Eugenia Carrizo (Carrizo 2022)

El testimonio de María Eugenia Carrizo en la cita visibiliza la consolidada y legitimada casta de rangos que la iglesia católica tiene para distribuir a hombres y mujeres. La supervivencia en medio de este sistema que impone espacios y roles es notable, porque requiere de estrategias diversas, desde el movimiento y la presencia activa, hasta el silencio temporal para aguardar una tormenta institucional que quiera llevárselo todo. Este sistema de castas se convirtió en cadenas que pesan de manera diferenciada en las mujeres. Es un sistema que pesa también en los hombres. Estas cadenas deben romperse. Cuando escuchaba a María Eugenia en su entrevista, me cuestionaba y me surgían las siguientes preguntas: ¿Cómo se han construido las identidades reivindicativas de las colaboradoras para su agenciamiento y liberación de los roles impuestos por el sistema eclesial patriarcal en el territorio? ¿Han tenido algún tipo de vínculo con los feminismos? ¿Cuáles han sido esos vínculos y/o tensiones?

En este capítulo intentaremos responder a estas preguntas y reflexionar desde el *habitarSE*²¹. Esta propuesta de reflexionar sobre el *habitarSE* está inspirada en la tesis de María Gallardo “Caminares”, que politiza el tránsito de un lugar a otro como un proceso tanto físico como simbólico de transformación. Para esta investigación el *HabitarSE* o *habitarNOS* implica ser conscientes de nuestro lugar de enunciación, de las posibilidades y limitaciones tanto internas, como externas que nos atraviesan. Esta autoconciencia nos

²¹ Hago opción particular por colocar las dos palabras al final en mayúsculas para resaltar aún más la dimensión de apropiación del habitar, ya que es un proceso interno-íntimo, que luego traspasa el cuerpo y llega al territorio.

permite transitar y ubicarnos en otros lugares y relacionarnos con los feminismos, la decolonialidad, la construcción del diálogo intercultural y las tensiones que se manifiestan cuando las colaboradoras se ubican en estas fronteras impuestas.

Estas fronteras existen por el sistema eclesial patriarcal, como por los otros sistemas socio-culturales y políticos, y por la misma realidad territorial. Como mujeres en la iglesia, habitar el espacio fronterizo y vivir en medio de las tensiones, permite construir y ocupar un espacio de transformación y, por qué no, de transgresión. Habitar estos límites permite enfrentarse a aquello que las colaboradoras estuvieron/ están dispuestas a tolear, o a atravesar, y esto anima a seguir gestando la revuelta de las mujeres en la iglesia.

1.Ellas: Testimonios de agenciamiento en la Panamazonía

Para iniciar el capítulo con los testimonios de las colaboradoras, es necesario resaltar qué estoy entendiendo por agencia, para ello, tomo los esfuerzos reflexivos de Barbero y Ochoa y Briones, que me permiten construir una narrativa sobre el proceso de subjetivación y constitución de nuevos determinantes que definen la identidad. También, será necesario poner en duda si es posible que, a través de la performatividad del feminismo crítico, la iglesia sea capaz de una democratización de nuevas políticas identitarias respecto a los roles de las mujeres.

Reconozco que la constitución de las identidades está amenazada por la superestructura patriarcal que, al atravesarlo todo, busca el control y ordenamiento de cuerpos; el recomponer y construir un sistema simbólico cultural que habilite nuevas expresiones para que las mujeres puedan habitarSE requiere encontrar facilidades para performarse (Ochoa y Barbero 2001, 114). Es necesario identificar qué aconteció en la vida de las colaboradoras, ¿cuáles han sido esas nuevas expresiones dentro de la iglesia en la panamazonía?, ¿Cómo se han performado?, pero, sobre todo, ¿Lograron superar los aspectos de su existencia biológica y alcanzaron la autoafirmación voluntaria en medio de un sistema que las presiona y coarta?

Clara Grisel Ximena Lombana Cortéz, Vicaría del Sur-Colombia

Iniciaré con la experiencia de Ximena, ya que ella fue la única de todas las colaboradoras que en algún momento de su vida se autodeterminó como feminista. Sin embargo, su cercanía al movimiento se fue perdiendo con los años. Ximena antes de llegar al Caquetá trabajó con Católicas por el Derecho a Decidir en Colombia, fue por la necesidad de cubrir la facilitación de un taller con esta organización, que ella llegó a suelo amazónico. Su presencia en el taller, la metodología y la cercanía con las mujeres rompió

desde el inicio una relación jerarquizada de profesora-alumna. Cuando decidió quedarse trabajando en la Vicaría del Sur, reconoció que el trabajo teórico-investigativo y la realidad de las mujeres y su territorio no dialogaban del todo con la apuesta de transformación feminista. Ella lo menciona de la siguiente manera:

Pero entonces, toda esa teoría y ese esencialismo feminista, y esos debates quedan en la porra. Tú tienes que escoger, porque a las mujeres las mueve la maternidad y esa es su identidad, yo no puedo venir a atropellar y cambiarlas. Entonces era cómo yo misma trataba de cambiar mi propio discurso, mis propias formas de ver las cosas a partir de la realidad de ellas y no juzgarlas. Ser estratégica y mutar para poder trabajar o si no, no hubiéramos podido hacer todo lo que hicimos. (Lombana Cortéz 2022)

El contexto territorial y la realidad de las mujeres en las veredas del Caquetá, llevaron a Ximena a cuestionar varios de los postulados feministas, y revalorizó la identidad materna porque era la forma de vincularse, dialogar y construir con las mujeres campesinas. Deconstruir posturas feministas que podían caer en expresiones colonialistas fue fundamental para no repetir errores de otras técnicas que llegaban al territorio, y la realidad chocaba con sus postulados. A nivel personal, para Ximena la maternidad era un rostro más de opresión que de liberación, por ello decidió no ejercerla de manera libre y voluntaria. Pero, encontró que, aunque la maternidad será un determinante para las mujeres en las veredas campesinas, hablar alrededor de su maternidad y cuidados eran la puerta para la construcción de otras identidades colectivas.

Junto con las mujeres campesinas de finca en finca, comenzaron el proceso de organización comunitaria. En este punto ejercieron el derecho al ocio, a estar juntas dos horas a la semana y descansar de sus dobles jornadas de trabajo, tanto en la finca, como el cuidado de sus familias. Esto, permitió fortalecer un espacio propio, donde de a poco se iría fortaleciendo en nuevos conocimientos que compartían entre ellas sobre: cómo bordar, cómo cuidar mejor las fincas, los tipos de abonos que producen, el cuidado de las semillas, etc. Este proceso generó gran interés y compromiso de las mujeres, que crearon un emprendimiento para la producción de abono orgánico.

Cuando Ximena hace referencia a los esencialismos feministas expresa que se sostienen de discursos que están distantes del territorio. Esta ruptura con algunas reflexiones feministas hizo que lo experimentara como una postura no dialógica, muy unilateral y por ello, su distanciamiento. En la actualidad, Ximena forma parte de la Comisión de las Mujeres en la Iglesia y Sociedad, una iniciativa de la iglesia católica para trabajar en red entre las tres instituciones regionales más relevantes de América Latina. Desde

este espacio intenta conjugar el enfoque feminista, pero de manera crítica y sin ejercer lo que ella denomina como posturas esencialistas, que no responden a las realidades de las mujeres.

Arizete Miranda Dinelly, Equipe Itinerante – Brasil

Para Arizete Miranda hablar de feminismo no fue incómodo, de hecho, compartió una reflexión en perspectiva teológica feminista “dios hablaba de los próximos y más excluidos, dios no quiso hablar desde un mundo machista” (Miranda Dinelly 2023). Pero, aunque comparte mucho con los principios feministas, no se adscribe como tal. En esta parte de su entrevista parecía que sentía que no era suficientemente feminista para nombrarse a sí misma como una.

Como compartía en el capítulo uno, Arizete es parte del grupo fundador del Equipe Itinerante donde uno de sus fuertes ha sido desarrollar metodologías que conectan y generan colectividad. Este servicio ayudó para la fundación de la Red Eclesial Panamazónica, y por más de veinticinco años ha permitido generar articulación interfronteriza en jurisdicciones eclesiásticas en el territorio panamazónico, entre muchas otras cosas más. Arizete promueve y encarna la valoración de una espiritualidad donde las mujeres son parte de todos los ritos religiosos católicos. Y ha sido muy criticada por ello.

Menciona a dos mentoras respecto al feminismo y la teología: Hna. Francisca y la Hna. Ivone Gebara (teóloga feminista), que le ayudaron mucho a cuestionar algunas posturas sobre las mujeres en la iglesia, no solo a aceptarlas. En la entrevista Arizete hace referencia que el modelo de iglesia católica ha colocado al hombre como el dueño de dios, ya que él ha quedado como su representante. Esto ha provocado el machismo tan fuerte en la iglesia y en todos los pueblos del mundo. Comparte que durante su proceso formativo le incomodaba mucho la forma de percibir el rol de las mujeres en la iglesia, reconocía que era una teología que dimensionaba el machismo que reproducía. Me gustaría compartir un extracto de la entrevista con Arizete, ya que permite reflexionar los desafíos de hoy en día en la relación y tensión con el feminismo y lo femenino:

Cómo nosotras mismas tenemos esa actitud tan feminista, pero luego es sólo femenina que es diferente. Yo creo que deberíamos avanzar con una teología feminista. Lo necesitamos, o si no nos conformamos. También, porque dónde vamos a tener nuestro espacio ¿no? (Miranda Dinelly 2023)

Su proceso de agenciamiento inició desde su proceso formativo como religiosa, ya que buscaba no dejar de lado su cultura indígena en su rol como religiosa, si bien le costó, siente que logró reconstruir su identidad, ya que para ella no está contrapuesta.

Reconoce sus limitaciones, pero las asume y trabaja con ellas día con día. El ejercicio del agenciamiento no es un proceso mágico que nos hace despertar un día y habitarNOS de forma diferente. Es un proceso que toma tiempo, ya que el ejercicio de autoconciencia y reconstitución de nuestras estructuras simbólicas y culturales son dinámicas. Aunque Arizete dudó de autodenominarse como feminista confirmó que experimenta y encarna muchos de estos principios, porque no da por sentado el lugar de las mujeres en la iglesia. Lo que confirma que existe un peso simbólico respecto a autodenominarse feminista.

María del Mar Bosch, Equipe Itinerante – Brasil

Para María del Mar el proceso ha sido opuesto de hecho, algunas ocasiones no se siente en sintonía respecto a algunos mensajes en las fechas conmemorativas como el 8M, por lo que no se considera feminista. La reacción/ reflexión de María del Mar cuando le hice esta pregunta me llevó a conocer su proceso de autoconocimiento y revalorización como mujer. Ella lo dijo de la siguiente forma:

Recuerdo que cuando llegué a la Amazonía (en mi cumpleaños), Arizete me dijo que aquí crecería como mujer. Aquí en el Equipe Itinerante las experiencias que vamos haciendo como trabajo personal ayuda a sentirme más como mujer, dándole características al ser mujer, asumiéndome, poniéndome en contacto con mis entrañas. Todo esto del feminismo me ha costado, pero es porque siento que mi proceso de estar en la Amazonía me ha generado quien soy yo como mujer, lo qué significa ser mujer. (Bosch 2022)

La experiencia de María del Mar refuerza el sentido del agenciamiento como proceso de autoconciencia, de tal manera que es igual de válido no asumirse como feminista. La forma del habitarSE de María del Mar está marcada por su propia historia de vida, por el proceso de des-territorializarse de su lugar de nacimiento, y lo que ha significado habitar la Panamazonía, junto a sus pueblos, en los procesos de itinerancia recorriendo muchísimos ríos y territorios.

Desde un lugar diferente ella, recompuso y construyó un sistema simbólico cultural nuevo, que le ha permitido asumirse como María del Mar siendo miembro del Equipe Itinerante. Es interesante la reflexión proporcionada por Arizete, ya que hace referencia a las entrañas de mujer, como un aspecto fundamental para asumirnos mujeres y crecer como mujeres. Esta dimensión de autoconciencia es en gran parte marcada por la estructural cultural de Arizete, mujer indígena y religiosa, que reconoce que la vida y el ejercicio de la vida es un proceso que nos transforma. En esta afirmación no pienso para nada que Arizete está siendo conservadora, o haciendo referencia al deber ser de una mujer con la maternidad. Creo que lo dice porque hace referencia al proceso de transformación que

María del Mar viviría y que vive, porque María del Mar sigue siendo miembro del Equipo Itinerante.

Este proceso de agenciamiento está muy ligado a la construcción de un sistema simbólico-cultural-territorial que ha atravesado su cuerpo, cuestionándose su camino de vida, su ser mujer en la Panamazonía. En otras palabras, su proceso de habitarSE.

María Eugenia Carrizo, Raimunda Paixao, Tania Ávila y Digna Erazo

Para las otras cuatro colaboradoras dijeron que no se autodeterminan como feministas. Consideran que predicán y practican algunos de los principios, pero no se perciben de esa forma. Este aspecto es fundamental para esta investigación, ya que mi intención tampoco es determinar si unas son más o menos feministas, sino el reconocer que en su ser y quehacer viven estos principios. Ellas han cuestionado sus roles asignados, y han promovido otras formas de *ser* mujeres, laicas o religiosas en la iglesia católica, en la panamazonía. De esta forma, el proceso de agenciamiento es igual de potente, y no disminuye por el hecho que no se adscriban al feminismo de manera directa, sino que en sus formas de habitarSE han construido un signo de inconformidad, de transgresión, de agenciamiento como tal dentro del sistema eclesial patriarcal.

Se puede señalar, que uno de los primeros desafíos que debemos enfrentar es la superación del esencialismo sobre lo que ha sido impuesto como *lo femenino*. Esto implica ser críticas a la noción y adscripción automática a un solo sistema simbólico que nos ha impuesto límites de lo que es y no femenino. Vemos que aquello sí ha acontecido para las colaboradoras. Para el sistema eclesial patriarcal se ha vinculado y vaciado a una falsa noción de sacrificio, abnegación y abandono de sí misma para lxs otros.

Según Ochoa y Barbero, la constitución identitaria es la que nos ha imposibilitado adscribirnos más allá de lo determinado (2001, 121). Las colaboradoras de esta investigación han habitado esta tensión entre femenino-feminista durante años, donde el contexto panamazónico les exigía que atravesasen la identidad impuesta (femenino) para llegar a nuevas posibilidades de subjetivación de sus cuerpos y, por tanto, de su rol (Briones 2007, 64 - 67). El factor fundamental para este proceso fue adaptarse y reaprender el habitarSE en la Panamazonía. Esto se hizo posible en el momento que lograron habitar en otro contexto, tanto en dinámica y tensión con otros sistemas culturales, que exigieron un proceso de adaptación a otras realidades y a otros sistemas culturales muy distintos a los que solían habitar. Esto es particularmente relevante en el caso de quienes no nacieron en territorio amazónico. Ha sido la Panamazonía, como sistema vivo, la que ha generado

las condiciones para el surgimiento de nuevas dinámicas interpretativas sobre la identidad de las mujeres dentro de la iglesia.

Ante las realidades, urgencias y violencias en la Panamazonía las posturas conservadoras sobre el rol de las mujeres como servidoras de segundo grado no puede sostenerse. El cuestionamiento no solo al sistema eclesial patriarcal, que no destina la suficiente atención a las causas estructurales de los problemas en el territorio, sino también al abandono sistemático de los estados a las comunidades y a las personas, exige que la persona que se deja atravesar por esta realidad reestructure su forma de autoperibirse.

Para las colaboradoras, no es importante solo la democratización de políticas socio-pastorales, eclesiales y teológicas, sino también, de las prácticas que ya están legitimadas en los territorios, pero, que no han contado con el suficiente apoyo institucional. Esto es lo que aporta a nuevos escenarios de movilización, construcción de imaginarios y de memoria colectiva puedan surgir y ser legalizados. Más adelante será necesario volver a este punto, ya que también es posible que en esta reconfiguración del sistema simbólico sirva para que se apropien los nuevos significantes, vaciarlos y pueda homogenizarse el proceso performativo.

Por lo tanto, este proceso de agenciamiento que se ha suscitado en las colaboradoras ha viabilizado y legitimado la construcción de nuevos espacios seguros para otras mujeres y hombres que buscan este proceso transformador. También ha garantizado el desarrollo de metodologías y procesos que han marcado la diferencia en los territorios donde habitan. Por eso, no es extraño escuchar frases como: *estas mujeres muestran otro rostro de la iglesia*²². Parecería no ser relevante, sin embargo, el peso simbólico y político de esta reinterpretación, de la institución colonizadora, vista no como eso, sino, como una aliada, que camina, sufre y vive con ese territorio y su gente, marca una gran diferencia, y se distancia de los pesos simbólicos impuestos a las mujeres. Ya que no es lo mismo, entre acompañar en un rol asistencial y silencioso, que asumir un rol propositivo, que puede o no estar de acuerdo con la figura de autoridad jerárquica eclesial.

Por otro lado, el proceso de agenciamiento implica también poner el cuerpo, lo que significa estar frente a posibles riesgos físicos y psicológicos. La agencia y performatividad de las mujeres que ofrecen perspectivas alternas sobre las estructuras eclesiales se ven atravesadas por la tensión que generan, cuyos efectos encarnan en sus cuerpos. Las

²² Este tipo de afirmaciones se encuentran registradas en los informes de la Escucha Sinodal y los documentos finales del Sínodo de la Amazonía.

colaboradoras de esta investigación han atravesado situaciones de riesgo cuando “han estado trabajando”. Esta es la otra cara de lo que significa poner el cuerpo. Estar presente junto a las comunidades y grupos que acompañan, y a la vez, también estar en riesgo por las problemáticas del territorio como; el narcotráfico, trata de personas, intimidaciones provenientes de las empresas extractivas, así como por la violencia basada en género. Esto se suma a que, como sus actividades no están dentro de la norma conservadora eclesial, pueden ser amonestadas por sus acciones y por *ponerse en riesgo*.

Entonces, podríamos encontrar una nueva similitud y punto de diálogo en la forma en que el habitarSE y agenciarse de las colaboradoras han configurado sus opciones políticas reivindicativas en medio de las realidades en las que viven. Esto puede relacionarse con las apuestas y luchas feministas donde las mujeres, -NOSOTRAS LAS MUJERES-, sin importar adscripción ideológica, racial, creencia religiosa o política, TODAS podemos estar en riesgo cuando decidimos abandonar el silencio. Si bien es cierto que hablamos de sistemas y niveles diferentes, esto no puede significar que unas reivindicaciones y agenciamientos sean más válidos que otros.

Se requiere reconocer la relevancia del camino que se construye y recorre para intentar, en algo, agrietar este sistema opresor desde diferentes frentes. Por ello, también se vuelve urgente aplicar una mirada crítica a los feminismos e identificar algunos rasgos que pueden ser considerados colonizadores. A la par, es importante deconstruir el sistema eclesial patriarcal a través de reconocer cómo opera la masculinidad hegemónica eclesial, para analizar dónde se encuentran los debates sobre el rol de las mujeres en la iglesia en la actualidad.

2. Entre la colonización del feminismo y el feminismo multisituado

De blasfemia han tachado mis urgencias. Dicen que Dios no reirá jamás entre mis labios, ni llorará en la cuenca de mis ojos tristes.
Seré siempre la anónima, la gris, la desterrada para quien sólo existe por patria un índice de estragos y de hogueras.
Enriqueta Ochoa²³ (Río 1950, 1 - 15)

²³ Mexicana, poetiza, docente de literatura en UNAM, y creyente católica. Su obra posee símbolos religiosos y literarios que reivindican la voz femenina. Publica su primer poema “*Las urgencias de Dios*” en 1950, por el cual fue calificada de hereje y su escrito fue reprobado por los sacerdotes de Torreón y Potosí en México.

¿Cuántas veces se ha utilizado la palabra blasfemia para silenciar los pensamientos de las mujeres? ¿Quiénes han establecido los límites para legitimar lo que está permitido y lo prohibido? ¿Cuánto nos ha costado a nosotras, las mujeres, ejercer nuestro derecho en el uso de las letras, el pensamiento, el saber? ¿Qué ha significado para las colaboradoras en su día con día las reflexiones feministas y las teologías feministas? Sin duda, es una lucha constante para las mujeres que se adscriben a la estructura eclesial, visibilizar nuestra presencia, nuestra palabra y nuestros sentires en todos los niveles de los espacios públicos y privados. La poesía de Enriqueta Ochoa busca justamente hacerse oír en medio de una cultura profundamente marcada por el sistema eclesial patriarcal en México.

Sus reflexiones están inspiradas en una comprensión de lo sagrado que va más allá de lo establecido por la iglesia católica mexicana; más bien, se encuentra encarnada en su propia comprensión y experiencia personal. Como era de esperar, mezclar ideas sobre dios, los espíritus y los fluidos corporales generó mucha crítica y prohibición. Pero Enriqueta no se detuvo. Continuó escribiendo y, como docente, promovió su interpretación teológica obre lo sagrado desde la universidad.

La posibilidad de llevar la palabra escrita a distintos espacios se ha inscrito, desde el principio, como un ámbito reducido, donde los monopolios mediáticos han concentrado este poder. Si a esto le sumamos el enfoque de género encontramos cómo las mujeres escritoras, poetas, novelistas, investigadoras no acceden de manera equitativa a los espacios de publicación y de hacer escuchar su palabra. Sin embargo, a pesar de los intentos del sistema patriarcal por excluirnos del poder de la palabra escrita, las mujeres hemos creado espacios para intentar acortar estas brechas.

Desde esta necesidad de reclamar nuestro lugar en el mundo de las palabras, también reconocemos que no existe una única reivindicación feminista, porque no hay un único cuerpo femenino, ni una única palabra y demanda desde las mujeres. La reducción interpretativa de nuestras luchas sigue siendo un desafío que buscamos aclarar y vivenciar todos los días, en todos los espacios. Sin embargo, esto también sucede desde otra perspectiva. Es común que algunas feministas puedan mirar con sospecha al escuchar las búsquedas de las mujeres pertenecientes a otras esferas, como la iglesia, ya que surge una contradicción respecto a la liberación del sistema patriarcal, pero a la vez, pertenecer a una institución que lo representa, pero buscando también, una reivindicación feminista de las mujeres que pertenecen a esa institución. Es decir, para algunas teóricas feministas podrían interpretarlo como una contradicción que no es posible de resolver.

Sin embargo, corremos el peligro de caer en la construcción de características tácticas de lo que es una “buena feminista” y todo lo que no encaje con esta lista de cualidades podría ser descartado. Pero sabemos que no existe un solo feminismo; hay diversidad de voces y expresiones de los feminismos, de sus búsquedas y reivindicaciones. En algunos casos, se podrían reproducir rasgos colonizadores e impositivos desde los feminismos. Se han impuesto sobre nuestros cuerpos, como mujeres, todo tipo de características para clasificar nuestros cuerpos y sentires desde el sistema patriarcal. Por ello, es imperativo abordar todas las expresiones de cosificación que pesan sobre nuestros cuerpos y que nos impiden avanzar en nuestros procesos de agenciamiento, inclusive los que provienen también desde los feminismos.

Así, podemos contextualizar la historia de cómo han ido confluendo y confrontándose dos tipos de feminismos: el feminismo institucionalizado y el feminismo de las autónomas (Gargallo 2006, 137 - 138). Esta historización de la memoria de feminismo en Latinoamérica nos permite problematizar la existencia de las diversas líneas de identidad del feminismo, que puede o no representar a la gran diversidad de mujeres, mujeres trans, mujeres creyentes, cuerpos femeninos o feminizados. Por ello, es posible identificar expresiones colonizadoras que ha alcanzado a tener el feminismo liberal, y que subrayan una perspectiva homogeneizadora sobre el deber ser y no deber ser de las mujeres. Al igual, que Shu-mei Shih menciona que existe una tendencia e influencia del feminismo blanco para universalizar la historia del movimiento feminista (Shih 2010, 53), así como lo ha venido haciendo el sistema colonizador para establecer una historia universal, una que no toma en consideración las heridas de los cuerpos racializados.

Entonces, podemos decir que, se ha constituido y buscado legitimar una conceptualización del deber ser feminista, que intenta abarcar a todas las mujeres, sin distinguir necesariamente sus diferencias socio-históricas y socio-culturales. No es posible que naturalicemos ciertos rasgos del feminismo como los únicos vehículos de liberación para las mujeres. Generar esta circulación hegemónica de conocimiento (2010, 55) determinaría que no pueden existir búsquedas feministas dentro de la iglesia católica, o dentro de los espacios que no son lo suficientemente feministas. Si es a través de nuestras características particulares lo que posibilita las formas de agenciamiento y de reivindicación diferenciadas, ¿acaso homogenizar y determinar que solo existen unos parámetros inamovibles que vuelven válida a la lucha feminista no la volvería igual de colonizadora?

Para superar esa tentación colonizadora es necesario aterrizar en los contextos sociopolíticos, territoriales y de los cuerpos para focalizar las situaciones concretas donde surgen las luchas y demandas de las mujeres. Abrir la puerta y reconocer que las mujeres de la iglesia pueden desarrollar aportes teóricos y prácticos en el marco de sus propias búsquedas feministas dentro de la estructura eclesial patriarcal es fundamental. En esta línea, Shu-Mei Shih menciona que se requiere poner en diálogo a un feminismo local que retrate las demandas y urgencias de las mujeres con los debates y problematizaciones teóricas. Analizar y generar una crítica recíproca para debatir las particularidades y puntos en común es fundamental para no caer en estas expresiones colonialistas del feminismo.

Como ejemplo, desde la teología feminista, tenemos a Consuelo Vélez, quien menciona que también existe una diferenciación entre la teología feminista europea y la teología feminista latinoamericana (Vélez 2001, 555). Se puede ver que en la estructura de la iglesia católica existen colectivos de mujeres que buscan reivindicar el rol de las mujeres en la iglesia, exigiendo la ocupación de cargos de poder en la estructura eclesial. En principio, esta demanda se ve similar a las luchas del feminismo liberal, que lejos de reconocer la diversidad de las mujeres como punto de partida, busca establecer una perspectiva igualitaria enfocada solo en la democratización del poder. Esto anularía lo que Maya Viveros denomina como interseccional (Viveros Vigoya 2016, 12), y que evidencia que no solo hombres y mujeres no existen condiciones iguales, sino también entre las mujeres también poseen diferencias marcadas entre ellas.

En este punto, podemos hablar del feminismo comunitario como la apuesta que busca la vivencia de lo comunitario como medio para la transformación de las desigualdades estructurales. El feminismo comunitario se presenta como una propuesta que se enfoca en descolonizar la memoria, la temporalidad y la historia universal del feminismo, no es un revanchismo por la igualdad o desde la diferencia, sino una práctica cotidiana de lo colectivo (2014, 21-37). El feminismo comunitario se sostiene en una metodología articuladora que teje a cada paso que da. Si los hilos se vuelven impositivos y colonizadores, se deshilan, se replantean y se vuelve a empezar (2014, 56).

En interés de esta investigación y en función de los testimonios de las colaboradoras, quisiera concentrarme en tres características relevantes que pueden ayudarnos a superar los colonialismos feministas. Es necesario plantear tres nociones iniciales que permitan desarrollar el diálogo y la tensión entre lo que ha sido abiertamente criticado por parte de la institución jerárquica formal de la iglesia, y lo que también ha querido imponerse desde un feminismo colonial hacia las mujeres de este territorio.

Primero, el ejercicio de autoconciencia feminista exige una constante reubicación desde el lugar de nuestra enunciación y, por tanto, reconocer los privilegios que podamos tener o no. Los feminismos parten de cuerpos concretos, de realidades concretas, por ello es importante ubicarnos dentro de los espacios que habitamos. El lugar de enunciación de los cuerpos genera posibilidades y límites de acción y reflexión. Situarnos se vuelve una acción política porque implica tomar conciencia desde el lugar que hablamos, proponemos y cuestionamos. En este caso, situarse/nos en la Panamazonía y en la iglesia católica desde una apuesta feminista implicaría territorializarse/nos, es decir; encarnarse/nos desde el sentir, el gritar y el soñar concretos de las mujeres que pertenecen a la institución y desde el tipo de actividades y propuestas que realizan día a día.

Dar este paso permitiría identificar cuáles son las diferencias y similitudes entre: a) ser mujer, indígena, amazónica, monja, o profesora que vive y promueve procesos de fortalecimiento local con poblaciones amazónicas y que no tiene el suficiente apoyo institucional, y b) una mujer laica, soltera, mestiza, migrante, psicóloga acompañando procesos de titulación de tierras indígenas. Situarnos en las historias de cada una de las mujeres nos ayudaría a comprender las similitudes de las expresiones de machismo del sistema eclesial patriarcal.

En estos dos ejemplos, vemos que ambas son mujeres que trabajan en los márgenes territoriales y pastorales de la institución eclesial. Esto ha implicado desaprender formas y expresiones para adaptarse a las realidades que no son las parroquias tradicionales. Por otra parte, ambas se encuentran en el mundo de la promoción de derechos y acción social, basado en el paradigma de la teología de la liberación²⁴. Han sido señaladas por cumplir este tipo de servicio, porque ha implicado asumir un papel cuestionador frente a las normas institucionales.

También, tenemos una racialización diferenciada, ya que experimentan situaciones de exclusión y racismo en función de su autoidentificación étnico-cultural. Una de ellas es una mujer indígena y monja que vive en los barrios periféricos de Manaus, Brasil, y la otra es una mujer mestiza migrante argentina en Mojos, Bolivia. Sin duda, si ambas mujeres no salieran del estereotipo femenino impuesto por el sistema eclesial patriarcal y sus paradigmas conservadores, la forma de habitarSE, es decir de ser

²⁴ La teología de liberación es una corriente teológica latinoamericana que promueve la constitución de una iglesia aliada en la liberación material y espiritual de su gente. Concibe a las personas en situación de pobreza y opresión como sujetos en la liberación, y no como objetos a ser liberados. Siendo Gustavo Gutiérrez el precursor de la conceptualización y práctica de esta corriente teológica, desde los barrios periféricos de la ciudad de Lima, Perú.

consciente el proceso físico y simbólico de nuestro lugar de enunciación, podría estar alineada con los determinismos de género, sin cuestionamientos y con una férrea obediencia.

Una segunda característica que identifico es el reconocimiento de las formas de agresión patriarcal, incluyendo los modelos coloniales, para abrirnos a otros conocimientos posibles (2006, 138). Esto permite situarme en las expresiones sistemáticas de vulneración a las que nos encontramos expuestas como mujeres. Propuestas como las de Tania Ávila Meneses hablan desde otras posibilidades metodológicas para la construcción de conocimientos. Ella trabaja con el enfoque del senti-pensar para politizar los sentires, algo que históricamente nos han criticado a las mujeres y que ha sido tachado como una cualidad inferior. Reivindicar los sentirES como aportes en la construcción conceptual no es nuevo, y es una apuesta para replantear la centralidad en lo racional-colonizador del sistema occidental por la forma de ver, entender y caminar en el mundo desde los pueblos indígenas y desde las mujeres (Ávila Meneses 2023).

La tercera característica es que la politización de estos elementos nos anima a superar la dicotomía entre el deber ser del feminismo, es decir, determinar quiénes son buenas feministas y malas feministas. bell hooks²⁵ desarrolla este punto al comparar cómo se ha consolidado el discurso feminista liberal y clasista en Estados Unidos. Esto ha producido la reproducción de prácticas y discursos excluyentes, que pueden llevar al *ostracismo*, es decir, a encerrar al movimiento en sí mismo (hooks 2004, 42) . Aunque este análisis de hooks no hace referencia explícita a un feminismo desde las mujeres de la iglesia, nos ayuda a identificar que, al establecer definiciones homogeneizadoras a las luchas feministas, se corre el riesgo de excluir a las búsquedas de otros grupos de mujeres. Si trasladamos esto a los debates que encontramos en redes sociales, podemos ver que el ostracismo sigue vigente, como si asumir ciertas posturas teóricas hicieran a unas mujeres más feministas que otras.

En primera instancia, se podría pensar que las mujeres creyentes en la iglesia son menos feministas por ser parte de una de las instituciones con el mayor rostro patriarcal, pero encontramos rasgos y acciones que anulan esa premisa. Se puede ser mujer, creyente, cumplir un rol dentro de la iglesia en la Panamazonía y también asumir principios feministas, e intentar adaptarlos a la realidad en la que se habita.

²⁵ Coloco el nombre y apellido de la autora como ella lo escribe, en minúsculas.

Por lo tanto, quiero proponer este análisis desde un feminismo multisituado para hablar desde los cuerpos y territorios concretos. Hablar desde el habitarSE para transitarSE hacia otro lugar de enunciación, no solo desde las agresiones patriarcales que se pueden estar sufriendo, sino también desde las reivindicaciones y apuestas políticas que se proponen las mujeres en la iglesia católica en la Panamazonía. Como nos invita Marilú Rojas Salazar²⁶ hablar desde los cuerpos gozosos, cuerpos proféticos de las mujeres (Cátedra de Teología Feminista 2020, 129). Hablar desde este enfoque permitiría que las mujeres creyentes, adscritas y desenvolviéndose en roles específicos de la iglesia, también sean capaces de agenciarse y proponer su propio proceso reivindicatorio feminista (o no) dentro de su territorio y/o jurisdicción eclesial.

3.Cuestionar la masculinidad hegemónica eclesial

Si Dios es varón, el varón es Dios. Mary Daly

¿Qué ha significado otorgarle género a dios? ¿Por qué la iglesia católica tuvo la necesidad de consolidar una tríada simbólica entre hombre-poder-y-lo-sagrado? ¿Cómo ha influido esa concepción de lo sagrado masculino versus el rol de las mujeres y el lugar que ocupan en la iglesia católica? ¿Por qué se teme tanto cuestionar el género de dios y no hablar de Él como Ella, Él/Ella o Ellx? Estoy segura de que la principal motivación ha sido el miedo a perder el espacio de lo sagrado: la palabra, el lugar, la revelación.

En la cita con la que iniciamos este apartado vemos la afirmación de Mary Daly, quien categóricamente reconoce que el lugar de lo sagrado ha sido adscrito netamente al hombre. Mary Daly con su obra “Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women’s Liberation” causó una ola de críticas no solo por la denuncia a las formas de exclusión de las mujeres en la iglesia católica, sino porque anima al rechazo de la visión de un dios patriarcal. Daly propone la conceptualización de un dios sin género (Daly 1973, 8 y ss), lo que fue y ha sido desacreditado, ya que pareciese imposible percibir a Dios como Mujer, o como un cuerpo no binario sin asignársele género, porque el cuestionamiento de fondo es poner en juicio si el hombre no es dios.

²⁶ Teóloga Feminista, Docente, Investigadora en la Universidad Iberoamericana de México. Doctora en Teología Sistemática por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Es miembro de la Asociación de Teólogas Españolas y de European Society Women Theologians and Research.

Pero no podemos hablar de *lo sagrado* y solo hacer referencia al cristianismo, ya que eso sería anular la pluralidad de espiritualidades de las civilizaciones en el mundo y olvidar a las distintas diosas. Sin el ánimo de enlistar a todas ellas, sí me gustaría resaltar a algunas. Están las diosas Aztecas como Coatlique, representante de la fertilidad; Xochiquétzal, diosa de la belleza y el amor; o la diosa Maya Ixchel, Diosa de la luna y la fertilidad (Fernández s.f.). A su vez, la representación y centralidad de la Pachamama como la vida, la fertilidad y la naturaleza para los pueblos indígenas andinos; Ñusta, diosa Inca representante también de la fertilidad y el agua; o la imponente Yacumama, la diosa de los ríos y agua en la Amazonía. Varios pueblos indígenas, como el pueblo Kukama la representan con la figura de la anaconda (Escuela de Ateneas 2019). Desde el otro continente, tenemos a las diosas griegas: Atenea, Démeter o Artemisa. También están las diosas Romanas que tienen similitudes con las griegas como: Venus, Diana, Minerva o Victoria. Existen las diosas de la cultura nórdica como: Freyja, Frigg, Hela o Jord, la Diosa de la naturaleza (Galea 2022). También están las diosas del Budismo: Palden Lhamo, Vajrapani, la diosa del poder, o Tara, la protectora de los seres humanos contra los peligros, lo que sería equivalente en el cristianismo a los pecados capitales.

Por lo tanto, constatamos que existe una representación femenina de dios y de lo sagrado en las distintas culturas y civilizaciones en el mundo. Es verdad que existen diferencias entre los roles de las diosas y dioses, algunas de las diosas están más relacionadas a la belleza, el amor, y otras al dar vida, mantener el equilibrio del entorno, conducir a la muerte y también a la guerra. Si bien tampoco es que las mujeres se encuentran en el centro del poder sagrado, sí se las puede identificar ya que son consideradas diosas. Contrariamente al cristianismo, que dejó de lado esta capacidad para las mujeres. María, no es diosa, es Virgen. El lugar que ocupa en el espacio sagrado es diferente; está por debajo de dios-hombre.

María y José Ignacio López Vigil²⁷ en su serie radial “Otro Dios es Posible” de 2008, hacen referencia que antes de la colonización cristiana en América, los pueblos indígenas sí reconocían a las deidades femeninas y las valoraban por el rol que desempeñaban en la vida y el equilibrio de su mundo. Lxs hermanxs López Vigil resaltan en su

²⁷ María López Vigil es periodista y escritora de literatura testimonial e infantil. José Ignacio López, fue sacerdote, es comunicador y capacitador radiofónico en Radialistas Apasionadas y Apasionados. Ambos produjeron en 1980 la serie radiofónica “Un tal Jesús”, que mostraba qué hubiera pasado si Jesús encarnaba en América Latina. Se publicó como libro en español, portugués e inglés. (López Vigil y López Vigil 2008)

capítulo final, denominado “¿Dios es varón?”, un relato que hace sentido y da fundamento para entender cómo se desplazó la representación femenina de dios en la religión.

Durante siglos y siglos, para todos los pueblos de la tierra, Dios fue una madre. Adoraban a la Diosa Dadora de Vida, de la que todo nace y a la que todo regresa (...) Pero llegó el tiempo de la codicia, y dioses guerreros imponían el miedo y exigían sacrificios, la ocultaron. La suplantaron. Quisieron matarla. Y hasta hoy, esos dioses varones se han enseñoreado de los cielos. (2008, 331 - 332)

Ivonne Gebara, teóloga feminista brasileña, hace referencia a que “la figura masculina de dios se convirtió en un ordenador y legislador del mundo” (Cátedra de Teología Feminista 2020, 51), lo que implicó trasladar ese lugar de lo sagrado y de ordenamiento del mundo hacia el resto de los hombres. En este caso particular, los sacerdotes, para que ellos también fueran autorizados a intervenir en las relaciones humanas en nombre de dios. Entonces, si los hombres tienen la potestad de dictaminar la interpretación de la palabra de dios, se les traspaesa el mismo valor de ese dios-hombre a ellos en la tierra, ejerciendo el lugar sagrado, desde el cual interpretan lo que está bien y lo que está mal. Esto, sumado a que su palabra no se cuestiona, porque es palabra de dios, legitima que ese lugar también es el lugar de lo intocable e incuestionable. El fruto de estas concepciones ha facilitado que las mujeres creamos que nuestro lugar está lejos de lo sagrado y que nos corresponde acatar la palabra del hombre que representa a dios en la tierra.

Este despojo provocó que el lugar de lo sagrado de las mujeres fuera desplazado para que sea ocupado por el dios-hombre-cishetero-blanco. Además, anuló la pluralidad de expresiones sagradas y los roles de los distintos dioses y diosas, para que todxs asumieran al dios monoteísta. Pero ¿cómo se entretrejen estas reflexiones con los aportes de género desde las masculinidades?

Los estudios de las masculinidades aparecen para problematizar e incluir en los estudios de género los cuerpos de hombres y lo que se reproduce como lo masculino, abriendo a otras posibilidades los debates sobre identidad, violencias, poder, opresión, paternidades, entre otros. Aplicando el principio de la *construcción de identidades de género*, se reconoce al cuerpo hombre no solo desde su ser biológico, sino también como lugar donde se puede performar la identidad de género. Por ello, no existe una sola masculinidad-hombre-opresor, sino que pueden existir otras expresiones del significado de ser hombre. Para nuestro caso, reconocemos que las consecuencias de haber determinado el género de dios y hacerlo dios-hombre ha implicado que ese modelo del deber ser hombre-poderoso-sagrado-inamovible-incuestionable, ha constituido

relaciones de tensión y sumisión con otras posibles identidades del *ser hombre* dentro del sistema eclesial patriarcal.

Juan Guillermo Figueroa propone un análisis del lenguaje y patriarcado para identificar estas otras dimensiones de los varones. Utilizando los aportes de *Connell* (2005) reconoce por igual la existencia de una masculinidad y femineidad dominantes. A esta masculinidad dominante la define como *masculinidad hegemónica*, la cual ha anulado otras expresiones sobre la masculinidad, a las cuales denomina *masculinidades subordinadas o enajenadas*. Por ello, subraya que:

Mi hipótesis es que incursionar en la categoría de patriarcado, descifrar algunas de sus características, des-feminizar espacios como el de la reproducción, resignificar los silencios cómplices o temerosos de muchos hombres y des-construir las normatividades que le han dado forma a un estereotipo de masculinidad, seguramente harán más divertida la gama de relaciones humanas en las que nos movemos, en las que aprendemos a ser personas y de las que somos corresponsables, de manera permanente. (Figueroa 2016, 228)

Si el discurso patriarcal se deconstruye y reconoce a las masculinidades enajenadas como otros cuerpos oprimidos por el mismo sistema, implicaría repensar la perspectiva de género, en otros términos. Es decir, se requeriría replantear una construcción relacional de las identidades masculinas y femeninas, así como también cuestionar las valoraciones diferenciales de ambas. Por lo tanto, propone resignificar el ejercicio del poder en diferentes ámbitos del quehacer humano y permitiría identificar estrategias para mejorar la vida de hombres y mujeres. Tanto así que habilitaría incluir contenidos sobre derechos humanos y cuestionar las normatividades excluyentes, jerárquicas y sexistas que se han mantenido entre la división de género. Para lograrlo, su propuesta invita incursionar en la categoría de patriarcado para descifrar y reflexionar críticamente sobre la sinonimia de patriarca y padre. Es necesario des-feminizar los espacios de reproducción para deconstruir las normativas que han constituido el estereotipo de masculinidad (2016, 228).

Por otra parte, desde los estudios de la geografía crítica de Heder Rocha se pretende analizar cómo se distribuyen y subsumen las relaciones de poder en las prácticas y vivencias espaciales de un determinado grupo social. Es fundamental reconocer que todo espacio físico-geográfico es un territorio dinámico (donde se reproduce la vida en sus múltiples niveles y tensiones). En él existen características y relaciones que configuran la heteronormatividad, el patriarcado y las violencias. Estas categorías permiten definir la existencia de una masculinidad hegemónica que ha configurado un

perfil masculino que puede tener como eje constitutivo la representación de la mujer como objeto de satisfacción masculina. En su investigación, Rocha habla desde un territorio en situación de pobreza y violencia, donde se identificó una paradoja. Los sujetos que representan a la masculinidad hegemónica transitan entre las relaciones de poder, ubicándose a veces en el centro y otras veces al margen. Esto es ocasionado por la relación y tensiones entre los elementos del género, sexualidad, edad, clase, racialidad y la influencia de las estructuras de opresión como la heteronorma, patriarcado, pobreza, colonialidad, etc. (2020, 217). Por lo tanto, existen perfiles masculinos en este contexto de pobreza y violencias que son tanto victimarios, pero también se convierten en víctimas.

Para Rocha, existe una relación intrínseca entre patriarcado y heteronormatividad, para esta investigación, el sistema eclesial patriarcal se sostiene en lo que ha constituido como masculinidad hegemónica, y por tanto generado masculinidades subalternas. Esta masculinidad hegemónica eclesial ha creado un *sistema piramidal* para la *distinción eclesial*, y que ha consolidado a una élite superior como si fuese más cercana al dios-hombre, distinguiendo así los más elegidos, de los menos elegidos. Esta es la misma estructura de opresión que habilita a los victimarios, dependiendo el lugar que ocupan en la pirámide, a reproducir el mismo sistema de coerción contra otrxs, y convertirse en víctimas si alguien se lo aplica a ellos.

A lo largo de los escándalos de la jerarquía de la iglesia católica, como el intento de perpetuación del poder de los Borgia hasta los miles de casos de abuso sexual encubiertos por Benedicto XVI y varias autoridades vaticanas, se puede distinguir cómo se ha establecido ese sistema de distinción de la masculinidad hegemónica eclesial. En función de esta masculinidad, se han construido normas socioculturales, político-sexuales y espiritual-religiosas que determinan la heteronorma masculina, y las expresiones de poder sobre los otros cuerpos. Entre ellas, destaco los actos atroces como la pederastia ejercida por sacerdotes en todo el mundo.

A continuación, voy a describir desde lo compartido con las colaboradoras de esta investigación, y mi propia experiencia personal y laboral cómo funcionan la masculinidad hegemónica eclesial y su sistema de distinción entre los hombres de la iglesia, ya que esto está relacionado, con la legitimación en la exclusión de las mujeres del lugar sagrado en la iglesia. Los cardenales, obispos, sacerdotes, diáconos y laicos no son iguales en el ejercicio del poder. La primera división está entre los laicos (hombres que pueden casarse y algunos tipos de diáconos) y consagrados (sacerdotes, cardenales, obispos, seminaristas y diáconos), lo que los diferencia es el lugar que ocupan en la apropiación de lo sagrado.

Los consagrados tienen el rol de representar al dios-hombre. Ningún cargo político-religioso alto está en manos de un laico, ya que en esta población no descansa *el verdadero poder de la revelación divina*.

El siguiente nivel de distinción que organiza la pirámide son los rangos de la jerarquía religiosa, es decir, los tipos de mando y poder dependiendo de su identidad religiosa. Por ejemplo, un cardenal es la autoridad máxima encargada de elegir y asesorar al papa, gobernar jurisdicciones eclesiásticas políticamente relevantes y presidir organismos de la estructura vaticana. Por ello, el cardenal está por encima de un obispo (quien es la autoridad eclesial en una jurisdicción eclesiástica), o seminarista aspirante a sacerdote.

Es decir, todos ellos pueden ser hombres ordenados, cisgénero y heterosexuales, pero existen diferencias entre el nivel de preparación educativa, el rango político, el enfoque teológico y el país de procedencia para acceder a un mejor lugar dentro del espacio-de-lo-sagrado. Cuanto más alto logre acceder a un puesto de poder dentro de la pirámide, el resto de las masculinidades subordinadas a su alrededor lo reconocerán de esa manera, otorgándole mayor control y poder sobre definiciones, posturas o acciones que se deban realizar. Esto significa que, a mayor rango religioso, mayor es el nivel de sumisión. Este nivel de autoridad implica que no sea cuestionada, por lo tanto, retrata que el resto del universo masculino-que-no-posee-el-mismo-rango debe acatar sin discrepar. Dependiendo de los hombres alrededor de una figura religiosa masculina, se constituyen los tipos de relaciones verticales u horizontales de relacionamiento.

Un tercer nivel está mediado por una variable compuesta de dos ámbitos: la procedencia territorial y cultural, y por el nivel instruccional y lugar de estudios del hombre ordenado. Es decir, lugar y cultura de nacimiento y nivel de estudios. Esto incluye la variable sobre el nivel de cercanía física al Vaticano o Roma, o a un lugar que simbolice poder, como una ciudad sede de una instancia político-eclesial reconocida, como Italia, Alemania, Roma, Estados Unidos, entre otras. La variable de la procedencia cultural, fundamental para la masculinidad hegemónica ya que se sostiene de la heteronorma occidental. Esto incluye, la clasificación de los países según lo que Arturo Escobar nos propone: territorio “desarrollado”, “en vías de desarrollo” o “subdesarrollado” (Escobar 1998).

Esto puede influir directamente en las posibilidades de crecimiento político dentro de la estructura jerárquica eclesial. Por otra parte, están los niveles y lugar de estudios. Bourdieu nos ayuda a comprender mejor este *sistema de distinción*: mientras mayor capital económico, mayor capital cultural y político (Bourdieu 1988). A los nuevos aspirantes a sacerdotes se les transmite que el mayor ideal es ir a estudiar a Roma, por ser el

centro de producción de conocimiento teológico-católico. La suma de estas dos variables determina en qué puesto los hombres-ordenados pueden ubicarse, dentro o fuera de los estereotipos de masculinidad hegemónica eclesial y aspirar o no a otros niveles de poder en la pirámide.

Un cuarto nivel está mediado por la diversidad de posturas políticas y teológicas, las cuales son otras variables que influyen en la ubicación de los hombres-ordenados en un tipo de masculinidad, donde pueden ser marcados si incumplen o cuestionan al orden establecido. Por eso, se criticaba a algunos obispos latinoamericanos que se reconocían abiertamente como parte de la Teología de la Liberación, como fue el caso de Dom Pedro Casaldáliga, obispo de la Diócesis de Sao Felix de Araguaia, Estado de Mato Grosso, Brasil. Él fue investigado y cuestionado por el papado de Juan Pablo II, ya que asumió una postura en contra de los terratenientes y grupos de poder que perseguían y asesinaban a los campesinos, con el objetivo de apropiarse de sus tierras. Más bien, decidió usar su rol como obispo para denunciar la vulneración de derechos y promover la titulación de tierras a campesinos e indígenas²⁸.

Posturas como estas hacían que, aunque Casaldáliga proviniera de Europa, tuviera el poder de obispo y representara al sistema eclesial patriarcal, su postura política y teológica anulaba su adscripción a la masculinidad hegemónica eclesial. De hecho, no tenía oportunidad de alcanzar algún tipo de cargo de mayor poder en la pirámide eclesial, ya que no acataba el modelo tradicional y su tipo masculinidad era reprochada, ya que era una masculinidad-de-la-liberación. Por otra parte, está el cardenal Bernard Law, de la arquidiócesis de Boston, Estados Unidos, quien fue la figura principal en los casos de pederastia que salieron a la luz a través de la investigación del diario Boston Globe. Law gozaba no solo de tener a su cargo un territorio eclesial muy importante en Estados Unidos, también era muy cercano a Benedicto XVI.

En comparación con Casaldáliga, Law estaba por encima al ser cardenal, al tener a su cargo una jurisdicción eclesial representativa y al tener un vínculo directo con el entonces papa, la mayor figura política de la iglesia católica. Además, lo que también

²⁸ Dom Pedro Casaldáliga, fue de origen Catalán, pero llegó a la Amazonía Brasileña a sus cuarenta años y se quedó allí hasta su muerte a los noventa y dos años de edad. Fue una figura icónica en la estructura eclesial porque no representó los intereses de la iglesia conservadora, sino que intentó dar el ejemplo de cómo se materializaba la Teología de la Liberación. Era también un poeta, entre sus escritos está una frase que a mí me marcó desde que la leí: “ante la duda, quédate al lado de los pobres” haciendo referencia al lugar que le corresponde a la iglesia en medio de los conflictos por territorios y actividades extractivas. Se hizo una película que muestra parte de su vida, y como vivió tanto las presiones del Vaticano, como del Gobierno Brasileño, se llama “Descalzo en la Tierra Roja” del director Oriol Ferrer de 2014.

distinguía a estos dos representantes eclesiales era que uno encubrió durante décadas los abusos sexuales, y el otro no. Para José Tamayo, como parte de las consecuencias de la masculinidad sagrada o masculinidad hegemónica eclesial, está también el encubrimiento de los casos de abuso sexual y pederastia en el mundo de la iglesia católica. Por ende, Law sí representa a una masculinidad hegemónica eclesial y Casaldáliga no.

Tamayo define a “la masculinidad sagrada como condición para ejercer poder, todo el poder, todos los poderes” (Tamayo 2016, 174). Siendo esta masculinidad la que legitima todos los actos de los hombres, sin importar si atentan contra otrxs. Él menciona que:

Un poder legitimado por la religión, que convierte a los varones en “vicarios de Dios” y portavoces de su voluntad. Es la forma más perversa de entender y de practicar la masculinidad, que despersonaliza y cosifica a quienes previamente ha destruido. Masculinidad y violencia, pederastia y patriarcado son binomios que suelen caminar juntos y causan más destrozos humanos que un huracán. (2016, 177)

Tamayo hace referencia que por eso se han justificado históricamente las guerras religiosas, la violencia religiosa, el autoritarismo, porque se ha promovido una visión de un dios violento y asesino. Señala que lo grave es que *el poder sobre las almas* lleva al *control de las conciencias*, lo que puede terminar ejerciendo en un *control en los cuerpos*, y que pueden no solo quedarse en los determinismos moralistas y anti-derechos sexuales y reproductivos, sino que pueden llevar a las violaciones y pederastia ya conocidas dentro de la iglesia católica (2016, 175).

Entre las tensiones de las masculinidades alternativas y la masculinidad hegemónica eclesial, vemos que su interacción y relacionamiento están siempre mediados por las cuatro variables antes descritas. Por eso, no es lo mismo la forma en que dialogan entre obispos, que entre sacerdotes y un obispo, entre obispos y un cardenal, o entre cardenales y el Papa. Esto se acentúa cuando lo llevamos a la interacción con las mujeres dentro de la iglesia, porque los cuerpos de las mujeres son supremamente más excluidos, por el hecho de no ser hombres. Es decir, que se generan puntos de convergencia entre los diversos niveles de la pirámide, pero siempre mediados por la variable de la obediencia a quién sea el representante de la masculinidad hegemónica eclesial, y se colocarán en una actitud de superioridad cuando su interacción se vincule con una mujer. No todos los hombres son así, es verdad, pero muchos sí reproducen estos patrones de superioridad con las mujeres, y luego, pueden ser avasallados por otros pares.

Los vínculos, como los retratados entre Casaldáliga y Law, son ejemplo de cómo pueden estar ubicados en la pirámide eclesial dos autoridades, dos representantes de-lo-sagrado, pero también lo lejos que uno de ellos está del poder-más-sagrado. El traspaso entre las divisiones de la pirámide puede estar atadas a al menos tres posibilidades: a) acatar sin cuestionar lo que diga la figura de alto rango, lo que permite fluir entre niveles, siempre y cuando se obedezca; b) cuestionar, pero cuidando el lenguaje y la postura, para discrepar sin poner en riesgo su lugar, lo que podría generar que no fluya tanto entre los niveles; o c) discrepar de manera más abierta y directa buscando otros caminos, pero provocando que se lo excluya de los niveles más altos de la pirámide.

Ahora, quiero retratar cómo opera la masculinidad hegemónica a través de dos ejemplos en la Panamazonía. Esto lo he visto repetirse varias veces en las jurisdicciones amazónicas. Primero, un sacerdote recién ordenado, mestizo y urbano, que ha sido enviado a estudiar a Roma o cualquier otro país que no sea el suyo, se genera una expectativa de acceder a un cierto nivel de vida, donde pueda estar en una parroquia urbana con gente que le retribuya lo suficiente a nivel económico y para permitirle desarrollar proyectos, para destacar entre el resto de los sacerdotes, y que pueda posteriormente seguir subiendo de rango. Sin embargo, si al término de sus estudios es asignado a una parroquia rural y en un territorio distante, como la Panamazonía, ejercerá su rol como figura de la masculinidad hegemónica eclesial, reproduciendo actitudes colonialistas con los pueblos amazónicos.

Segundo, en los pocos casos en que se ordena un sacerdote indígena, y este es enviado a una formación en el exterior, esto anula la mayor parte de su cultura y espiritualidad, produciendo lo que Bolívar Echeverría describía como *blanqueamiento* (Echeverría 2010, 15 y ss). El joven sacerdote indígena anulará aún más sus raíces e identidad cultural para no solo adoptar un nuevo esquema cultural-espiritual-masculino-religioso, sino que interiorizará que parte de su desarrollo, está en subir en los niveles de la pirámide eclesial. Pero, para acceder deberá asumir como propio el modelo de masculinidad hegemónica eclesial, generando mayor violencia simbólico-espiritual con otros pueblos indígenas.

En ambos casos, ninguno de los representantes de la masculinidad hegemónica eclesial tiene intención de reconocer la riqueza sociocultural y espiritual de los pueblos con los que va a trabajar. Tomarán esta asignación como un castigo, ya que, con sus estudios deberían adjudicarles en otros lugares, con acceso a mejores recursos y comodida-

des. Ambos sacerdotes llegan a las comunidades y creen firmemente que en ellos se encarna *lo sagrado y el poder de la ley* para intervenir y/o determinar el bien y el mal en la comunidad. Si antes de su llegada se encontraba un grupo de monjas que atendía a la comunidad, no estarán dispuestos a escuchar lo que las mujeres tengan a decirle, pero sí tomarán en cuenta lo que el grupo de catequistas hombres puedan comentarles. Porque, para ellos, la palabra válida, es la del hombre-su-par en cuanto a autoridad-poder.

Por lo tanto, ante la apropiación del espacio sagrado por parte de los hombres-varones-cishetero-letrados-occidentales y la forma cómo han construido su masculinidad hegemónica y sagrada, se ha vuelto imprescindible reapropiarnos de los lugares de los que fuimos despojadas, y para ello, es necesario abordar la propuesta de la Hermenéutica Feminista para interrogar el sistema eclesial patriarcal, como seguir cuestionando que nuestra presencia en la estructura eclesial requiere reconocerse y promoverse, como también cuestionar el rol que se nos quiere asignar. Las mujeres en la iglesia no deberían/mos luchar por alcanzar una silla o un nombramiento, sino, que deben/mos deconstruir la noción sobre la asignación de rol o roles. Recuperar el lugar de lo sagrado que se nos fue despojado, para desde allí reconstruir las posibilidades y horizontes.

4.La presencia de las mujeres en la toma de decisiones

Y después vino la locura del sínodo, con todo lo que implicaba aprender a escucharnos entre nosotras, principalmente entre quienes íbamos en representación. Escucharnos desde nuestras diversidades para poder responder en un contexto eclesial y marcado también por su cultura occidental. Elaborar narraciones, discursos desde sus lógicas para que puedan entendernos sin renunciar a quienes somos y a nuestras formas de narrar la vida. La posibilidad de salir y compartir aquello que se podía. Escuchar y recibir retroalimentación. (Ávila Meneses 2023)

¿Qué es el sínodo de los obispos? ¿Qué implicaciones tuvo el sínodo de la Amazonía para las mujeres? ¿Por qué ir a Roma a un espacio con los representantes de la estructura eclesial patriarcal? ¿Para qué hacer este esfuerzo de escucharnos entre las mujeres de la iglesia en la Panamazonía y construir una narrativa común que permita dialogar con la institución? ¿Desde dónde se plantean las reivindicaciones de las mujeres en la iglesia? El Sínodo de los Obispos es una instancia de la estructura de la iglesia católica para debatir orientaciones y acciones sobre un tema en específico. Es un espacio asambleario donde participan obispos representantes de todo el mundo que, durante un período de 3 a 4 semanas se reúnen en Roma y dialogan desde cada una de sus realidades,

también debatiendo sobre las orientaciones pastorales que deben ser actualizadas, modificadas o mantenidas.

El producto final de este proceso es un documento que se convierte en magisterio y doctrina para la iglesia, es decir, que orienta el ser y quehacer teológico y pastoral. Sin embargo, también podemos decir que, en concreto, solo a quienes les interesa el tema y los acuerdos vertidos durante el proceso serán quienes se apropien de sus conclusiones y orientaciones, y con ello, puedan generar una serie de cambios y modificaciones de manera particular que, en la práctica, no incide en la estructura del sistema eclesial patriarcal como tal.

Yo trabajé en la Red Eclesial Panamazónica (REPAM), una apuesta de articulación de la presencia de la iglesia católica misionera, en conjunto con las estructuras pastorales de la región para trabajar en perspectiva de derechos colectivos y fortalecimiento local. Ayudé a su fundación y la primera parte de su consolidación entre 2013 y 2021. Fui parte del equipo que aplicó y adaptó la metodología para la escucha del sínodo en el territorio, y fue en todo este camino recorrido que conocí y trabajé con las colaboradoras de esta investigación. Por ello, recuerdo que la respuesta a algunas de las preguntas del párrafo anterior giraba en torno a la *esperanza*. Existía una gran esperanza de llegar no solo físicamente a Roma, sino también de llegar con un proceso a cuestas que garantizara el proceso de diálogo realizado en la Panamazonía. Para las mujeres, existía el particular deseo que, en este sínodo, se abordaran temas que habían quedado relegados y, de alguna manera, rasguñar o agrietar algo dentro del sistema eclesial patriarcal para reivindicar el rol de las mujeres en la iglesia. Se veía como una oportunidad reformadora, una que no resultó como se esperaba.

Entre las indicaciones y novedades en este sínodo estaba que, por primera vez se podía habilitar una estrategia de consulta abierta y organizada a las 103²⁹ jurisdicciones eclesíásticas que comparten el territorio del bioma panamazónico. Esta estrategia fue novedosa³⁰ porque implicaba diseñar una metodología de diálogo, escucha y

²⁹ Según el mapeo de REPAM realizado entre 2017 a 2019 se identifican 103 jurisdicciones eclesíásticas que se encuentran en los límites de la cuenca amazónica de los 9 países (Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Brasil, Guyana, Surinam y Guyana Francesa)

³⁰ Antes del 2019, el proceso metodológico de consulta sinodal implicaba que, dependiendo del tema en cuestión, se le confiaba a una persona de la conferencia episcopal de cada país, por lo general un obispo relacionado a la temática. Luego, él a su vez, encargaba a otra persona de su equipo o jurisdicción responder el cuestionario enviado por el Vaticano. Esa persona podía decidir si convocaba a otras, si compartía el documento para recopilar otras ideas y propuestas o no. En el caso del sínodo de la juventud (2018) se habilitó una página web para recopilar aportes de los jóvenes de todo el mundo, intentando

discernimiento. Esta participación, no solo incluía a sacerdotes, religiosas y catequistas, sino que requería el involucramiento de la mayor diversidad poblacional del territorio, sobre todo de los pueblos indígenas, comunidades campesinas, quilombolas y ribereñas, que han sido históricamente excluidas.

Para el caso del sínodo de la Amazonía, la responsabilidad de garantizar este proceso de escucha territorial fue confiada a la REPAM (Red Eclesial Panamazónica). El proceso de escucha³¹ del sínodo de la Amazonía se realizó entre 2018 y 2019, donde se logró realizar 274 encuentros que se dividían en: asambleas eclesiales (57), foros nacionales (21), foros temáticos panamazónicos (17) y rodas de conversa (179). Este proceso llegó a tener aproximadamente 86.000 participantes³². Se lograron recopilar 266 informes de todos los eventos realizados. Con todos estos insumos se elaboró un documento síntesis que se envió al Vaticano y fue el que se convirtió en el *Instrumento Laboris*, el documento base para el diálogo y debate durante la reunión asamblearia del Sínodo en Roma en octubre del 2019.

De alguna manera, este fue un ejercicio donde se ponía sobre la mesa la renovación de modelos y estructuras de la iglesia en la Panamazonía, así como la habilitación de nuevos procesos, como las nuevas ministerialidades para lxs laicxs, o la legitimidad de prácticas y experiencias pastorales, como visibilizar y reconocer el rol de las mujeres en la iglesia de este territorio³³. Entre los debates que se abordaron, estaba el *diaconado femenino*, una parte de las reflexiones y grupos pedían que se generarán avances en este tema, ya que en 2018 el papa Francisco había suprimido la comisión de diaconado por la falta de consenso.

democratizar el proceso de consulta. Sin embargo, esta estrategia no funcionó del todo bien, ya que no se garantizó un proceso de devolución a todos los aportes enviados. Es decir, hasta el día de hoy no se sabe cómo fue sistematizada toda esa información.

³¹ El proceso estaba compuesto por cuatro fases: fase previa, que implicaba la conformación del equipo de asesores y asesoras que dialogaría con el equipo teológico de la secretaría general del Sínodo del Vaticano para diseñar el primer documento de trabajo. Luego, la fase de consulta, que fue propiamente el tiempo de escucha a las personas en el territorio. La tercera fase fue la asamblea sinodal, donde los obispos y algunos representantes territoriales trabajaron durante tres semanas en el Vaticano en 2019. Y la fase final, el post sínodo que implicaba la aplicación de los acuerdos y frutos de todo el proceso.

³² Descripción del tipo de espacios de encuentro: Asambleas eclesiales, eran los espacios con la mayor representación de la diversidad de una jurisdicción eclesiástica; foros nacionales fueron los espacios que integraban a representantes de la iglesia de todo el territorio amazónico a nivel nacional; foros temáticos panamazónicos, temas particularmente relevantes que ameritaban profundización; y rodas de conversa, espacios de escucha que se realizaban sobre todo en Brasil.

³³ No estuvo muy presente las demandas y necesidades de lxs creyentes y representantes de las comunidades LGBTIQ+. Sin embargo, en el Sínodo de la Sinodalidad en 2021 se logró mejorar la propuesta de consulta sinodal, y se realizaron diversos foros y se buscó garantizar espacios de escucha para los representantes de la Red Global Arco Iris, Padis Chile, The Ways of Love, entre otrxs.

Respecto al rol de las mujeres en la iglesia de la Panamazonía, vemos que en el mapeo de REPAM realizado en 2019 existen aproximadamente 89,745 colaboradores de la iglesia en las 103 jurisdicciones eclesiásticas. Estos colaboradores incluyen a sacerdotes, laicxs, religiosos y obispos. En la iglesia católica existen congregaciones religiosas que pueden ser de hombres y mujeres, y en la Panamazonía se estima que tienen presencia un total de 938 congregaciones religiosas, de las cuales el 66% son de mujeres. Pero, pese a representar más de la mitad de la presencia en la iglesia de la Panamazonía, las mujeres ocupan menos del 33% de los cargos de responsabilidad dentro de la estructura eclesial (REPAM 2019, 47). Es decir, las mujeres laicas y religiosas acceden solo a un tercio de los espacios de toma de decisiones en la iglesia de la Panamazonía, lo que nos demuestra cómo opera el sistema eclesial patriarcal, que continúa limitando la representación adecuada de las mujeres en espacios de poder eclesial.

En el documento final del sínodo de la Amazonía compuesto por 30 páginas las mujeres son mencionadas 33 veces³⁴. Cuando aparecen en el texto se resalta la violencia estructural que enfrentan: tráfico de personas con fines de explotación sexual (turismo sexual en la Amazonía), violencia psicológica, física y sexual. En el documento se solicita generar diversos procesos formativos que garanticen el reconocimiento y la promoción de su liderazgo en la iglesia.

Durante el sínodo amazónico se intentó dialogar respecto al rol y espacio de las mujeres en la iglesia de la Panamazonía. En varias ocasiones se generó un debate sobre la posible ordenación de mujeres como diaconas o la creación de un ministerio específico, excluyendo el sacerdocio, que pueda ser viable en este territorio. Sin embargo, esto generó mucho nerviosismo y tensión. Las posturas ultraconservadoras de la iglesia argumentaban que esto podría provocar un nuevo sisma eclesial, similar al que ocasionó Martín Lutero³⁵ con la reforma protestante del siglo XVI.

Es decir, durante el sínodo amazónico, las corrientes conservadoras de la iglesia relacionaron el tema sobre el diaconado para las mujeres con un proceso que podría llevar

³⁴ En el documento la palabra mujer aparece 10 veces y mujeres 23 veces.

³⁵ Lutero fue un fraile y teólogo alemán que, en 1517 escribió un texto con 95 tesis que cuestionaban algunos procesos mercantilistas de la iglesia católica, especialmente la venta de indultos. Esta práctica implicaba pagar a la iglesia para obtener el perdón de los pecados. Es decir, se podría pecar, pero si se contaba con los recursos económicos para expiar y salvarse. A partir de entonces, se desarrolló un debate constante entre Lutero y representantes de la iglesia católica, así como con otros reformistas Karlstadt y Muntzer, y filósofos humanistas como Erasmo de Rotterdam. Este proceso llevó a la realización del Concilio de Trento (1545 -1563), conocido como la Contrarreforma, que buscan articular la respuesta institucional católica contra las tesis de Lutero (Várnagy 1999, 146 - 153). Esto resultó en la ruptura de la iglesia católica y el surgimiento de lo que se conocería como la iglesia protestante.

a una ruptura de la iglesia católica. La discusión se centró en lo que es viable permitir o no permitir que hagan las mujeres, manteniéndose un diálogo patriarcal eclesial y vertical, donde la legalidad doctrinal se sobrepone a la legitimidad de lo que las mujeres ya ejercen en la vida cotidiana. Lo que podíamos conocer en la experiencia de las siete colaboradoras de esta investigación, que más allá de reemplazar a sacerdotes, ellas en sí mismas han producido formas y expresiones particulares de estar en el territorio, y de reaprender junto a las poblaciones que acompañan. El gran resultado de esto fue que el papa Francisco convocara a una nueva comisión de trabajo sobre el Diaconado Femenino³⁶.

El sistema eclesial patriarcal no está dispuesto a repensar su estructura como tal y propone reformas más contundentes en otros temas (como su vinculación más activa para la incidencia en los espacios de la COP³⁷), pero no en lo que respecta a una valorización efectiva del rol de las mujeres en la iglesia. El área conservadora teme perder protagonismo y requiere afianzarse en su poder, amenazando si se presente cualquier cambio estructural. De hecho, continúan relegando las posibilidades de las mujeres en la iglesia al querer limitarlas al reconocimiento de nuevos roles que salen de las fronteras que ellos han impuesto sobre nosotras.

Recuerdo con claridad la declaración de la Hermana Alba Teresa Cediell, misionera Laurita de Colombia, que tenía el objetivo de ejemplificar que, aunque la estructura eclesial patriarcal no quiera dar paso al diaconado de las mujeres, en la cotidianidad eso ya sucede. Ella dijo que, ante la ausencia de los sacerdotes en los territorios, donde la única presencia de la iglesia eran ella y sus hermanas de comunidad, le había correspondido ejercer el sacramento de la confesión, es decir, la absolución de los pecados de otra persona según la tradición y rito católico. Pero su declaración ocasionó muchas críticas, los artículos y comentarios en medios católicos tradicionales la tildaron casi que hereje, y reiteraban que las monjas (ni las mujeres) no pueden atreverse a reemplazar el papel del sacerdote, el rol que le corresponde solo al hombre ordenado por designio sagrado.

³⁶ Nota sobre la reapertura de la Comisión del Diaconado Femenino, en el marco del cierre del Sínodo de la Amazonía. (Cruz 2019)

³⁷ El papa Francisco en 2015 escribe la *Encíclica Laudato Si'* y destaca la importancia de cuidar el equilibrio ambiental del planeta y se señala la falta de decisiones políticas y técnicas adecuadas para combatir el cambio climático, que afecta especialmente a las poblaciones más empobrecidas y a la tierra. En octubre del 2023, el papa lanzó la *Encíclica Laudate Deum*, su segundo documento sobre la crisis socio ambiental que enfrentamos. Este documento estaba enfocado para la toma de decisiones en la COP 26 en Dubái. (García Corigliano 2023)

Entonces, ¿acaso las mujeres no somos capaces de ejercer lo sagrado? ¿Solo existe lo sagrado para los hombres y para los sacerdotes? Veremos que sí. Que el sistema eclesial patriarcal no solo se limitó a determinar el comportamiento de los cuerpos, sino, que se apropió del *lugar de lo sagrado*. La teología feminista y los feminismos han analizado esto con profundidad. Vemos que el análisis sobre las realidades y roles de las mujeres en el sínodo debían partir de las presiones que viven las mujeres de la iglesia en la Panamazonía, como también de la violencia eclesial y la falta de reconocimiento integral y adecuado del rol que ejercen las mujeres en la iglesia, es decir de mujeres como María del Mar, Raimunda, Ximena, Tania, Digna, María Eugenia y Arizete. Sin embargo, el resultado estuvo más orientado a la descripción de las problemáticas sociales, culturales, políticas, y eclesiales (en menor medida) en párrafos puntuales.

Hablar de nosotras las mujeres, donde pueden escucharnos, pero donde no podemos votar, parecía un ejemplo de tener capacidad para gritar, pero no para agrietar. Los hombres que tenían voz y voto se centraron en definir lo que es permitido y lo que no para las mujeres. Es decir, continuaron un debate sobre el control de nuestros cuerpos y del lugar que podemos ocupar en el escenario eclesial y espiritual como si no estuvieran presentes las mujeres.

Por ello, fue evidente que durante la fase final del sínodo se aplicaron estrategias de apropiación simbólica o codigofágica para legitimar nuevas formas de orden y control de las expresiones de lo sagrado. El mismo sínodo generó expectativas a nivel territorial e institucional sobre la capacidad de la jerarquía de la iglesia para escuchar el clamor del pueblo, sus propuestas y apuestas como iglesia. Sin embargo, se desarrolló una dimensión política del conocimiento que logró reordenar las categorías y prioridades de la iglesia, dictaminando lineamientos, pero de alguna manera no produjo un giro hermenéutico sobre el lugar de enunciación de las mujeres. En cambio, legitimó la palabra que fue comprendida por la estructura vaticana, por encima de la palabra de la gente del territorio panamazónico, en nuestro caso, por encima de la palabra, testimonio y la experiencia de las mujeres que representan a ese 66% que pone el cuerpo todos los días.

La institucionalización del lenguaje y la simbología de algunos aspectos de la escucha territorial del sínodo amazónico evidenció que se ha llevado a cabo un gran proceso, el cual ha contribuido significativamente a la animación pastoral para responder mejor a la realidad que se manifiesta de manera urgente cada día. Pero, que se redujo a la creación de más instituciones. Es como si el ciclo de los procesos eclesiales requiere otras instancias y no la reforma o supresión como tal de las que existen. En lo personal, ha sido

uno de los aspectos que más cuestioné luego de todo el trabajo desarrollado. Fue como si todas las voces de la gente hubieran sido devoradas por la jerarquía eclesial, para luego ser regurgitadas como categorías y conceptos simplificadas de sentido y convertidas en muletillas discursivas.

El sistema simbólico y semántico de *lo pastoral* para la iglesia en la Panamazonía se ha transformado, pero no es suficiente para reconocer el valor real del trabajo diario de quienes compartieron su palabra, y que intentan transformar su realidad en lo concreto, lejos de sínodos, textos y debates teológicos. Así mismo, las mujeres siguen buscando las formas de evidenciar el rol que desarrollan en el territorio y la urgencia de contar con un mayor apoyo político, económico, institucional, etc. Si bien, es cierto el rol de las mujeres en la iglesia no se reduce a acceder a un cargo de poder, se manifiesta en reconocer el problema de fondo, *sobre quién es dueño de lo sagrado*, y junto con ello romper estas fronteras que reducen nuestro rol a unas y otras responsabilidades, se trata de ir más allá. Es necesario identificar a quienes se le ha otorgado todos los beneficios de tener el *control de lo sagrado* y a quienes se les ha despojado de ese derecho.

Capítulo tercero

La reinterpretación teológica feminista de la iglesia en la Panamazonía

1. La hermenéutica feminista: disputa por el lugar sagrado de las mujeres en el cristianismo

La formulación de una hermenéutica histórica feminista no sólo debe poner de relieve el desplazamiento cultural global desde un paradigma androcéntrico a un paradigma feminista que dé cuenta de la construcción y la evolución de la realidad, si no, que también debe estudiar los modelos teóricos de hermenéutica bíblica y sus repercusiones sobre el paradigma cultural feminista. Elizabeth Schüssler Fiorenza (1989, 33)

Y entonces, ¿hemos tenido la capacidad de construir una herramienta interpretativa que potencie los procesos de agenciamiento como mujeres, no solo para una liberación sociopolítica y cultural, sino también religiosa-espiritual? Por supuesto que sí. Como veíamos en el capítulo uno y dos, -al colocar en el centro el testimonio y vida de las colaboradoras de esta investigación-, la dimensión político-religiosa es una de las fronteras del patriarcado que requiere ser cuestionada y agrietada. ¿Es marginal e inicial este proceso emancipador? Veremos que no, porque la hermenéutica feminista se ha venido consolidando en los contextos, cuerpos, pensamientos, sentires y búsquedas también desde las mujeres no solo de Europa, Estados Unidos, y también desde el Abya Yala. Por lo que, no hablamos de un proceso inicial, sino de un movimiento que sigue buscando la revuelta de las mujeres en la iglesia.

Elizabeth Schüssler Fiorenza es una teóloga feminista alemana, autora del libro “En Memoria de Ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo”, y se la reconoce como una de las pioneras en la conceptualización de la hermenéutica feminista y en hacer teología feminista. En su libro, hace referencia al *lugar divinamente ordenado* como el lugar androcéntrico por excelencia, porque el despojo de nuestro lugar sagrado en la historia del cristianismo ha producido que las mujeres estén habilitadas solo para ocupar el *lugar profano* (1989, 36). Por ello, es necesario contar con otras herramientas interpretativas y analíticas desde una perspectiva crítica para demostrar que el lugar sagrado no solo le pertenece al hombre-cishetero-blanco (1989, 96).

En este punto, es importante retomar lo que inicié desarrollando en el capítulo uno, para establecer una relación entre patriarcado y el concepto de *kyriocentrismo*. Esta categoría teológica significa legitimar en toda expresión y acción la centralidad hacia el

dios-hombre, porque él es el amo-dueño-representante-del-cuerpo-blanco-cishetero (Vélez 2001, 548). Da cuenta también de la interpretación sobre la legitimidad de lo sagrado solo como masculino y fundamenta la comprensión del enfoque de la hermenéutica feminista.

No podemos construir otras posibilidades interpretativas si usamos herramientas que son funcionales al androcentrismo cristiano. Como nos invita Schüssler, es necesario reconceptualizar la historia de las mujeres y restituirla para develar las nuevas posibilidades de existencia y agencia. Si no se da este salto, nos quedaríamos como en los inicios de la *teología femenina*, que, como Consuelo Vélez relata, se trataba de sacerdotes reconfirmando cuál es el rol de las mujeres, un proceso totalmente funcional al mismo sistema eclesial patriarcal (2001, 546). Eso es lo que han elaborado y posicionado las teólogas feministas: una hermenéutica propia que, junto con otras disciplinas permita aportar a una nueva interpretación de las afirmaciones bíblicas que han planteado el lugar de las mujeres en la iglesia y la sociedad.

Estas reflexiones teológicas era lo que ya nos mostraba Arizete Miranda en el capítulo dos, cuando mencionaba que la intensión del dios católico-cristiano no era imponer un sistema machista que controlara a las mujeres, no estaba planeando determinar al hombre como el lugar de lo sagrado y el centro de la revelación del sistema religioso. Fue esa hermenéutica androcentrista que terminó controlando el lugar-de-lo-sagrado, y despojando a las mujeres en la historia del cristianismo, y someténdolas a un rol en segundo plano.

Marilú Rojas Salazar hace referencia que la tradición patriarcal de la hermenéutica interpretativa se basa en una epistemología abstracta, que niega el derecho a senti-pensar, que ha conducido a la destrucción de los cuerpos, sobre todo de las mujeres y de la tierra. Esta negación respecto a reconocer el valor de los cuerpos de las mujeres como sujetos históricos y como parte de la revelación del cristianismo, es el principal desafío que vencer. Es fundamental que se reconozca a la política capitalista patriarcal neoliberal. Continúa diciendo, que este poder tiene género uno falocrático y falocéntrico. (Cátedra de Teología Feminista 2020, 122 - 123).

La liberación espiritual de las mujeres es una tarea fundamental de la teología feminista. Es la manera de recuperar el terreno de lo sagrado y es igual de importante que los procesos de liberación políticos y culturales. Así como lo han compartido y entretendido las mujeres que forman parte del Equipo Itinerante, y los procesos que revalorizan el espíritu mujer de dios, y su conexión con lxs seres sagradxs que existen en los sistemas

culturales y espirituales para los pueblos femeninos. Para derribar el sistema eclesial patriarcal en el que vivimos, se requieren atacar en todas las dimensiones, como nos invita Walsh, es necesario *agrietar* las barreras que nos impiden avanzar (Walsh 2017, 32 - 33), en este caso, la teología es una de las dimensiones que requieren también atención del pensamiento feminista.

Así también es urgente luchar contra la masculinidad hegemónica eclesial. Ya lo decía también Elizabeth Cady Staton en su libro “The Women’s Bible”, publicado en 1895 haciendo referencia a la mirada de una interpretación de las mujeres sobre la biblia. Sobre este punto, Schüssler conceptualiza la hermenéutica feminista de la siguiente manera:

Una hermenéutica crítica feminista debe salir pues de los textos androcéntricos para interesarse por su contexto sociohistórico. No sólo debe reivindicar la comunidad contemporánea de mujeres que luchan por su hoy liberación como lugar de revelación, debe también reclamar a sus hermanas de otros tiempos como víctimas y sujetos participantes de la cultura patriarcal. Y ello debe lograrse no mediante la creación de un centro de vida ginocéntrico en los confines de la cultura y la historia androcéntricas, si no recuperando esa historia humana y bíblica de carácter androcéntrico para su propia historia. No es la filósofa o la teóloga feminista, si no la poetisa feminista la que nos ha dado una imagen para tal empresa hermenéutica «reconstituir» el mundo histórico de los orígenes del cristianismo. (Schüssler Fiorenza 1989, 64)

Entonces, el proceso hermenéutico no implica que coloquemos a las mujeres en el centro del lugar sagrado, ni que reescribamos toda la historia para que ahora las mujeres ocupen los espacios de poder-de-los-hombres, ya que eso sería construir el mismo sistema eclesial patriarcal, donde se intercambian mujeres por hombres. El proceso es más complejo: es replantear el origen de la concepción del cristianismo y, por tanto, de la estructura eclesial contemporánea. En palabras de Schüssler, se trata de que seamos capaces de “ver a la mujer cristiana como sujeto y agente histórico y teológico” (1989, 65). Esto es equivalente, a reconocer el derecho de ciudadanía de las mujeres, algo que ha estado encubierto y velado por las interpretaciones androcéntricas de la biblia, las cuales han determinado el rol y lugar de las mujeres no solo cristianas, sino de toda diversidad socio-cultural, creyentes o no.

En este punto, podemos tomar también los aportes de María Eugenia Carrizo, ya que ella mencionaba que no puede ser separado el cuerpo-ser-rol-que-ella-desempeña, ya que es su lugar de enunciación, ella mencionaba que: “la inclusión de la mujer no puede ser la inclusión como una persona asexuada, porque mis dones provienen de mi ser mujer” (Carrizo 2022). Esta afirmación la hacía buscando resaltar que su ser laica como mujer y

joven, está íntimamente ligado al rol que ella decide ejercer dentro de la iglesia. Ejercer el rol de sujeto histórico y teológico está ligado a todas las dimensiones de nuestra existencia, sin ello, estaría/mos condenada/s a someterse/nos a las funciones impuestas.

Por ello, la insistencia desde Mary Daly para deconstruir el lenguaje y la escritura de la biblia sobre el lugar marginal que se les ha otorgado a las mujeres en la revelación de la fe cristiana. En el capítulo tres de su libro, resalta la importancia de reescribir la interpretación bíblica para interrumpir las justificaciones religiosas de la dominación patriarcal sobre las mujeres (1973, 71 - 80). Es decir, propone que se pueda restituir el lugar de lo sagrado para las mujeres dentro de la iglesia. Para Schüssler, la apuesta es la despatriarcalización de la biblia y de la historia del cristianismo primitivo.

Si bien los aportes de Schüssler tienen un poco más treinta años de haber sido publicados, las teólogas feministas contemporáneas continúan partiendo de sus premisas como base de la interpretación y reflexión teológica feminista. La búsqueda respecto a la impugnación sobre la interpretación bíblica se mantiene vigente, aunque se identifican varias limitaciones. Una de ellas es que no incluye una perspectiva interseccional, ni el reconocimiento de la diversidad en las luchas y búsquedas de las mujeres desde sus diversas culturas. Sin embargo, marca un hito relevante que se constituye en punto de partida. Esto también lo vemos en Elizabeth Cady Staton y Mary Daly, inclusive cuando hacen el llamado para vivir una sororidad que nos agrupe a todas las mujeres creyentes contra el sistema eclesial patriarcal.

En este punto, veo importante clarificar mi postura respecto a la biblia. La biblia es un documento que representa la interpretación de lxs creyentes de una corriente religiosa que inicia como marginal en la cultura judeocristiana, y que después se convertiría en un sistema religioso funcional para el Imperio Romano. La biblia no es un libro de historia, ni fue escrito o armado de manera cronológica. Es importante hacer esta diferenciación, ya que justamente el sistema eclesial patriarcal nos ha obligado a pensar que sí lo es. Algunos debates respecto a los aportes de la teología feminista buscan ser revertidos alegando que la biblia fue escrita por dios-hombre y que no puede ser interpretada de otra manera. Pero los escritos de la biblia, percibidos como sagrados, universales, o como revelación lineal y ahistórica, no lo son. Son fruto del androcentrismo y la constitución del sistema patriarcal colonizador en este sistema religioso, y el punto de giro hermenéutico revolucionario es *poner en juicio la interpretación patriarcal del cristianismo*, así como su escritura y traducción, que han sido androcéntricas, y que requieren de la hermenéutica feminista para superarlas.

El nivel de violencia con el que operan varios apartados en la biblia sobre las mujeres no solo ha sido utilizado para configurar la política y la división sexuales del trabajo como diría Kate Millet (1995, 81 - 82), sino también para justificar la apropiación del cuerpo y lugar de las mujeres por fuera del espacio sagrado, ya que no fuimos “elegidas” para ello. Como si no tuviéramos palabra o forma de detener eso. El cuerpo de las mujeres funge dentro de la biblia como lugar de apropiación patriarcal, donde se dictamina la reproducción, el desprecio si usa su cuerpo para sobrevivir, la exclusión sobre su cuerpo pesa la pobreza y la viudez, y la aprobación de todo tipo de violencias: físicas, sexuales y psicológicas.

Para no hacernos partícipes de los espacios sagrados, se han escrito historias llenas de violencia contra los cuerpos de las mujeres, nuestros cuerpos. Como ejemplo, está la lectura del Levita de la biblia (2005, 332 - 333). Esta es la historia de un matrimonio, donde el esposo es de la tribu de Leví, una de las doce tribus de Israel. Su esposa le fue infiel y regresó con su familia. El Levita decide ir en su búsqueda para traerla junto a él. En el camino de regreso a su casa, se hospedan en la ciudad de Gabaá, pero se demoraron en encontrar un refugio, ya que al ser extranjeros nadie los quiere ayudar. Cuando un adulto mayor les abre sus puertas son sorprendidos por un grupo de hombres que los rodean y exigen “conocer” al Levita³⁸. En medio de la situación, el esposo decide tomar a su mujer y lanzarla a los hombres. Posteriormente, se describe una escena de violación grupal y femicidio, donde el cuerpo de la mujer será desmembrado por el Levita, y sus partes se convertirán en un recordatorio para las doce tribus de Israel para que dejen de estar en guerra.

Si desde la fe católico-cristiana se leen estos pasajes de la biblia en espacios de catequesis o talleres espirituales en la panamazonía ¿qué clase de mensaje se está transmitiendo? ¿la justificación de que, por el bien mayor de la organicidad de la iglesia y su estructura, se requiere violar y asesinar a una mujer y usar su cuerpo como moneda de cambio o como muestra de control? ¿O que están permitidos la violencia y femicidio porque era una mujer infiel? ¿Qué clase de enseñanza se puede garantizar de un escrito que normaliza esa acción tan atroz? Pues sabemos que el pasaje del Levita le es funcional a la masculinidad sagrada, ya que el esposo (pensando a imagen-y- semejanza-de-dios-también-hombre) no puede ser tocado por los otros hombres, y por ello, lanzar a su esposa

³⁸ En varias interpretaciones se cree que ese “conocer” estaba relacionado con la sodomización del marido, mas no de la mujer.

para que ejerzan violencia contra ella está permitido. Porque el cuerpo de ella no importa. Ella no ocupa el mismo lugar que él.

Marilú Rojas Salazar hace una lectura de este apartado bíblico y hace referencia a que la herencia cristiana institucional ha consolidado la complicidad y silencio ante situaciones de violencia contra las mujeres, como si fuese parte del designio divino, y que continúa vigente en la actualidad. Este ejercicio del silencio se mantiene cuando aumentan los casos de feminicidio en países como México, y donde la iglesia institucional decide no hacer nada. Ante este texto de la biblia, Rojas subraya que la justificación del femicidio está relacionada con los conflictos territoriales entre las tribus y la necesidad de imponer una monarquía que gobierne y controle la situación. Hace un paralelismo con la actualidad, sobre la forma en cómo opera el sistema capitalista neoliberal con los cuerpos de las mujeres y los cuerpos, que no le importan (2020, 128).

Como mujeres dentro de la iglesia se ha recorrido durante muchísimas décadas retomar el poder que fue arrebatado. Este proceso reivindicativo está asociado a varias dimensiones, como la corporal, desde la experiencia propia, sin la necesidad de reconocimientos institucionales externos. Tampoco se pretende un autorreconocimiento superficial, sino en politizar las posibilidades horizontales del trabajo colectivo entre mujeres (2020, 124). Ha sido a partir de la hermenéutica feminista que se pueden reconstruir las nuevas corrientes interpretativas desde las mujeres para las mujeres. Como construir una *teología de la encarnación* como lo plantea Lisa Isherwood, o como la *teología feminista encarnacional del cuerpo femenino* de la misma Marilú Rojas. Estas son propuestas que nos lleva a la abundancia y al reconocimiento de los cuerpos, nuestros cuerpos de mujeres, cuerpos vivos, sensuales, placenteros y gozosos (2020, 129). Estos cuerpos tienen la capacidad de ocupar el espacio sagrado, no para ejercer violencia, sino para construir comunidad.

En este punto, quiero traer al centro de la caracterización de la hermenéutica feminista a las colaboradoras de esta investigación. Recordar la vida y testimonio vivo de Arizete, Raimunda, María del Mar, María Eugenia, Tania, Ximena y Digna hace que las reflexiones y aportes teológicos tengan carne. Es verdad que, las colaboradoras no se autoidentifican como feministas, pero sus apuestas y el ejemplo de lo que hacen y tejen día con día encajan con estas argumentaciones reivindicativas.

Junto con ellas, en medio de su contexto de vida particular, podemos concluir que la hermenéutica feminista es una herramienta de análisis que integra diversos ejes de opresión y enfatiza el contexto histórico, social y cultural en la interpretación de los textos

de la biblia. Se esfuerza por recuperar el lugar y las voces silenciadas de las mujeres en la historia del cristianismo, para dar fuerza a las mujeres que buscan la liberación espiritual-religiosa del androcentrismo de las escrituras. Porque no es suficiente ocupar el espacio del poder determinado por los varones-que-se-creen-dios, sino que es necesario construir colectivamente varios procesos para superar la pugna del poder patriarcal eclesial. Para ello, no son solo las mujeres, las convocadas a esa mesa, se requiere con urgencia trabajar junto a los colectivos sexo-diversos-creyentes que sí existen y que buscan también sus procesos de liberación de la hermeneútica androcentrista.

2. Las teologías feministas en América Latina: ¿El lugar de la herejía?

Nosotras, mujeres feministas, estamos convencidas de la relatividad de todas las situaciones y de todos los criterios, y estamos anunciando esta buena que nos hace bien, sobre todo en la oscuridad de nuestros tiempos. Ivone Gebara (2020, 53)

Esta cita de Ivone Gebara da cuenta de una postura e identidad feminista para reinterpretar no solo el lugar de las mujeres en la iglesia, sino también para reconocer el valor de la interpretación del lugar de las mujeres en la historia del cristianismo. Esta afirmación, como las expresadas antes por Elizabeth Staton, Mary Daly, Elizabeth Schüssler, Marilú Rojas, Consuelo Vélez, y tantas otras, han sido fuertemente criticadas por la teología conservadora, y calificadas como herejías. ¿Pero qué es la teología feminista latinoamericana? ¿Por qué se ha relacionado a las teologías feministas como heréticas? ¿Qué significa ser señaladas por esta categoría que sirvió para la persecución y feminicidio de tantas mujeres? ¿Por qué llevar la palabra de las mujeres a un lugar de la anulación?

Para responder a estas preguntas, en este apartado presentaré algunas de las propuestas de la teología feminista apropiadas por las mujeres de América Latina. También deseo analizar y deconstruir la calificación peyorativa de la herejía, ya que ha sido una estrategia aplicada para silenciar a las mujeres teólogas. El intento por reivindicar este espacio es también una propuesta para agrietar y luchar contra el kyriarcado o sistema eclesial patriarcal.

Hasta ahora, en esta investigación hemos visto el proceso de constitución del sistema eclesial patriarcal, el cual ha normado y legitimado lo masculino como lo sagrado, lo verdadero, lo inamovible. Reconociendo el lugar que ha ocupado para imponer esta visión sobre las mujeres, no solo de la iglesia católico-cristiana, sino que sirvió para la

constitución de un sistema moral que buscó controlar a todos los cuerpos que le son funcionales a la masculinidad-hegemónica-ecclesial. En contraposición, surgió la hermenéutica feminista, que también fue apropiada por las mujeres de la iglesia en América Latina y dio paso a la consolidación de interpretaciones propias, desde lo que implica vivir como mujeres en el sur global.

Tomaré como base la conceptualización de Schüssler sobre la teología feminista, ya que menciona que tanto la “teología e interpretación bíblica feminista incorporan la presencia de las mujeres en la historia del cristianismo” (1989, 17 - 18). Esta propuesta teológica trata de una reelaboración feminista de los primeros tiempos del cristianismo y no tiene solo un objetivo teórico, sino práctico y transformador de la realidad. Esto significa que es posible superar la representación androcéntrica de la mujer en el cristianismo, y busca posicionar a las mujeres cristianas como sujetos y agentes históricas y teológicas (1989, 65).

Marilú Rojas, teóloga mexicana, profundiza un poco más y propone una teología feminista encarnacional del cuerpo femenino. Ella reivindica el cuerpo de las mujeres desde la abundancia y el reconocimiento, no desde las heridas y sufrimientos. Es decir, habla de una teología feminista encarnada en cuerpos vivos y gozosos, cuerpos proféticos que gritan justicia y claman libertad (2020, 129). En este punto, Marilú Rojas nos propone una teología feminista inspirada no solo en el despojo y en el reconocimiento, como lo hace Schüssler, sino que caracteriza a los cuerpos de las mujeres como vivos, poderosos y transgresores.

Por otra parte, Ivone Gebara plantea que la teología feminista puede desarrollarse a partir de los cuerpos o de las exigencias actuales de los cuerpos colectivos, ya que la teología feminista es un proceso de construcción que implica rehacer concepciones tradicionales, resignificar signos y proporcionar procesos más inclusivos para las mujeres en la iglesia (2020, 45). Gebara también resalta que, pese a que existan más de tres décadas de trabajo en la teología feminista, lamentablemente aún no es cien por ciento reconocida en los centros del poder religioso. Por eso, destaca que el ejercicio de hacer teología feminista significa identificar y luchar contra la división social del trabajo que ha excluido a las mujeres y a otros cuerpos transgresores, no solo en el pasado del cristianismo, sino también en el presente (2020, 46).

Como vemos en las reflexiones de Gebara y Rojas, una parte fundamental de la propuesta de la teología feminista latinoamericana se encuentra en el reconocimiento del cuerpo de las mujeres. En el capítulo uno, mencionaba que tanto la teología como los

feminismos deben superar la generalización de las luchas y reivindicaciones, ya que los cuerpos de las mujeres no son todos iguales. Lo mismo aplica para la teología feminista. Se requiere contextualizar en dónde habitan las mujeres que están expresando su palabra, es decir su lugar de enunciación. En este caso, no es lo mismo producir reflexiones sobre teología feminista en Europa o Norteamérica, que producirla en Brasil, México, Ecuador, Perú, Bolivia, etc.

Por lo tanto, es fundamental politizar el lugar que ocupan las mujeres dentro de la estructura eclesial y del territorio, entendido este como un sistema vivo, en el cual interactúan un sinnúmero de relaciones, tensiones y acercamientos. A ello debemos sumarle el enfoque de la interseccionalidad desde los aportes de Maya Viveros, ya que, dependiendo de la clase, género y raza, algunos cuerpos atraviesan diversas dificultades. En este caso, las mujeres que forman parte de la iglesia católica en la Panamazonía pueden vivir diversos niveles de vulnerabilidad, así como posibilidades de agenciamiento.

Por ello, encontramos no solo una teología feminista latinoamericana, sino que, a partir de los diversos cuerpos y contextos socio culturales y político-religiosos, se reconocen una diversidad de teologías feministas. Un ejemplo es la Teología Negra Feminista propuesta por Silvia de Lima Silva desde Brasil, que también parte desde la afirmación que el cuerpo de las mujeres es el punto de partida para los procesos reivindicatorios teológicos y de género (de Lima Silva 2010).

Lima amplía la visión de lo cotidiano como político y aporta desde las búsquedas afrodescendientes a la teología feminista, que posee tres frentes de acción y reflexión. Primero, deconstruir la teología patriarcal blanca y elitista que ha fomentado en el continente una teología machista, etnocéntrica y clasista. Segundo, esta teología patriarcal sigue teniendo un poder colonizador que es cómplice de los sistemas de dominación actual. Y tercero, darle voz a la experiencia de fe vivida por las mujeres negras en el continente. Es decir, utilizar a la teología feminista como un lugar político para construir y aportar desde el pensamiento y sentir de las mujeres afrodescendientes (de Lima Silva 2010, 90 - 91).

Aquí podemos ver que los análisis de Staton, Daly y Schüssler no lograron formular estas diferencias con claridad, porque estas mujeres habitaban otros contextos. Ellas partían de una estructura de privilegios como mujeres anglo, con acceso a recursos y educación. Incluso, consiguieron que sus aportes a la teología les permitieran ocupar espacios en universidades como el Boston College y Harvard, para construir conocimiento teológico. Este privilegio les permite hablar desde otra perspectiva y

búsquedas, donde a sus cuerpos le atraviesan otras preocupaciones y motivaciones para seguir investigando, creando y reflexionando. Y aunque puedan coincidir con algunos aspectos con las teólogas feministas de América Latina, no son iguales.

Por lo tanto, constato que la propuesta en el crecimiento de las teologías feministas en América Latina y en la Panamazonía intenta ser una crítica al sistema eclesial patriarcal y buscan una reivindicación y liberación frente a la masculinidad hegemónica eclesial impuesta sobre los cuerpos de las mujeres en la historia del cristianismo y en la actualidad. Estas aproximaciones son apuestas inacabadas, procesos que están fortaleciéndose y que siguen buscando una mayor visibilidad y posicionamiento. A la par, como los movimientos feministas en este sur global, interactúan con otras disciplinas, como la historia y la sociología, para expandir su campo, no solo en la generación de conocimiento, sino también buscando un impacto en las bases de su estructura.

Conectando con el capítulo uno, si nuestros cuerpos son los lugares de enunciación primigenia, es desde los cuerpos que tenemos la capacidad de situarnos, territorializarnos y construir la forma cómo nos habitamos. Por ello, es importante reconfigurar una teología desde los cuerpos, desde la forma en que vemos y vivimos en el mundo. Esto implica no solo hablar del lugar formal en el que nos encontramos dentro de la estructura patriarcal eclesial, sino también de cómo habitamos el espacio, el territorio lleno de interacciones sociales, culturales, ambientales y espirituales. No es lo mismo habitar en una ciudad capital, haciendo y reflexionando sobre teología y género, que habitar en el territorio panamazónico, en lugares periféricos, representando a la iglesia, pero también a otras mujeres, en una reivindicación no necesariamente feminista (como lo mencionaron algunas de las colaboradoras de esta investigación), pero que busca una mayor valoración de las mujeres en la iglesia y en ese territorio.

Entonces, hablamos aquí de una política del cuerpo, de un cuerpo vivo, no solo como un objeto para un análisis teológico, sino como espacio vital, un espacio simbólico (2020, 117 - 118) y un lugar real donde experimentamos las posibilidades de existencia y también de vulneración del sistema eclesial patriarcal. Desde los aportes de Gebara la perspectiva de la teología feminista reconoce al cuerpo de las mujeres como focus teológico/lugar teológico (2020, 128). Esta afirmación del cuerpo de las mujeres implica que se liberen de las violencias físicas y religiosas, o al menos intentarlo.

En este punto, habitar y apropiarse de los espacios históricamente desacreditados es también una forma de reivindicar la palabra de la teología feminista. La herejía ha sido la categoría que la iglesia colonial aplicó para silenciar todo aquello que no lograba

entender o controlar. Esto se ha hecho con las expresiones espirituales de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Es relevante, entonces, posicionar la herejía como una categoría disruptiva en medio de la imposición del sistema eclesial patriarcal y de la masculinidad hegemónica eclesial, que se niega a reconocer que el lugar sagrado no le pertenece solo al dios-hombre.

Las mujeres colaboradoras de esta investigación y las teólogas aquí mencionadas han sido calificadas como radicales, insubordinadas e incluso herejes, por cuestionar las incoherencias de la masculinidad hegemónica eclesial. Si no se nombra, no se ve; lo que no se ve, no incomoda; y si no incomoda, es porque está siendo funcional al sistema eclesial patriarcal. Por lo tanto, aunque los argumentos de la teología feminista han sido catalogados como herejes, es necesario reinterpretar a la herejía no como lugar antagónico a la sacralidad, sino, por el contrario, como el lugar de la resistencia. Este lugar de resistencia se opone a la idea de que lo sagrado ha sido entregado solo al hombre cisgénero y heterosexual, y desafía al sistema jerárquico a no seguir anulando las otras expresiones teológicas que pueden desarrollarse desde los cuerpos de las mujeres, y porque no, desde otros cuerpos sexo-diversos.

3. Ellas entre las violencias, las teologías y los feminismos

El mundo clerical no puede comprender cómo una mujer puede vivir, por ejemplo, en la parroquia con una comunidad masculina sin mutilar su ser mujer, porque creo que, si yo fuera una monja que pide como monja, para los curas está bien. (Carrizo 2022)

Ante la afirmación de María Eugenia, surgen algunas preguntas sobre el lugar/es que ocupan las colaboradoras de esta investigación en medio de las teologías feministas latinoamericanas, ¿sus formas de habitarSE se han modificado? ¿Cuáles han sido las expresiones de violencia y exclusión que han vivido? ¿Las teologías feministas les han generado algún tipo de oportunidad para fortalecer su agencia? ¿Qué puntos de encuentro existen con los feminismos? Para responder a estas preguntas partiremos desde sus testimonios y luego buscaremos sus convergencias.

Para Arizete, Raimunda y María del Mar que forman parte de la organización, que han recorrido juntas los diversos ríos de la panamazonía, como también los desafíos impuestos por el sistema eclesial patriarcal, han desarrollado diferentes puntos de vista. Tenemos quien ha reconocido la discriminación, quien identifica que es necesario

transformarse como organización porque reproducen machismos al interno, y quien no lo percibe, o decide no verlo.

Desde el inicio, una se siente de parte de la iglesia, ciertos sectores decían que no éramos comprometidos. Nos decían que éramos el grupo misionero turista. Arizete y Fernando recibieron palabras muy groseras por parte de un sacerdote. Sí fuimos discriminadas. Algunos lugares de la frontera nos decían que ese grupo que solo quiere pasear. En la escuela de derechos humanos en Jaén, un diácono nos dijo: ustedes no tienen nada de iglesia. Y hoy él es padre. Hoy, en la iglesia en Brasil somos más valorizados, pero antes, éramos muy discriminados. (Paixao Braga 2022)

Raimunda reconoce, a partir de algunas memorias, que tanto mujeres como hombres del Equipe Itinerante han sufrido discriminación por su forma de vida como comunidad interreligiosa itinerante. El peso diferenciado que implica para ellas como mujeres, al recorrer y viajar con un sacerdote (hombre). En más de una ocasión, su aporte ha sido menospreciado desde la iglesia institucional en la Panamazonía porque la iglesia jerárquica y masculinizante determina qué es válido y que no. Sin reconocer que, para muchas comunidades indígenas y ribereñas, ellxs son el único rostro de la iglesia católica. En lo positivo sabemos que el Equipe Itinerante tiene una apuesta por vivir una espiritualidad católica decolonial, que como explicaba en el capítulo uno, no busca evangelizar y colonizar, sino, aprender a estar en medio de los pueblos, y vivir una espiritualidad en común unión.

El Equipe Itinerante está respaldado por otra institución denominada Consejo Indigenista Misionero– CIMI³⁹. María del Mar habla de cómo en la Asamblea de los cincuenta años del CIMI se estaba haciendo énfasis en cómo ha sido su proceso de fundación y constitución, pero se estaban concentrando sólo en el relato y rol de los hombres misioneros, no de las mujeres misioneras.

El segundo día nosotros estábamos en el grupo de la mística. Se percatan que las mujeres de los orígenes del CIMI no están. En un organismo como el CIMI, que pensaríamos que están en la vanguardia. Se nos acercaron para pedir que las mujeres pasen al frente y que tengan su espacio para decir algo. (...) Egon y Edigio, pero estaban mujeres como Rebeca, que está en Oiapoki y Betty que son personas ya de edad. Y me llamó la atención que hay que incluirlas en la mística del tercer día. Ahí me dio una mezcla por dentro, que cosa tan impresionante. Lo tenemos tan presente, pero a la vez no. Eran 250 personas, y muchas mujeres. (Bosch 2022)

³⁹ Consejo Indigenista Misionero-CIMI en Brasil, institución de la conferencia episcopal brasilera que trabaja al servicio de los pueblos indígenas y tiene el deber de denunciar las violencias (CIMI 2024, párr. 1 y ss).

Aunque esta organización ha sido un referente más progresista en cuanto a la forma de ser iglesia y trabajar desde el enfoque de los derechos humanos, y no desde una doctrina totalizante y colonizadora, pese a ello, se han naturalizado expresiones machistas, que dejan de lado el rol de las mujeres que han constituido a la institución. Se toma en consideración la palabra de los misioneros, pero no de las mujeres que también han sacrificado muchísimo para la conformación del CIMI. Improvisar su espacio y tiempo en un panel tan relevante como el recorrido histórico, y luego buscar compensarlo en la espiritualidad, es también reduccionista y machista. Como si las mujeres debemos hablar solo desde el sentir-espiritualidad, y no desde el rol político.

Por el contrario, para Arizete ella afirma que no ha experimentado como tal una discriminación. Ella afirma que pese a ser mujer, es indígena y religiosa, y que para ella un espacio clave ha sido el grupo de religiosas indígenas que se constituyó en Brasil y que eso le ha permitido habitarSE sin mayores inconvenientes.

No sentí, ni como mujer indígena, ni como mujer religiosa. Incluso como mujer indígena, siempre he sido parte del grupo de religiosas indígenas, creamos un grupo con más de diez años. Yo era mayor, así que tuve que pedir un camino para que otras participaran, y nos llevó mucho tiempo. Bueno, fue muy bonito. Luego cada una siguió su camino y brilló, o no sé. Porque la forma de llegar a la gente que teníamos era diferente. Incluso porque no nos callamos. (Miranda Dinelly 2023)

Sin duda la constitución de espacios seguros permite habitarSE en medio de condiciones que permiten ser una misma. Durante esos diez años que se formó este grupo se convirtió en un espacio muy importante para Arizete. Durante su entrevista no profundizó lo compartido por Raimunda y los prejuicios que se crearon de ella y Fernando López (sacerdote miembro del Equipe Itinerante). En esta misma línea, donde es posible también desestimar expresiones de violencia o discriminación como mujeres religiosas, Digna ha decidido que no se doblegará ante ello. Ella nos comparte:

Quizá yo diría personalmente no me he dejado afectar en ese sentido de discriminación, ni nada, porque me he abierto en espacios y he aceptado mi rol. Me he sentido de alguna manera querida por la gente y al sentirme querida y aceptada por la gente eso me ha llenado, y eso es lo que me ha realizado. No es que no sea consciente de que también existe esa discriminación dentro de la iglesia, en ese sentido soy consciente, pero, no me he dejado afectar. Yo como mujer me siento realizada dentro de la Amazonía. Ahorita no porque estoy en Quito y no estoy en territorio. Pero diría que dentro de la Amazonía me he sentido plena, he sentido que mi vocación es esa, esa vocación de servicio, vocación de escucha, vocación de estar allí. (Erazo 2022)

Este ejercicio de conciencia sobre su rol y cómo decide vivirlo es muy relevante. Sin embargo, al igual que Arizete, Digna opta por no verlo; se centra en lo que para ella es más importante: el vínculo que crea en el territorio con la gente que acompaña. Desestimar es un ejercicio para impedir que algo que nos afecta tenga peso o poder sobre nuestra vida, pero también nos hace naturalizarlo y dejarlo ser. Si bien no existe una mirada ingenua sobre negar todo tipo de discriminación de las mujeres en la iglesia en la Panamazonía, Digna busca reafirmar su lugar de enunciación, el lugar desde donde se siente plena, y este es el territorio amazónico. En el momento en que se realizó la entrevista, ella estaba ejerciendo un rol en el consejo de su congregación en Quito.

Sin embargo, fue una de las hermanas Lauritas que más activamente acompañó a los indígenas que llegaron a su colegio en la Av. Gasca durante el paro nacional del 2022. Esto nos recalca que, aunque Digna no compartió en la entrevista hechos concretos de discriminación que haya experimentado, sí que ha puesto su cuerpo, su rol y quién es. Junto a su congregación, ha dado una lección a la conferencia episcopal ecuatoriana, es decir, a todos los obispos del país, demostrando que una congregación de mujeres fue fiel a los principios y valores cristianos, y no dio la espalda a los pueblos indígenas que necesitan un lugar para resguardarse. A diferencia de la conferencia episcopal, que históricamente ha sido experta en abstraerse de la realidad doliente. Todo lo contrario, ha sabido aliarse al poder y gobierno de turno.

Las formas de violencia también se experimentan en las tensiones diarias en la vida comunitaria eclesial. En el territorio panamazónico, es muy fácil identificar a los hombres que representan el sistema eclesial patriarcal, ya que son aquellos que quieren imponer, desde su masculinidad sagrada, una serie de lineamientos y acciones sin antes dedicarse a entender-y-habitar el territorio al que han llegado. Las tensiones se generan porque los recién llegados quieren imponerse a sus pares, tienen una actitud colonizadora, intentando ganar visibilidad y, posteriormente, obtener algún tipo de beneficio o reconocimiento por su congregación o jurisdicción eclesiástica.

Pero ¿qué sucede cuando un sacerdote joven llega a este territorio y debe escuchar la orientación de una joven mujer laica que tiene once años de experiencia allí? Pues, las tensiones y presiones por buscar el protagonismo están muy presentes, como nos lo comparte María Eugenia:

Que paso también con un colombiano, un estudiante que no quería trabajar si yo era la que coordinaba, porque él era Jesuita de veintidós años. Él era incompetente para su misión, porque de verdad no tenía competencias profesionales para hacer lo que tenía que

hacer, pero no quería estar conmigo que tengo las competencias profesionales para hacerlo porque soy profesora, soy psicóloga, soy especialista en aquello desde hace once años. Porque soy mujer y no soy jesuita, a lo que en mi casa le dijeron: si no te gusta muchísimas gracias te puedes volver a Colombia. Y lo volvieron a Colombia que fue todo un tema, porque claro, van a decir que, por Mauge un jesuita se fue. Mi comunidad se juega mucho por mí, pero yo no sé hasta cuándo van a tener espalda para seguir jugándose. (Carrizo 2022)

En este caso, María Eugenia cuenta con el respaldo de quienes son una autoridad a nivel eclesial: los sacerdotes que dirigen la parroquia y diversas obras de la Congregación Jesuita en Moxos, Bolivia. María Eugenia menciona que los sacerdotes no solo valoran su rol, sino que la legitiman en sus funciones. En el sistema eclesial patriarcal, así funcionan las cosas: solo otro par-con-masculinidad-sagrada puede excluir a otro. En el caso de la colaboradora, su palabra contra el joven sacerdote no tuvo peso, ya que él insistía en ignorar a quien tenía la experiencia y solicitaba reemplazarla. Esta actitud de descarte del sacerdote joven encarna una postura sexista y excluyente sobre el rol de quien sería una compañera de trabajo, como si una mujer laica y joven con más experiencia que él no tiene legitimidad, porque el simple hecho de ser mujer.

Para Tania, los espacios eclesiales en la Panamazonía están marcados por diferencias de rango y por los lugares desde donde se comunican hombres y mujeres, lugares que han sido marcados como diferentes y antagónicos. En el capítulo dos, en el marco de la masculinidad sagrada, se ejemplificó cómo funcionan estos rangos y poderes en la iglesia, ya que el poder legitima los procesos de diferenciación y, por ende, de valoración de quien ejerce el derecho a la palabra. Sabemos que la voz de las mujeres en la iglesia ha sido históricamente silenciada y reducida. Luchar para que, desde el habitarSE las mujeres puedan ser escuchadas puede acarrear también la generación de violencias. Al respecto, Tania comenta que:

Yo creo que de ahí nacen muchas violencias porque las personas no habitan lo que tú estás viviendo y entonces se ponen en la posición de juzgar, de juzgar aquello que no conocen, que no ha tocado su piel porque podrían conocer por informes, por videos, por diálogos, pero es otra cosa cuando tu cuerpo habita. Yo creo que la iglesia tiene o vive este tipo de violencias o juicios precisamente porque no es rotativo el servicio. El servicio es muy jerárquico y en los pueblos, por lo menos en los pueblos andinos los servicios de autoridad son rotativos, cada uno experimenta uno de los servicios o ministerios que necesita la comunidad y como iglesia no lo estamos haciendo. (Ávila Meneses 2023)

El habitarSE es la forma de existencia de las colaboradoras de esta investigación y también una apuesta que busca valorar el lugar de enunciación y el poder de la voz de las mujeres de la iglesia en el territorio panamazónico. La importancia de contar con un

nivel de reconocimiento y escucha es fundamental, ya no son las cabezas poderosas de los hombres de la iglesia las que viven día con día en los territorios, visitan, acompañan y están presentes con la gente. La jerarquía eclesial relaciona el territorio con propiedad, por eso, no logra entender al territorio desde la generación de relaciones y vínculos que las mujeres desarrollan en la convivencia.⁴⁰

Esta forma de estar-con-la-gente como mujeres-de-la-iglesia ha cuestionado en más de una ocasión las decisiones autoritarias de la jerarquía. Las colaboradoras de esta investigación han cuestionado procesos de rotación o prioridades de inversión en las jurisdicciones eclesiales, o proponen otros métodos y procesos de trabajo pastoral desde enfoques decoloniales, o cuestionan el por qué los obispos y las jerarquías no toman decisiones políticas en favor de comunidades cuyos derechos están siendo vulnerados por intereses extractivos. Este fue el caso que nos compartía Ximena, en sus propias palabras nos narra cómo fue excluida del proceso de organización que venía acompañando:

Con el Obispo yo me he peleado a cada rato, porque él iba a los diálogos y una ocasión me sacó de la mesa de negociación con los campesinos, porque como yo no me le quedaba callada. Pero, y si yo no hablo, saco letra, con los ojos y la cara que hago, el tipo me sacó. Y quien me garantizó mi derecho a estar ahí fueron los campesinos y el defensor del pueblo del Caquetá. Los campesinos dijeron que, si Ximena no está, nosotros nos retiramos, ella es nuestra garante, el obispo no la puede sacar. (Lombana Cortéz 2022)

El testimonio de Ximena da cuenta que las mujeres que han ejercido su lugar de enunciación se han enfrentado al poder eclesial. Una expresión común de violencia contra las colaboradoras es cuando ignoran los pedidos, solicitudes o espacios de diálogo para hacer sus propuestas. Otra expresión de esta violencia es cuando en esos espacios las jerarquías invalidan su palabra e intentan indicarles cómo debe ser su rol, y cómo deben adaptar la realidad a la estructura, y no al revés. Pero, la dimensión más determinante, es cuando deciden, como en el caso de Ximena querer obligarla a abandonar procesos que acompañan desde hace años. Estas actitudes buscan desalentar la postura e iniciativas de las mujeres porque el fin del poder jerárquico es controlar su rango de acción, es decir, coartarlas en diversas formas.

⁴⁰ Con esta afirmación hago referencia directa a las colaboradoras de esta investigación, no quiero decir que no existen hombres dentro de la iglesia en la Panamazonía que no cuestionen las miradas reduccionistas de la jerarquía eclesial. Por la experiencia de REPAM (Red Eclesial Panamazónica) reconozco muchos obispos, sacerdotes, misioneros y laicos que son figuras incómodas que cuestionan a sus estructuras.

Puedo concluir, luego de este capítulo que, las expresiones de violencia del sistema eclesial patriarcal se manifiestan de diversas maneras. En primer lugar, el silenciamiento y la exclusión de las voces de las mujeres han sido una constante histórica dentro de la iglesia. Las mujeres que intentan participar activamente en la vida eclesial a menudo enfrentan la deslegitimación de sus roles y contribuciones, como lo han compartido las colaboradoras en este último apartado. Los comportamientos y actitudes sexistas de las jerarquías eclesiales, como la resistencia a aceptar la autoridad de mujeres con experiencia, son comunes y perpetúan las desigualdades.

La violencia simbólica también se manifiesta en la forma en que se minimizan o ignoran las contribuciones de las mujeres, perpetuando la idea de que solo los hombres tienen la palabra de autoridad. Estas formas de violencia no solo afectan a las mujeres en su vida cotidiana, sino que también limitan su capacidad de influir en las decisiones y políticas eclesiales. Sin embargo, aunque las violencias están ahí presentes, también desde las realidades que acompañan se generan vínculos que legitiman su proceder, agencia y la forma de habitarSE.

Si bien, las teologías feministas ofrecen varias oportunidades significativas para transformar la iglesia y la sociedad, promueven la inclusión de las mujeres como sujetos teológicos, reconociendo sus experiencias y voces como válidas y necesarias. También su potencialidad está enlazada a los procesos de vida, agencia y a los contextos. Las colaboradoras de esta investigación no están desencarnadas, habitan el territorio panamazónico, realidades específicas en Bolivia, Ecuador, Colombia y Brasil. El reconocimiento a la teología feminista es fundamental para construir una iglesia más justa e inclusiva, donde sea posible deconstruir las teologías sexistas y construir nuevas alternativas que respondan a sus realidades.

Las teologías feministas se alinean con otros movimientos de liberación, como las teologías decoloniales y afro, para ofrecer una perspectiva más holística y liberadora. También fomentan el diálogo con estudios de género y otras disciplinas, enriqueciendo la reflexión teológica con nuevas perspectivas. Sin embargo, son procesos que están en constante pugna, ya que las reacciones desde el lado conservador de la iglesia busca constantemente desacreditarlas, y tacharlas como herejes.

La lucha por el reconocimiento y la validación oficial de las teologías feministas desde la jerarquía eclesial es una de las estrategias que han adoptado los movimientos de mujeres. Sin embargo, este no es el único escenario donde se juega la legitimidad y reivindicación. El verdadero escenario donde esto es relevante, más allá de los escritos,

publicaciones o webinarios, es en la forma cómo se experimenta en y desde los territorios. Si algo han puesto en el centro de estas reflexiones teológicas las colaboradoras de esta investigación, sumado a los aportes de las teorías feministas, es que no hablamos de realidades desencarnadas, sino de contextos concretos. Hacemos referencia a vínculos que se tejen día con día, mes a mes, año tras año; son procesos que han llevado tiempo y reflexiones que atraviesan la existencia misma, porque cuestionan el lugar de enunciación que se asume y defiende. Por ello, para las mujeres en la iglesia de la Panamazonía, y para las colaboradoras de esta investigación, desde sus historias de vida, las marca la forma cómo han configurado su habitarSE, las propuestas teológicas que orientan e inspiran, pero están distantes del territorio, y lamentablemente, son las violencias las que deben ser encaradas día a día.

Conclusiones

Han sido los rostros de las mujeres en la Panamazonía, de la iglesia de la Panamazonía, de los lugares distantes y de las fronteras olvidadas, los que me motivaron llegar hasta aquí. Fueron las colaboradoras de esta investigación quienes cuestionaron y transformaron, no solo mi pensar, sino mi sentir también. Las historias de vida de Arizete, Raimunda, María del Mar, María Eugenia, Ximena, Digna, Tania, entre otras, me mostraron y cuestionaron los espacios que ocupamos las mujeres en la iglesia. Ellas son testimonios vivos para reconocer que la revuelta de las mujeres en la iglesia no es un proceso reivindicativo actual, sino que se ha estado gestando por décadas, en los lugares distantes y olvidados por la jerarquía eclesial.

Ellas, desde cada uno de sus territorios, han intentado agrietar el sistema eclesial patriarcal y han generado tanto posibilidades como contrastes en un mundo donde no todo es blanco y negro. Fueron esos contrastes y su diversidad de colores los que motivaron este proyecto investigativo. Esta tesis no solo representa la culminación de un objetivo académico, también da cuenta de un proceso personal, al interiorizar y exteriorizar lo que fue mi caminar al lado de las colaboradoras de esta tesis durante ocho años, en medio de los espacios eclesiales y del territorio panamazónico, sorteando los desafíos y las injusticias, pero sobre todo las esperanzas.

Al caracterizar y describir los aportes, cuestionamientos, experiencia y vida de las colaboradoras, se destaca cómo su existencia cuestiona los roles que se han impuesto sobre nosotras las mujeres en el sistema patriarcal. Ellas han asumido espacios de liderazgo, representación y acompañamiento en territorios marcados por las violencias, donde la ausencia estatal y eclesial es el denominador común, y donde su rol y presencia son reconocidos y altamente valorados por los pueblos que acompañan. A su vez, en la actualidad, han logrado generar una mayor presencia y reconocimiento al participar activamente de espacios de articulación eclesial interinstitucional en la Panamazonía (REPAM 2019, 9).

La vida de las colaboradoras y la del territorio panamazónico están atravesadas por los impactos y dolores ocasionados por el modelo colonizador-extractivista. Este modelo ha sido sostenido por el falso mito de la historia universal, donde se justificó la dominación del continente americano como parte de los avances de la edad de la razón

en Europa (Federici 2015, 228 - 229). Sin embargo, formó parte del proceso de preacumulación capitalista y se encargó de someter y llevar casi hasta el exterminio a los pueblos indígenas (Kuiru 2019, 60). Por eso la Panamazonía es un territorio en disputa, porque el modelo colonizador se transformó en un modelo extractivista que continúa imponiendo el crecimiento económico por sobre el bienestar de sus habitantes. En las últimas dos décadas se ve cómo han incrementado las vulneraciones de derechos a los pueblos indígenas y campesinos de la Panamazonía. La violación a la consulta previa, libre e informada, el desalojo y falta de garantías a la vivienda digna, así como la persecución y asesinato a defensorxs de derechos humanos, colectivos y de la naturaleza surgen en cada nuevo proyecto hidrocarburífero, minero, agroindustria, ganadería o de hidroeléctricas y construcción de carreteras, etc., (CIDH 2019).

Las particularidades del territorio panamazónico y la historia de la iglesia católica, están atravesadas como lo mencionaba Federici, por la estrategia de la cacería de brujas y herejes. Esto acentuó la división sexual del trabajo (Millet 1995, 81 - 82) y la racialización de los cuerpos (Hall 2013, 439), provocando, como lo menciona Radford, una *percepción sexuada del mundo real y simbólico* (2006, 22), la cual ha encasillado las posibilidades de la existencia de los cuerpos femeninos en toda dimensión social, política, económica y espiritual. Por ello, tomando de base los aportes de Mies, Federici, Gargallo, Hall, Millet y Radford, intenté conceptualizar al *sistema eclesial patriarcal*, con el objetivo de distinguir las dimensiones y procesos de clasificación de hombres y mujeres, consagradxs y laicxs de la iglesia católica en la Panamazonía. El *sistema eclesial patriarcal* ha constituido una percepción sexuada que legitima la subordinación de la mujer al hombre en función de las relaciones heterosexuales y en función del *lugar de lo sagrado*, que ha sido adscrito al cuerpo masculino-consagrado (Daly 1973, 8).

Las colaboradoras habitan en medio de las presiones que ha generado el sistema eclesial patriarcal sobre sus cuerpos, sus posturas políticas y ha intentado limitar su nivel de liderazgo. Estas presiones llegaron a restringir su rango de actuación, buscaron desprestigiar sus frutos o, en ocasiones, cuando se cruzaron con las violencias del territorio (narcotráfico, actividades extractivas ilegales, tráfico de personas, enfrentamiento de grupos armados), hicieron que sus vidas se pusieran en riesgo (Lombana Cortéz 2022). Enfrentaron peligros por ser mujeres y por desafiar el orden establecido del sistema eclesial patriarcal.

A lo largo de esta investigación, no tuve la intención de adscribir a las colaboradoras a una bandera o postura específica, como si mi rol fuera delimitar el espacio

que ocupan en la iglesia de la Panamazonía y clasificarlas a través de etiquetas. Por el contrario, mi interés se encontró en poder tejer su relato de vida y la forma en que ponen el cuerpo todos los días, con gestos y acciones que agrietan el sistema eclesial patriarcal. Desde el lugar que habitan han logrado agenciarse, asumir y reivindicarse (Briones 2007, 64 - 67). Esto nos lleva a decir que no solo el rostro de la iglesia es el rostro de las mujeres, sino que es el cuerpo de quienes asumen los riesgos de habitar sus convicciones y al construir grietas en este sistema.

El objetivo de esta investigación fue poner en diálogo y tensión su experiencia de vida, su forma de poner el cuerpo en este territorio, en medio del sistema eclesial patriarcal, para identificar las tensiones y acercamientos con lo que podría denominar los paraguas teórico-conceptuales de la investigación: los estudios feministas y las teologías feministas. Una primera tensión se refiere a la valorización del rol de la mujer en la iglesia. A pesar de defender posturas sobre una mayor presencia de las mujeres en la iglesia y modificar lo que detiene este proceso, como también sobre la no generalización del lugar que les corresponde a las mujeres en la iglesia, las colaboradoras no se sentían cómodas con la idea de autodefinirse como feministas. Solo una de ellas se reconoció como tal. Este aspecto no debe llevarnos a anular lo que ellas representan en los territorios, porque esto sería actuar igual que el sistema eclesial patriarcal, como si al incumplir un aspecto del rol asignado este anulara el resto de las posibilidades de su acción.

Si bien la palabra y el lenguaje también son territorios en disputa, destaco que lo más importante es lo que representan, los postulados que defienden y por lo que han luchado y conseguido durante sus años de misión y trabajo, y no en si se adscriben o no como feministas. La verdadera tensión se encuentra en reducir la mirada y encasillar que la estructura se reforma si las mujeres de la iglesia se autodefinen así, o mostrando números de las mujeres que han sido promovidas a puestos de toma de decisiones. Como mencionan desde Bolivia las Mujeres Creando Comunidad, esto va más allá de mostrar que los hombres y mujeres de la iglesia son *pares políticos* (Mujeres Creando Comunidad 2010); se trata de potencializar la transformación de los ámbitos íntimo, personal y público de las mujeres en la iglesia de la Panamazonía, y que, en función de ello, puedan construir las formas que la revuelta de la iglesia sea reconocida como proceso transformador, y no como amenaza.

Una segunda tensión está entre la pugna de los esencialismos sobre el cuerpo de las mujeres. Por un lado, está el esencialismo marcado por la división sexual del trabajo donde lo femenino está subordinado a lo masculino, y, por otro lado, los esencialismos

feministas que podrían caer en colonialismo. Como nos los demuestran Paredes, Guzmán y Shu Mei, se requiere partir desde una construcción aterrizada en los contextos de las mujeres y sus realidades para no homologar las luchas y reivindicaciones, ya que podrían producir un fenómeno colonizador, inclusive desde los feminismos. Por ello, debemos estar atentas a cómo algunas comprensiones del feminismo excluyen la experiencia vital de algunas mujeres, por ejemplo, de aquellas que forman parte de la iglesia, buscando borrar sus búsquedas feministas porque no alimentan la historia del sujeto clásico del feminismo: la mujer laica, liberada de la pertenencia a la iglesia.

Los feminismos comunitarios e indígenas son un ejemplo de cómo el feminismo multisituado e interseccional permite hablar desde las luchas de los cuerpos de las mujeres desde sus realidades concretas. Por ello, apuesto por un feminismo multisituado que se deje atravesar no solo por las condiciones estructurales del sistema patriarcal, sino también por las dinámicas propias que a nivel local-territorial pueden influir, y sumarle otros sistemas de relacionamiento, como el eclesial. Esto, sumado a la interseccionalidad, nos hace identificar cómo las mujeres dependiendo su clase, género y raza deben enfrentar exclusión, silenciamiento y machismo. Para esta investigación, las mujeres que forman parte de la iglesia católica en la Panamazonía pueden vivir diversos niveles de exclusión, así como posibilidades de agenciamiento. Esto permite que podamos ubicar las diversas dimensiones intersectoriales, territoriales y eclesiales que atraviesan a las mujeres en la iglesia de la Panamazonía.

Un feminismo multisituado permite hablar desde los cuerpos y territorios concretos, porque no es lo mismo hablar desde Mojos, Bolivia, o Manaos, Brasil, ni ser una mujer laica, que una ex religiosa (monja) o una religiosa indígena amazónica. Los cuerpos que habitamos en las realidades que nos desarrollamos nos permiten habitar y transitar condiciones de enunciación que se construyen todos los días. Ser capaces de hablar desde los cuerpos dolientes, como también de los cuerpos gozosos, como nos invita Rojas, es lo que permite hablar desde los *cuerpos proféticos* de las mujeres (2020, 129). Esto significa, que sí es posible que las mujeres creyentes y adscritas a la institución eclesial puedan defender el rol que han construido dentro de sistema eclesial patriarcal, porque esta construcción es ejemplo de su agenciamiento, de la definición de su propio proceso reivindicativo feminista (o no), en medio de su territorio.

Este intento por desenredar algunos de los puntos de encuentro y tensión entre los feminismos y las mujeres de la iglesia en la Panamazonía no tienen el fin de conjugar una fórmula o una receta de cómo podrían ser mejores feministas. Esta es una búsqueda para

decantar los encuentros, desencuentros y ambigüedades que he encontrado en los procesos de agenciamiento de las colaboradoras de la investigación. También, guarda la expectativa de generar apuestas conjuntas para la transformación de las condiciones que nos aprisionan como mujeres, seamos mujeres teóricas feministas, como mujeres creyentes que apuestan por otras luchas reivindicadoras dentro de la estructura eclesial patriarcal.

En cuanto al acceso a los espacios de toma de decisión, vimos un punto de encuentro entre los procesos de agenciamiento de las colaboradoras, las teologías feministas y el feminismo multisituado. Tomé como ejemplo el proceso del sínodo de la Amazonía, ya que se convirtió en una apuesta política para replantear premisas y posturas oficiales sobre la iglesia de la Panamazonía. Sirvió también para generar un sentido de cuerpo y reivindicar las orientaciones de la teología de la liberación, como también de la ecoteología y aunque en menor medida, del ecofeminismo. Sin embargo, su principal fruto fue la creación de una nueva estructura eclesial que articule y de seguimiento de los acuerdos generados. Podríamos decir que este sínodo amazónico hace referencia a una reforma eclesial, más que a una revolución, porque vimos cómo fueron adoptadas categorías progresistas en los diversos discursos eclesiales.

La autocrítica y las reflexiones/acciones de modelos que den cuenta de otros procesos y de otro rol de la iglesia siguen en construcción y debate, porque también están en pugna. Los grupos más conservadores se niegan a los cambios y replanteamientos de todo litúrgico, teológico, cultural, sociopolítico y socioambiental. Como podemos ver, las resistencias de estos modelos no hegemónicos han existido, y están presentes, agrietando el sistema de dominación colonial. Pero también habitan a la vez sus propias tensiones y contradicciones. Por un lado, apoyan la aplicación de derechos de la naturaleza o sobre derechos colectivos, pero se niega a transformar normas dogmáticas sobre el rol de las mujeres. Los grupos conservadores ven cualquier avance en esa línea como un conflicto que amenaza la estabilidad eclesial.

Ante la pregunta por si las mujeres que ocupan los lugares que les corresponden en la estructura eclesial producirían un cisma en la iglesia católica, mi respuesta es sí, y pienso que es una transformación necesaria y urgente, porque no podemos seguir permitiendo que el sistema eclesial patriarcal despoje a los cuerpos que cree como subalternos. Ahora, tampoco se resuelven todos los procesos de avasallamiento de las mujeres en la iglesia con habilitar la diaconía o sacerdocio a las mujeres. Es un paso que muchos colectivos buscan instaurar, como lo hacen Discerning Deacons. Se requiere de

otra estructura eclesial, otra teología, otras experiencias y prácticas que tensionen la normativa actual para repensar también todos los espacios de poder y decisión de la iglesia, así como su ser y quehacer.

Creo firmemente que el feminismo es una forma de entender el mundo, es una postura política con sed de justicia, que intenta generar conciencia sobre las diversas formas y expresiones de violencias (físicas, psicológicas, sexuales, espirituales), que atraviesan a las mujeres de todas las edades, pero están más enraizadas dependiendo la clase, raza y género. El feminismo es una forma de habitar nuestros cuerpos, de reconocerlos como territorios vivos atravesados por procesos de construcción identitaria y otros que desbordan la identidad con espacios liminales e intersecciones que pueden ubicarnos en situaciones de mayor o menor peligro y vulnerabilidad.

Las afirmaciones y testimonios de vida de las colaboradoras de la investigación representan a los cuerpos que no están dispuestos a ser explotados en beneficio del patrón capital o del poder patriarcal eclesial. En cambio, son cuerpos que atraviesan procesos donde no buscan cosificarse en función de una única imagen o modelo de mujeres en la iglesia panamazónica. Ellas también reivindican una fuerza indómita y un poder político eclesial. En su día a día, buscan revertir la herencia del sistema eclesial patriarcal en sus realidades, trabajos y misiones concretas. No pueden ser clasificadas, porque su fuerza reside en que, en sus historias de vida, que representan expresiones de desacato a las estructuras patriarcales eclesiales, pero también cuestionan a un deber-ser-feminista. Ellas, son la expresión de una tensión constante que no busca encajar en modelos establecidos, sino, ir más allá de ellos.

En este punto, es fundamental abordar directamente lo que ha legitimado el sistema eclesial patriarcal y ha provocado las búsquedas reivindicativas desde las teologías feministas. Es necesario analizar cómo funciona la masculinidad hegemónica eclesial. En el primer capítulo intenté describir cómo funciona el sistema eclesial patriarcal, y a lo largo de esta tesis, he destacado otras características de su actuar. Sin embargo, su legitimidad se sostiene porque el hombre-ocupa-el-lugar-de-lo-sagrado, excluyendo que otros cuerpos también puedan ocuparlo. Esto crea la imagen de que dios-hombre y, por tanto, impone la visión de un dios-patriarcal. Además, el control de los cuerpos y su clasificación está mediado por el orden establecido en la triada simbólica de hombre-poder-y-lo-sagrado.

Los aportes de Daly, Radford y Schüssler pusieron en el escenario de los debates teológicos modernos el cuestionamiento del otorgamiento de género a dios, lo que llevó

a criticar sus trabajos, ya que se consideraba una herejía atentar contra la masculinidad designada como divina. Desde la teología feminista latinoamericana, Gebara señala que el dios-hombre se convirtió en un ordenador y legislador del mundo, es decir, quien tenía el deber de construir las normas para regir a la sociedad. Las leyes creadas por dios-hombre eran incuestionables y sometía a todos los cuerpos masculinos y no-masculinos, obligaciones que se transmitieron a los pueblos de nuestro continente a través de la colonización. Sin embargo, aquí en América y en la Panamazonía el lugar de lo sagrado está ocupado por hombres, pero también los hombres no son todos iguales, ellos también han creado sus matices y variaciones, y para analizarlo, es necesario incluir al estudio de las masculinidades.

Problematizar la masculinidad implica incluir el cuerpo de los hombres en un análisis para comprender cómo se encuentran atravesados por las violencias, el poder y la opresión del mismo sistema que afecta al resto de cuerpos sexo-diversos. Producto de la colonización y cristianización del continente Americano se impuso la imagen del dios-hombre-sagrado-poderoso-opresor-cishetero-blanco, y sobre este modelo se intentaron anular a los otros cuerpos masculinos que también existían. Desde los aportes de Figueroa, podemos afirmar que existe una masculinidad hegemónica, la cual anuló y sometió a otras masculinidades que se encuentran en una segunda categoría, que son subordinadas. Por ello, es que no es posible hablar de una sola masculinidad-hombre-opresión.

Los aportes de Figueroa invitan a deconstruir los estereotipos de la masculinidad para lograr un diálogo más amplio entre las identidades femeninas y masculinas. Para conseguirlo, se requiere aterrizar en un contexto concreto. La propuesta se complementa con las conclusiones de la investigación de Rocha, quien vincula los estudios de la geografía para reconocer las características que pesan más sobre unos cuerpos masculinos que otros, dependiendo del lugar que ocupan en su espacio-geográfico. Sobre todo, si estos lugares están atravesados por la pobreza, pobreza extrema, violencias, etc.

Al hablar del contexto panamazónico y del sistema eclesial patriarcal, identifiqué una masculinidad hegemónica eclesial que ha consolidado un sistema piramidal para marcar aún más el valor diferenciado de los cuerpos, incluyendo a los masculinos, como un tipo de *distinción eclesial*. La relación de la pirámide indica que, mientras más alto sea el cargo que se ocupa dentro de la estructura, más cercano se está al dios-hombre-poder-sagrado. Sin embargo, el nivel de acceso a los altos rangos está mediado también por otras

variables, como el género, la clase, raza y el espacio-geográfico. Y por ello, en este punto puedo generar el encuentro entre masculinidades e interseccionalidad.

En el sistema eclesial patriarcal, aunque pareciera que todos los seminaristas, sacerdotes, obispos y cardenales ocupan el mismo lugar dentro de la masculinidad eclesial, no es así. No todos se ajustan al modelo de la masculinidad hegemónica eclesial, o también denominada por José Tamayo como *masculinidad sagrada*. Los rangos de la pirámide marcan los niveles de sumisión de quién ocupa el-lugar-más-sagrado. La palabra, posición política y teológica de un cardenal es superior a la de los obispos y a todos los rangos masculinos, sobre todo si ocupa la presidencia de alguna de las instituciones vaticanas. El lugar más alto en la pirámide, lo ocupa el papa.

El nivel-de-lo-sagrado está casi enteramente otorgado a hombres-blancos-europeos y los divide de las otras masculinidades. Aunque existen cardenales de diversas culturas provenientes de Latinoamérica, África o Asia, siguen siendo una minoría, y ocupan de manera distinta los niveles de poder. Por lo tanto, es crucial cuestionar el lugar-de-lo-sagrado-masculino para que las mujeres podamos reapropiarnos de lo que hemos sido despojadas.

Necesitábamos una herramienta interpretativa, una hermenéutica feminista, que nos permitiera reconceptualizar la historia de las mujeres en el cristianismo y superar la mirada androcentrista, incluso para dar nuevos pasos y también dejar de excluir a los cuerpos sexo diversos. Esto ha dado lugar a una mirada crítica sobre la interpretación bíblica y las justificaciones que han reducido la presencia de las mujeres en la historia cristiana. Se ha cuestionado el desacato y responsabilidad de Eva, la justificación de la violencia contra la esposa del Levita y la imposición de asumir el modelo de María para el resto de las mujeres. La apuesta ha sido ocupar el lugar-de-lo-sagrado y revalorizar el rol de las mujeres en el cristianismo, especialmente en la dimensión político-religiosa en la iglesia católica. Las teólogas Mary Daly y Elizabeth Schüssler han contribuido significativamente a esta perspectiva con la hermenéutica feminista. Sin embargo, no lograron incluir en sus análisis una perspectiva interseccional, ahora una apuesta que las mujeres en la teología feminista latinoamericana están desarrollando más.

Ahora bien, quiero destacar un punto de encuentro entre la propuesta de la teología y las teorías feministas. Es necesario partir del reconocimiento de los cuerpos y su valor más allá de lo establecido por el sistema eclesial patriarcal. Las mujeres no deben ser consideradas solo como lugares-funcionales-para-la-reproducción o para la apropiación-de-los-hombres. Más bien, los cuerpos de las mujeres deben ser reconocidos como lugares

propios de las mujeres, como también lugares de gozo, alegría y vida. Esta vida no se limita a un nivel reproductivo-biológico; también son/somos gestoras de sueños, conocimientos, de otros mundos, otras estructuras socio-culturales, socio-políticas y religiosas. Por lo tanto, quiero reafirmar que la teología feminista liberadora (también denominada Latinoamericana), la teología feminista negra, y el cruce entre teología feminista y ecofeminismo, al igual que en las teorías feministas, evidencian las posibilidades reivindicativas, se amplían y se multiplican. Por lo que sí podemos construir caminos de convergencia y diálogo.

Poner en el centro al cuerpo o a los cuerpos implica resaltar sus potencialidades de agenciamiento. Significa hablar desde su abundancia, no desde la carencia. Esto no implica ignorar las violencias y presiones que también afectan a los cuerpos, sino más bien nos anima a considerar las posibilidades de agenciamiento desde una perspectiva reivindicativa. Estas posibilidades varían según cada cuerpo y el contexto en el que habita. Hablar desde el testimonio de vida de las colaboradoras en el territorio panamazónico y desde los roles que desempeñan en su tipo de acompañamiento y presencia, hace que reconozca que los procesos son diferentes, con puntos en común, pero nunca iguales.

Reivindicar los cuerpos-territorios de las mujeres, reconfigurar la interpretación bíblica del rol de las mujeres en el cristianismo y denunciar los atropellos derivados de la mirada de la masculinidad hegemónica eclesial nos enfrentan a procesos de agenciamiento que exigen una reestructuración de la iglesia católica tal como la conocemos. No es posible utilizar viejas herramientas para generar cambios.

Sin embargo, estas apuestas generan miedo y desconfianza. Las posibilidades que pueden surgir a partir de los agenciamientos de las mujeres en la iglesia en la Panamazonía han llevado a que sus posturas sean desprestigiadas y minimizadas. Atender a los procesos impulsados por las teologías feministas se percibe como una amenaza a la iglesia jerárquica. El poder reconoce que el cambio y la reivindicación que se proponen representan una amenaza para ellos, no logran entenderlo como una oportunidad histórica. Por eso, las propuestas de teología feminista a menudo se califican como heréticas, pero, como hemos visto en el capítulo tres, estas propuestas no anulan el pensamiento cristiano; más bien, buscan liberarlo del androcentrismo, la masculinidad hegemónica y el mismo sistema eclesial patriarcal. Por lo tanto, la herejía desde esta perspectiva re-interpretativa, se convierte en una oportunidad, y no en lugar de exclusión.

Al concluir esta investigación, reconozco que los desafíos diarios persisten para las mujeres que viven en la Panamazonía y son parte de la iglesia. Intenté compartir desde

un enfoque de género, político y teológico de la liberación lo que ha sido su vida para ese territorio. Sin embargo, yo estoy lejos y, al final del día, son Arizete, Raimunda, María del Mar, María Eugenia, Ximena, Digna y Tania quienes enfrentan de maneras particulares los machismos, las exclusiones, la violencia simbólica, desde los márgenes y desde los incendios en la Panamazonía. Y aunque reconozco que yo también habito otras tensiones y presiones del sistema eclesial patriarcal. Son Ellas, poniendo el cuerpo, disponiendo sus fuerzas, su salud y su vida por la apuesta que las motivó a elegir quedarse ahí, habitarSE. Lo hacen por los pueblos que acompañan, por las violencias estructurales en el territorio y por las mujeres que también las han inspirado para ejercer con valentía una presencia viva y reivindicativa como mujeres de la iglesia en la Panamazonía.

Son Ellas, con sus apuestas, conflictos, reivindicaciones, búsquedas, tensiones y contradicciones que siguen agrietando al sistema, al rostro androcéntrico de la iglesia en esta Panamazonía. Ellas son luz, son inspiración, son gritos, grietas y esperanzas encarnadas en realidades concretas. ELLAS son las que resisten y habitan esta frontera-en-tensión, en-construcción entre los feminismos, las teologías y las reformas.

Con esta investigación le doy cuerpo y palabra a lo que fueron los senti-pesares que me atravesaron por más de ocho años. Así como me sentí convocada por la canción del Vicariato de Aguarico que escuché en 2013. Ahora que he transitado este camino reconozco que se han tejido nuevas melodías en mí, melodías y apuestas propias que son fruto de mi transformación personal y profesional a través del recorrer la Panamazonía junto con Ellas. Por eso, sin dudar, ni poder dudar, la Revuelta de las mujeres en la iglesia católica no es un lapso momentáneo de apropiación de conceptos feministas. Ha sido y es un proceso que se ha gestado por siglos. La Revuelta ha estado ahí presente, agrietando todo el tiempo, solo que ahora se ha decidido mirarla y escucharla.

Lista de referencias

- Aguarico, Vicariato. «La selva es tu mansión.» Coca, 2012.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands La frontera*. Traducido por Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing Libros S.L, 2016.
- . *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Luke Books, 1987.
- Ávila Meneses, Tania, entrevista de Romina Gallegos. (16 de Diciembre de 2023).
- Berdegué, Julio, y Alexander Shejtman. «Desarrollo Territorial Rural.» En *Territorios rurales, movimientos sociales y desarrollo territorial rural en America Latina*, 33-85. Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural, 2006.
- Bosch, María del Mar, entrevista de Romina Gallegos Brito. *Entrevista* (30 de Noviembre de 2022).
- Bourdieu, Pierre. *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Traducido por Joaquín Jordá. Madrid: Taurus, 1988.
- Briones, Claudia. «Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías.» *Tabula Rasa*, 2007: 66.
- Carrizo, María Eugenia, entrevista de Romina Gallegos Brito. (29 de agosto de 2022).
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. «Etnografía Feminista.» En *Investigación Feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, de Norma Blazquez Graf, 217 - 238. Clacso, 2010.
- Cátedra de Teología Feminista. «Genealogía crítica de la violencia. Hacia la liberación del espacio político-religioso del cuerpo de las mujeres.» *Primer Congreso Continental de Teología Feminista*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2020.
- CIDH. *Panamazonía: Situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas y tribales de la Panamazonía*. CIDH, 2019.
- CIMI . *Consejo Indigenista Misionero*. s.f. <https://cimi.org.br/o-cimi/> (último acceso: 12 de febrero de 2024).
- COICA. «Memoria de la Cumbre de Mujeres Originarias de la Cuenca Amazónica.» *Cumbre Mujeres* . Quito: COICA, 2021. 104.
- . «Revista Coica.» Julio de 2021: 68.

- Cruz, Ruben. *Vida Nueva Digital*. 26 de octubre de 2019. <https://www.vidanuevadigital.com/2019/10/26/el-papa-anuncia-que-reabrira-la-comision-para-el-diaconado-femenino-con-nuevos-miembros/> (último acceso: 15 de julio de 2024).
- Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973.
- de Lima Silva, Silvia. «Abriendo Caminos, Teología Feminista y Teología Negra Feminista Latinoamericana.» *Revista Magistro*, 2010: 82 - 96.
- Echeverría, Bolívar. *Blanquitud*. México: Era, 2010.
- Erazo, Digna, entrevista de Romina Gallegos Brito. *Entrevista* (17 de Noviembre de 2022).
- Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Traducido por Diana Ochoa. Bogotá: Norma, 1998.
- Escuela de Ateneas. «Escuela de Ateneas.» *Cuando dios era mujer: deidades femeninas de la antigüedad*. 02 de junio de 2019. <https://www.escueladeateneas.com/2019/06/cuando-dios-era-mujer-deidades.html> (último acceso: 29 de agosto de 2024).
- Farekatde Maribba, Norberto. «Capítulo 1: La extracción natural del Caucho y su impacto sobre el proceso socio cultural en la "cultura del tabaco y la coca".» *La cultura del tabaco y la coca: análisis crítico sobre su reconstrucción socio cultural, después de la explotación cauchera*. Quito: FLACSO Sede Ecuador, 2004. 151 .
- Federici, Silvia. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- . *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. 2da Edición. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- Fernández, Laura. «Linguismo.» *Diosas Prehispánicas: Guías de Mitología Mexicana para Navegar por el Pasado*. s.f. <https://linguisimo.com/diosas-prehispanicas/#:~:text=Las%20diosas%20prehisp%C3%A1nicas%20encarnan%20la%20feminidad%20y%20los,religioso%2C%20impactando%20las%20normas%20sociales%20y%20la%20pol%C3%ADtica>. (último acceso: 29 de agosto de 2024).
- Figuroa, Juan Guillermo. «Algunas Reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades.» *Sexualidad, Salud y Sociedad* 22 (2016): 221 - 248.

- Fiorenza, Elizabeth Schussler. «Introducción.» En *En memoria de ella, una reconstrucción de la teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, de Elizabeth Schussler Fiorenza, 15 - 28. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- Fowks, Jacqueline. *El País*. 3 de Junio de 2017. https://elpais.com/cultura/2017/06/03/actualidad/1496457763_866811.html (último acceso: 15 de Enero de 2022).
- Galea, Iliana. «Cinco Noticias.» *Diosas mujeres: nombres, significado e imágenes de las 30 diosas mitológicas más importantes (griegas, romanas y nórdicas)*. 08 de febrero de 2022. <https://www.cinconoticias.com/diosas-mujeres/> (último acceso: 29 de agosto de 2024).
- García Corigliano, Guadalupe. *Movimiento Laudato Si*. 05 de octubre de 2023. <https://laudatosimovement.org/es/news/laudate-deum-se-presento-ante-la-prensa-en-los-jardines-vaticanos/> (último acceso: 15 de agosto de 2024).
- Gargallo, Francesca. «La utopía feminista latinoamericana.» En *Ideas Feministas Latinoamericanas*, de Francesca Gargallo, 134 - 153. México: UACM, 2006.
- González Vélez, Ana Cristina, y Laura Castro. «Colombia: Educación sexual, diversidad y paz: el entramado de la “ideología de género”.» En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con Mis Hijos No Te Metas” En Colombia, Ecuador y Perú*, de Ana Cristina González Vélez , Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Óscar Amat y León , 13 - 51. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2018.
- Hall, Stuart. «El espectáculo del "Otro".» En *Sin garantías, trayectorias y problemáticas de los estudios culturales*, de Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich. Ecuador: Corporación Editora Nacional, 2013.
- Harding, Sandra. «¿Existe un método feminista?» *¿Is there a Feminist Method?* Traducido por Sandra Harding. Indianapolis: Indiana University Pre, 1988.
- hooks, bell. «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista.» En *Otras Inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, de bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa, 33 - 50. Madrid: traficantes de sueños, 2004.
- Itinerante, Equipe. *Jesuitas Latinoamérica y Caribe*. 19 de Julio de 2021. <https://jesuitas.lat/noticias/15-nivel-2/6575-del-equipo-itinerante-a-la-red-itinerante-de-la-repam> (último acceso: 13 de enero de 2022).
- Jesuitas México. 17 de Febrero de 2017.

- <https://jesuitasmexico.org/espiritualidad/espiritualidad-ignaciana/> (último acceso: 05 de Noviembre de 2023).
- Kuiru, Fany. «La fuerza de la Manicuera: Acciones de resistencia de las mujeres Uitoto de la Chorrera Amazonas durante la explotación del caucho - Casa Arana.» . Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2019.
- La Casa de la Biblia, Instituto Fe y Vida, y Verbo Divino. *Biblia Católica para Jóvenes*. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Laboris, Instrumentum. *Sínodo para la Amazonía* . 2019. <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/instrumentum-laboris-del-sinodo-para-la-amazonia.html> (último acceso: 6 de 01 de 2022).
- Largo, Antonio. *Archivos Historia*. 23 de Marzo de 2018. <https://archivoshistoria.com/la-fiebre-del-caucho/> (último acceso: 12 de Enero de 2022).
- Lombana Cortéz, Clara Grisel Ximena, entrevista de Romina Gallegos Brito. (19 de Octubre de 2022).
- López Vigil, María, y José Ignacio López Vigil . *otro Dios es posible: 100 entrevistas con Jesucristo en su segunda venida a la tierra*. Quito: Propia, 2008.
- Macy, Gary, Ditewig William , y Zagano Phyllis . *Women deacons: past, present, future*. New Jersey : Paulist Press, 2011.
- Mies, María. «Prólogo, Prefacio, 1. Qué es el feminismo?» En *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, de María Mies, 15 - 61. Madrid: Traficantes de sueños, 2019.
- Millet, Kate. *Política Sexual* . Valencia : Cátedra Universitat de Valencia, 1995.
- Miranda Dinelly, Arizete, entrevista de Romina Gallegos Brito. *Entrevista* (26 de abril de 2023).
- Mongua Calderón, Camilo. «Redalyc.» 02 de Septiembre de 2017. <https://www.redalyc.org/journal/557/55755367001/html/> (último acceso: 12 de Enero de 2023).
- Mujeres Creando Comunidad. *Alianza Biodiversidad*. 06 de mayo de 2010. https://www.biodiversidadla.org/Documentos/Pronunciamiento_del_Feminismo_Comunitario_latinoamericano_en_la_Conferencia_de_los_pueblos_sobre_Cambio_Climatico (último acceso: 13 de febrero de 2021).
- Ochoa, Ana, y Martín Barbero. «Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular.» *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales*

- en tiempos de globalización* (CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales), 2001: 111 - 125.
- Oriente, Red Zona. «Camino y Vida de las Misiones Eclesiales en la Amazonía Ecuatoriana.» Informe Investigativo, Quito - Ecuador, 2019.
- Oriente, Red Zona. *Memoria del Encuentro "La Iglesia en Defensa de la Vida: realidad y vulneración de identidades y derechos en la Amazonía Ecuatoriana"*. Memorias, Quito: Cáritas Ecuador , 2013.
- Ortiz Maldonado, Natalia. «Palabras para brujas.» En *Brujas, La potencia indómita de las mujeres*, de Monet Chollet, 6 - 18. Buenos Aires: Hekht, 2018.
- Paixao Braga, Raimunda, entrevista de Romina Gallegos Brito. *Entrevista* (30 de Noviembre de 2022).
- Paredes, Julieta, y Adriana Guzmán. *El tejido de la rebeldía, Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Creando Mujeres Comunidad, 2014.
- Radford Ruether, Rosemary. «Marxist Internet Archive.» 08 de marzo de 2008. <https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/ruether/1979/iv.htm> (último acceso: 15 de febrero de 2023).
- Rama, Angel. *La Ciudad Letrada*. Ediciones del Norte, 2002.
- REPAM. «Atlas Panamazónico.» septiembre de 2019. <https://redamazonica.org/atlas/> (último acceso: 15 de noviembre de 2020).
- . «Informe de Aportes al Sínodo Amazónico de los Pueblos Indígenas de la Panamazonía.» Leticia - Colombia , Enero de 2019.
- REPAM. *Memoria de Diálogo con Pueblos Indígenas Triple Frontera*. Memoria, Tabatinga: REPAM, 2016.
- REPAM. *Memoria del Encuentro Mujeres, Iglesia y Panamazonía. Aportes para el Sínodo Amazónico* . Memoria., Quito: REPAM, 2019.
- Río, Rafael del. «Las urgencias de un Dios.» En *Presentación*, de Enriqueta Ochoa, 1 - 15. Torreón: Papel de Poesía, 1950.
- Rocha, Heder. «Capítulo 4: Espacio Relacional y la configuración de masculinidades desde una mirada interseccional.» En *Consumo de Drogas, violencia y muerte: entre la institución de espacialidades y la configuración de masculinidades de adolescentes varones pobres implicados en el narcotráfico en el Gran Buenos Aires Argentina*, de Heder Rocha, 87 - 144. Buenos Aires : Universidad Nacional de la Plata, 2020.

- Sánchez Jaramillo , Fernanda. *Mongabay: periodismo ambiental independiente en latinoamérica*. 24 de noviembre de 2016. <https://es.mongabay.com/2016/11/caqueta-temor-ante-la-mineria-las-hidroelectricas-la-amazonia-colombiana/> (último acceso: 14 de febrero de 2024).
- Santa Sede. *Vatican*. 1962. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm (último acceso: 30 de Enero de 2022).
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En Memoria de Ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Traducido por María Tabuyo. Bilbao: DESCLEÉ DE BROUWER S.A., 1989.
- Shih, Shu-mei. «“Traduciendo el feminismo: Taiwán, Spivak, A-Wu”.» *Lectora* (Lectora), 2010: 35 - 57.
- Silveira, María del Pilar. «La mujeres en la iglesia hoy mayoría invisible portadora de esperanza.» *ITER Revista de Teología* (ITER UCAB) Problemas Actuales de Eclesiología, nº 40 (2006): 155 - 212.
- Tamayo, Juan. «Masculinidad sagrada y pederastia religiosa». *Femeris* 1(2016): 172-180.
- Várnagy, Tomás. «Capítulo VI. El pensamiento político de Martín Lutero.» En *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, de Tomás Várnagy, 142 - 162. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 1999.
- La época del caucho. Los horrores de la esclavitud en la Amazonía*. Interpretado por Vatican News. 2019.
- Vaticano. *Catecismo de la Iglesia Católica*. 1992. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2c3a7_sp.html (último acceso: 27 de 12 de 2020).
- Vélez, Consuelo. *Theologica Xaveriana, Universidad Javeriana*, Bogotá. 2001. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/20961> (último acceso: 13 de diciembre de 2020).
- Viveros Vigoya, Mara. «La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación.» *Debate Feminista* 2, 2016: 1 - 17.
- Walsh, Catherine. «Gritos, grietas y siembras de vida, Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial.» En *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Quito: Abya-Yala, 2017.

Anexos

Anexo 1: Modelo de entrevista abierta

Presentación e introducción

1. Breve introducción personal: nombre, edad, dónde naciste, estudios/ profesión/ servicio.
2. ¿Cómo te vinculaste al servicio de la iglesia católica en la amazonía? Describir su historia y proceso misionero, hasta llegar a la institución en la que se encuentra vinculada en la actualidad.
3. ¿Cómo es tu vida en el día a día/ cuál es tu servicio/ a que población atiendes y/o acompañas? Actividades, desafíos, espacios de esperanza, espacios de amenazas, nombre de poblaciones.

Realidad que acompañas y en la que viven

4. ¿Cuáles son los principales desafíos que enfrentan en el territorio donde vives y donde acompañas? Nivel territorial (social, ecológico, cultural, político, mujeres y eclesial)
5. ¿Cuáles han sido los principales desafíos que has experimentado como misionera/ laica/ servidora? Nivel territorial (social, ecológico, cultural, político y eclesial)
6. ¿Has vivido alguna expresión de exclusión, silenciamiento, conflicto por parte de miembros de la iglesia? ¿Es posible que me comentes alguna de ellas? ¿Como han sido estas experiencias?

Sobre el modelo de iglesia que creen y construyen

7. ¿Cómo ha sido tu experiencia para sortear y superar estas circunstancias?
-Preguntas claves desde su experiencia y rol que desempeñan en sus espacios de misión.
8. Desde tu experiencia de vida, testimonio misionero ¿cuáles son tus no negociables en cuanto a la construcción de iglesia, justicia, Reino? ¿Cuál es el modelo de iglesia que crees y que deseas que se fortalezca o que se materialice?
9. ¿Cuáles son las tres palabras que pueden describir tu rol dentro de la iglesia?
10. ¿Cuáles son tus principales opciones y posiciones teológico-filosóficas como mujer misionera en Amazonía?

Sobre la relación con teología de la Liberación y Teología Feminista

11. ¿Has tenido acercamientos con la teología de la liberación? Si no descríbelo un poco.
12. ¿Has tenido acercamientos con la teología feminista/ teología feminista latinoamericana? Si, no, descríbelo un poco.
13. ¿Te consideras feminista? ¿Ecofeminista? ¿Parte de la teología de la liberación? ¿Parte de la teología feminista? ¿Cómo has logrado autodeterminarte de esta manera? Si no te determinas con alguna de estas características: ¿por qué?
14. ¿Crees que existe una contradicción entre ser creyente feminista? ¿Si, no, por qué?

Desafíos actuales y futuros

15. De cara al nuevo contexto social (Covid 19 y otros desafíos territoriales), y el contexto eclesial (Sínodo Amazónico, Querida Amazonía – Asamblea Eclesial – Sínodo de la Sinodalidad), ¿Cuáles son los nuevos desafíos que enfrentas como mujer religiosa/ laica y la misión que desempeñas?

16. Otros elementos, ideas, reflexiones y compartir que desees aportar

Anexo 2: Lista de entrevistadas

Todas las colaboradoras fueron entrevistadas entre 2022 y 2023. Las entrevistas se realizaron de manera presencial y virtual. A continuación, se enlista la información de las entrevistadas, se incluye la fecha de la realización de las entrevistas, y también se anexa el enlace de acceso al drive de los videos y audios grabados.

1. María Eugenia Carrizo. (2022) Misionera Vicariato de San Ignacio de Moxos, Bolivia. Fecha de entrevista: 29 de agosto. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a grabación de audio: https://drive.google.com/file/d/15eh8XsFBZ-dN8FToVib-w11JnwFQf1Vj/view?usp=drive_link
2. Clara Grisel Ximena Lombana Cortéz. (2022). Agente de Pastoral en la Vicaría del Sur, Caquetá, y Asesora en Centro de Pastoral de Redes y Acción Pastoral (CEPRAP), Colombia. Fecha de entrevista: 19 de octubre. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a la grabación de Zoom: Parte 1. https://drive.google.com/file/d/1NHE1o0oBY7EOCGZZI39Vh7X7KG2IOkYP/view?usp=drive_link Parte 2. https://drive.google.com/file/d/1jQ1g3DWqo-_V6d7cSKS9OpvEIsVTDeD/view?usp=drive_link Parte 3. https://drive.google.com/file/d/1J_hE7qLVZtOX5KBO2xpBjW452gOoebMN/view?usp=drive_link
3. Digna Erazo Benavides. (2022). Misionera de la Congregación de la Madre Laura, Ecuador. Fecha de entrevista: 17 de noviembre. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a la grabación de audio: https://drive.google.com/file/d/1ICUDSEkOD186N-d02UkL5__6c9SDJ9aC/view?usp=drive_link
4. María del Mar Bosch y Raimunda Paixao. (2022). Miembros del Equipe Itinerante, Brasil. Fecha de entrevista: 30 de noviembre. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a la grabación de Zoom: https://docs.google.com/document/d/120EtSRu8ZqQpJEmBIHCV3nY1zlGEn8hv/edit?usp=drive_link&oid=110769635799634807349&rtpof=true&sd=true
5. Tania Ávila Meneses. (2022). Teóloga y Metodóloga. Fecha de entrevista: 20 de diciembre. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a la grabación de Zoom: https://drive.google.com/file/d/1m7tYu2DhEUqBFmWVbGPU-OjHNaphMAzn/view?usp=drive_link
6. Arizete Miranda Dinelly. (2023). Equipe Itinerante. Brasil. Fecha de entrevista: 26 de abril. Entrevistada por Romina Gallegos Brito. Enlace de acceso a las grabaciones de audio: Parte 1. https://drive.google.com/file/d/12-U11G_ZP_ivbiab9o5iiSQ2zYlxAxWm/view?usp=drive_link Parte 2.

https://drive.google.com/file/d/16XLT0aT-vO4j5EGRQ4zBkZ2bdstDlQNn/view?usp=drive_link

Anexo 3: Entrevista María Eugenia Carrizo

Entrevista a María Eugenia Carrizo. Misionera Vicariato San Ignacio de Moxos. Bolivia.

Fecha de Entrevista: 29 de agosto del 2022

Formato de entrevista: Presencial y grabación de audio

Entrevistadora: Romina Gallegos Brito

1. Presentación

Me llamo María Eugenia Carrizo soy de Río Cuarto provincia de Córdoba, Argentina. De una zona bien mediterránea, tengo 37 años, vivo ahora en la Amazonía Boliviana desde hace 12 años como misionera laica comencé mi formación profesional estudiando licenciatura en economía creo que un poco por presión familiar y termine dejando en el cuarto año de la carrera ósea faltándome 6 materias para terminar así que me quedan unos 10 finales y me recibiría de licenciada en economía pero bueno, en ese proceso empecé a trabajar dando clases y me di cuenta que amaba la docencia y que lo otro lo hacía quizá por un compromiso familiar; tome coraje y les dije a mi familia: que muchísimas gracias, pero no, lo hice ya teniendo mi trabajo como profesora porque en Argentina una vez que tenés más de la mitad de la carrera o el 60% de la carrera terminada podés ejercer la docencia, entonces ejercí la docencia en economía mientras estudiaba magisterio así que toda mi vida desde los 16 años que trabajé en el mismo lugar que es un hogar escuela para niños en situación de riesgo, niños judicializados, niños en cárcel, niños por situación de violencia y abandono de hogar o escuela, en un comienzo trabajaba haciendo tareas de secretaria y acompañando a los niños, dando apoyo escolar, después empecé a dar clases, después me recibí y me convertí en tutora de secundario y después bueno me convertí en directora de la unidad educativa todo con varoncitos entre 8 y 18 años, lamentablemente cuando cumplen los 18 años algunos tenían que cumplir su condena en la cárcel y eran sacados del cole.

Mi primera actividad pastoral o de militancia también porque para mí, mi militancia ha venido de la mano de la iglesia y fue trabajar en las villas miseria actividad que empecé hacer desde los 7 años, empecé muy raro porque en realidad yo soy la menor de 6 hermanos y mi hermano mayor se enfermó de leucemia y en aquel momento mis papás estuvieron absolutamente entregados en aquel trance familiar y yo sentí que no podía molestar, no podía hacer nada y mi mamá quería como siempre una mamá cuidarme, mi hermana era catequista en una villa y mi mamá le dijo a mi hermana “dada la situación familiar o te la llevas a la Mauge o no vas a poder hacer tu actividad” y mi hermana pobre no le quedó otra que llevarme y así fue como fui a la primera villa con 7 años.

Llegué y mi hermana no me quería sacar de la salita donde se daba la catequesis pero yo siempre fui muy sociable entonces había un estudiante para sacerdote, un seminarista y decía “pero entonces llevémosla, le dábamos el bolsito, le ponemos la biblia y que lleve la virgen que va a molestar” entonces así fue que me llevaron y mi tarea era llevar la virgen la biblia y golpear

las puertas y cuando golpee la puerta claro no me atendían, nunca me voy a olvidar era un sábado de julio a las 4 de la tarde que llegue a la villa eran las 6 de la tarde estaba golpeando la puerta de la casa y claro nadie me quería abrir además que una villa miseria en la Argentina, para los que no lo saben, son casas de cartón y techos de chapa a las orillas de los ríos con un temperatura de 2 o 3 grados centígrados que eran una situación muy, muy precaria, de muchísima pobreza y me acuerdo que no me querían abrir y toque 3 veces por insistencia y claro la señora salió, abrió un poquito y vio una niña con la imagen de la virgen, pobre, se enterneció y me dejó pasar y desde ese momento tuve la certeza que esta era mi vocación, golpear puertas era la vocación de mi vida, anunciar el evangelio era la vocación de mi vida consciente.

Entonces desde aquel día nunca más deje de ir a la villa, ahí empezó mi militancia y después me fui involucrando más profundamente a los 12 cuando ya estaba en el primero año de secundario del colegio, había un grupo de chicos más grande, que hacían otras actividades en otra villa cerca de casa y claro como yo era siempre tan buena y tan aplicada me dejaron ir con los de sexto año del colegio, entonces empecé a trabajar en las villas entonces desde siempre mi vida estuvo vinculado mucho a las villas a la pobreza y al mundo de brindar nuevas oportunidades para los niños y los jóvenes en esa situación de vulnerabilidad; esa fue mi militancia y mi vida religiosa y espiritual hasta que me vine a la Amazonía, cuando me vine a la Amazonía el espectro cambio completamente y de trabajar con niños y jóvenes en situación de riesgos o cárcel comencé a trabajar con los pueblos indígenas que es otra vulneración completamente diferente pero en el fondo es la misma violencia de un sistema que los excluye, que no les genera oportunidades, que les quita la dignidad, que los empobrece, que desconoce sus herramientas culturales, hay un montón de paralelismos en realidad, creo que la lógica de la exclusión del sistema es la misma para pobres que para pueblos indígenas y si agregamos mujer hay un escalón todavía más abajo porque sufren la doble discriminación por pobre y mujer o por indígena y mujer, y en la Amazonía trabajo con jóvenes fundamentalmente acompañando 62 comunidades indígenas de 5 naciones: Moxeños Ignacianos, Moxeños Trinitarios, movimas y T'simanes y con el pueblo, en el pueblo acompaño directamente 70 jóvenes de entre 12 y 22 años y en las comunidades del campo acompaño bien a 20 comunidades donde tengo proceso con jóvenes, son niños, jóvenes que se yo, de los 13 a los 18 años porque después sucede esto, que en los pueblos indígenas como no hay oportunidades de sostenibilidad o de formación o lo que sea, hay un gran fenómeno de migración a la ciudad así que eso es como un poco, y estoy empezando a acompañar un proceso de mujeres indígenas del pueblo T'simán, en el trabajo con la identidad, con el género, con la autoconfianza y el cuidado. Así que eso es un poco con mi vida Romi no se si hay algo que falta.

2. **Entre una opción de vida que estaba bastante clara en Argentina de donde nace el deseo y la misión o el llamado para irte hasta Bolivia a Moxos con pueblos indígenas ¿Cómo fue eso?**

Uy, yo desde los 15 años que estoy en un proceso de búsqueda vocacional no porque sabía muy claro que mi vocación era la misión pero no sabía exactamente con qué matiz, entonces empecé seriamente proceso de acompañamiento espiritual, entonces cuando mi papá, cuando yo tenía 18 años en el primer año de la universidad tenía la inquietud de entrar en una congregación religiosa de vida semi aislada, vinculada con el arte, me gusta mucho la música, *cantas muy bonito*, toco algo el violín y la guitarra, entonces me gustaba todo aquel mundo.

Estaba de misión justamente en el norte Argentina cuando a mi papá le da un infarto y muere, y entonces es día yo tenía que llevar la matrícula de ingreso a la congregación y mi amiga que me iba a presentar a la congregación va al velorio de mi papá y le dice "la llevo o no la llevo" y yo en ese momento era la única que tenía un sueldo fijo en mi casa y sentía que no podía abandonar a mi mamá en ese proceso, había perdido a un hijo, un esposo y económicamente no tenía una estabilidad. Mi hermana que vivió en casa trabajaba de manera esporádica digamos, no tenía un trabajo fijo yo era la única que tenía un trabajo fijo entonces dije que no, porque siempre tuve esta consciencia de que si Dios te regala algo y es tu vocación y tenés que estar en determinado lugar acontezca lo que sea en el tiempo que sea tarde, pero se va a dar, entonces me quedé con mi familia, pero seguí buscando.

Razón que un día, muy gracioso mi proceso de llegada a la misión Ad Gentes uno de mis mejores amigos Diego pone en su Messenger antiguo Messenger, "me voy para África viva la misión" y yo como siempre me relaciono desde la confrontación o la burla le mandó un mensaje por Messenger "a donde te vas ir vos, gordo boludo" y me pone "desconecta el Internet y conecta el teléfono que te voy a llamar" (risas) *yo hacía lo mismo, tenías que quitarlo para que se conecte*, claro, desconecte el internet contacte el teléfono y me dice "empecé un proceso de formación para la misión Ad gentes la, la, la" qué bien gordo vos sabes que te molesto al pedo, "si pero no me di cuenta vos tenes que hacerlo, vos tenes que hacerlo", yo estaba en ese momento con la universidad, estudiando economía en otra cosa, con mi trabajo, todo así era muy reciente lo de la muerte de mi papa ni un año y medio, mira Diego la verdad yo creo que no, "pero tenes que hacer una entrevista con el padre Franco Barrios" ah le dijo yo claro nunca le iba a llamar al padre Franco, Diego me consigue la entrevista y le da mi teléfono al padre Franco, *todo como detrás de ti*, claro, claro él estaba convencido que era para mí, es mi mejor amigo. Entonces me llama por teléfono el padre Franco, mira Diego me llamo "que vos querés entrevistarte para entrar en la formación Allende, son cuatro años, bla, bla, bla" "vení hace una entrevista, los chicos ya empezaron hace dos semanas pero vení a entrevistarte vos" yo le puse las excusas, si los chicos ya empezaron no voy a empezar tarde, además estoy en la universidad salgo a las 10 de la noche no voy a poder ir encima trabajo y él me dice "no pero estoy en Río Cuarto vení a la casa de mis papás, el 2 es el último que sales de la universidad" yo sí, "te deja enfrente de mi casa después te llevo a tu casa" y yo ya no me anime a decirle que no, me dio mucha vergüenza, me había tirado abajo todas las cosa, fui a su casa charlamos como una hora y media, dos y me invitó a comer

pizza con su papá y al final de la conversación me dice “bueno Mauge haz quedado seleccionada, no importa que los chicos ya hayan hecho dos etapas pero veo que sos muy madura, que tenes conocimiento, experiencia” *¿Qué edad tenías?* yo tenía 21 y 21 es el límite inferior para entrar a la formación Ad Gentes en nuestro centro regional y yo dije bueno, luego me dice “pero hace falta una carta de tu párroco y de alguna institución” y yo “ah bueno Franco gracias”, yo no pensaba mover un pelo pero Franco lo había llamado a mi párroco, que además era mi acompañante espiritual entonces un día me ve en la misa, al domingo siguiente, la entrevista fue un lunes y en la semana Franco habló con él.

Me ve el gringo y dice “así que hablaste con Franco por la misión Allende” y yo perdona que yo no hable con vos, que no te dije nada, vos sos mi acompañante pero Diego organizó todo y me dice “si me dijo” yo ah, sabían todos menos yo, entonces me dice el Ariel “ya hice la carta para recomendarte para que entres y el monseñor está haciendo la otra” y le digo pero “yo no sé si voy o no porque vos viste” y me dijo con esta frase “ si no vas vos, te mando yo con una patada en el culo” (risas) así empecé la misión Allende. Y bueno hice la formación, éramos 22 y yo soy de los que fueron en mi línea generacional de mis compañeros de vocación terminamos 4 y la única enviada yo, *¿Fue una formación de 4 años?* Sí 4 años que terminaron 4 de los 22 y solo yo fui enviada porque en el centro de formación nuestro es como bastante, en ese sentido que a mí me gusta, serio, no solo por el trayecto formativo que tiene materias como misionología, antropología, teología, un montón de cosa básicas para la misión, tenemos idea comunitaria entonces tenemos que vivir juntos y eso es un desafío porque aprender a vivir con otros, compartir tu sueldo y la pastoral, es re organizar tu vida completamente no, porque es combinarlo todo y dividir la plata en comunidad, un fondo común, todo en común como las primera comunidades y es realmente muy fuerte el proceso y además tenemos toda una formación psico espiritual, desde nuestra espiritualidad ignaciana y hacemos todos talleres de autoconocimiento digamos, con diferente líneas y hacemos para salir un psico diagnósticos y hay mucha gente que hizo todo el trayecto formativo pero que al final de toda la formación y de todo el trabajo psicológico no estaba en condiciones de hacer la experiencia, *es que claro es una experiencia bastante fuerte por eso porque podías ir a África.*

Mi primer destino fue ir a Benín África, pero bueno después resultó ser Guinea Ecuatorial, pero resultó que la Jesús María necesitaba una especialista en internado y yo tengo una especialidad en postítulo en educación en contexto de encierro para trabajar con internados, cárceles y hospicios. Entonces yo me había super especializado en aquello, y necesitaba y manejaba un internado grande porque los chicos además de la escuela tenían ahí el internado y teníamos una cooperativa entonces claro cuando se ven estás necesidades Franco me dice “mira están haciendo este pedido vos podés irte a Bení o podés irte acá” y digo yo entre ir a un lugar y hacer visitas de pastoral y promoción de la salud que no lo sé e irme a otro lugar donde puedo ejercer mi profesión y servir mejor ósea a mí no me importa irme a África mi deseo es prestar un

servicio y acá puedo prestar un servicio mejor porque es más acorde a mis capacidades así que termine en el Beni, Dios me quitó Laien también así fue, ahí estoy (risas) *8 años*, llegué a finales del 2011, *son 11 años*. Fabio llegó en el 2014.

3. Cuéntame ¿Cómo es tu día a día? ¿Cuáles son los servicios? como características, ¿Cómo haces tus acompañamientos? ¿Cuáles son los desafíos?, tu espacio de esperanza, tu espacio de amenazas.

No tengo un día a día, pero tengo actividades que sí que están programadas, que son con los jóvenes que siempre son desde las 3 de la tarde hasta las 10 de la noche de lunes a lunes. Pero después durante las mañanas o durante algunos días que puedo acomodar y dejar las actividades con ellos hago el acompañamiento con las mujeres y las subcentrales indígenas, es como un ritmo muy intenso pero que no es igual cada día si no en función de lo que va surgiendo y aconteciendo. Pero bueno las actividades son muy diferentes si yo puedo ir a la subcentral y ayudar a las mujeres, las tareas van desde pintar hasta hacer sus notas o hacer su estatus de organización o ser parte de su equipo de fútbol como soy ahora, digamos. Con los jóvenes tenemos los espacios de formación propios de la pastoral, los espacios de formación propios para los catequistas, los monaguillos si lo desea pero también les doy ejercicios espirituales en la vida cotidiana entonces son unos ejercicios y tengo momento de acompañamiento por ejemplo a veces me dicen “Mauge necesito hablar” entonces estoy acompañando varios casos, tengo lamentablemente 4 casos de abuso sexual de niñas y estoy acompañando 3 casos de jóvenes con adicciones al alcohol y 2 casos de jóvenes con adicciones a las drogas.

Entonces como que no tengo un horario porque cuando acontece, la última vez estaba acostada en mi cama a las 02:30 y una niña me llama que no quería volver sola a su casa porque había tomado y ya no quería seguir tomando y entonces la tuve que ir a recoger. Hubo otro que un día se descubrió que tiene una enfermedad de transmisión sexual y no tenía con quien ir al doctor entonces tuve que ir a las 06 de la mañana a los análisis con él, porque no lo quería hacer solito digamos. Entonces no hay un horario o una actividad a veces tan concreta, es simplemente, que los chicos me dicen mamá y creo que en eso se refleja la relación, alguien que sabes que te quiere mucho y que sabes que es incondicional y que le puedes pedir estás cosas, las cosas que necesitas que un adulto te provea que a veces no puede ser tu mamá o tu papá ya sea porque no está o porque en muchos casos no está o no puede hacerlo.

Y con las mujeres chimanas especialmente es todo un trabajo de recuperación y bueno de generación de oportunidades porque en el mundo indígena T´simán es como que los varones tienen el centro de las posibilidades de relacionamiento entonces no es solo el ejercicio de poder en su comunidad sino de poder salir a otro lugar y charlar sino de vincularse con la comunidad de alado, la mujer no puede salir porque no puede disponer de la canoa y aunque ella lo maneje mejor que el varón, quien maneja la singa el motor y todo no dispone físicamente entonces ahora esta posibilidad de hacer tallercitos es para ellas la oportunidad de poder salir de su comunidad y

para muchas es la primera vez que se van a otra comunidad que es más grande y que comparten ahí 5 días con otras mujeres, imagínense lo que es eso.

De las fotos que me indicaste, si de las fotos que te mostré hoy, entonces la actividad es muy simple es charlar un rato sobre todo de que es el cuidado, que es la higiene, la higiene pero sobre todo el poder hacer de comer entre nosotras y para nosotras y comer rico y cocinar juntas y a la tarde es aprender hacer artesanías, hacemos artesanías que son cosas que les enseñó yo pero ellas me enseñan artesanías chimanas para que podamos intercambiar el rol de profes para que ellas sean profes también. Hacemos también arte chiman y a la noche es el momento cultural: cantamos, bailamos, vemos videos, sé genera este espacio como místico o salimos un día de caminata y paseo juntas y claro para ellas es la primera vez que tiene esta posibilidad de salir y encontrarse entre ella además después de esto se les ofrece un rol para que ellas se formen como promotoras mujeres entonces que estas temáticas las puedan ellas replicar en su comunidad, las vamos a visitar y organizamos con ellas lo que son tallercitos de réplica entonces ellas mismas con las actividades que hicimos en un taller grandes las hacemos con ellas en un taller chiquitito entonces ella puede coordinar porque conoce la dinámica que se usó y entonces la comunidad la reconoce porque es ella la que está dando la clase y van todas las mujeres de la comunidad y dejamos que los hombres participen si quieren para que no se genere miedo o susceptibilidad para que las dejen participar y hacemos por ejemplo cosas que no son propias de la cultura pero que ellas quieren aprender como por ejemplo les encanta aprender hacer pan.

Y ahora me contaron los chicos que entraron de brigada que vienen unos españoles, dicen “llegamos a la comunidad y la promotora mujer nos esperó con pan y era su regalo para nosotros” y nos dijo porque sabe que a ellos les gusta y nos contó que eso había aprendido en el taller de mujeres. Entonces bueno ellas también pueden compartir y generar eso, entonces eso es con las mujeres T´simanes especialmente.

4. Mauge sé qué hace algún tiempo tú acompañaste mucho en todos los tramos de organización, los linderos, la defensa de los territorios. Cuéntame sobre eso.

Seguimos con aquel proceso con las subcentrales, se acaba de hecho ahora estamos con el gran problema de que obtengamos el título que se logró en el 2019 no quiero ni pensar el INRA hizo la titulación con una propiedad que calculó erróneamente la proporción de la estancia que estaba ahí entonces ahora nos quieren invalidar el título por aquel error que ellos mismo cometieron.

El INRA es el instituto nacional de reforma agraria. Entonces lo que a nosotros nos da a pensar es que aquello fue una estrategia prevista no, decir calculó mal la dimensión para después poder anular el título que pedí, pero entonces para las elecciones tenías tu tierra, pero ahora no lo tenés, entonces ahora estamos en el proceso de saneamiento, gracias a Dios parece que hemos logrado sanear aquello tuvimos que darle más tierra al tercero que las que supuestamente eran pero bueno para no perder las 180 mil hectáreas pero todavía estamos en el proceso de la ley de

unidad territorial que se está cerrando pero ahora lo que es la autonomía indígena. Hace dos semanas tuvimos el encuentro de corregidores y una reunión grande donde se elaboró el estatuto de gobierno autonómico y ahora se está haciendo, que no estoy yo, pero está haciendo y acompañando el tata Fabio que es la elaboración del presupuesto operativo anual para ver si ya podemos lograr la separación, pero el tema es que el estado avanza un paso, pero luego te van poniendo pasos nuevos y después te pone trabas como por ejemplo después no te baja la plata entonces tenes la autonomía pero no tenés los recursos que administrar y tenés la justicia indígena que supuestamente está a la misma altura que la justicia ordinaria pero que al final cuentas el estado nunca le otorga la misma jerarquía y entonces solo vale tu justicia dentro de tu territorio y no tendría que ser así porque si vos sos autónomo tenés las mismas competencias que el estado plurinacional.

Claro y eso es un problema ahorita con todo lo del estado, aquí son los Inti las circunscripciones indígenas territoriales. Es algo que este medio ahí, no sé en qué quedaría en el tiempo de Lenin. Claro cosa que no estoy creyendo en la autonomía porque el estado no la protege entonces creo que van a hacer la construcción de nuevas unidades como municipales en territorio indígena y aquello me genera más desconfianza no, cuando se empezó este proceso 13 años atrás lo que pintaba el gobierno de Evo Morales era otra cosa, eran otras posibilidades, eran otra constitución de un estado plurinacional que ahora no se ve. Por más que el gobierno siga siendo el MAS es como que ahora nos da muchísimo miedo porque no sabemos hacia donde estamos caminando, si estamos caminando realmente hacia una autonomía o hacia una municipalización de un territorio indígena y si aquella municipalización realmente va a poder tener características indígenas o va a seguir teniendo características blanqueantes. Entonces es todo un dilema muy difícil.

Claro, cuando se pierden todos los derechos colectivos ósea se supera, es una normativa totalmente diferente, la administración de un territorio que pasa a estatal porque de hecho el territorio se convierte en estatal. Exacto, aunque sea un estado indígena por eso es que se hizo ahora con todo este temor un estatuto de las subcentrales indígenas más fuertes para tener competencias como de regular lo que es la GAIIOC (gobierno autónomo indígena originario campesino) o el territorio autonómico indígena. Entonces está todo ese proceso ahí. Que además queremos que se cambie el nombre porque no queremos que tenga el campesino porque abris la puerta a los interculturales entonces estamos pidiendo que se cambie el nombre o que sea gobierno autónomo indígena GAI pero el término GAI no está dentro de la constitución del estado plurinacional y ahora que vamos en la marcha nos damos cuenta que aquello abre la puerta al mundo intercultural, intercultural no entendido como se lo comprende acá sino como esto de colones, colones interculturales que son personas de tierras altas que se las hace pasar como que tienen un origen indígena, que evidentemente son indígenas pero ya no viven en la lógica indígena del manejo de la tierra, tienen ADN indígena pero ya no su forma de relacionamiento con la tierra.

5. Cuéntame más sobre estas amenazas y esperanzas.

Bueno de amenazas además quiero dejar asentado que tenemos amenazas físicas de verdad, eso es real, a mí una vez me pidieron mi carnet de identidad, me querían negar mi residencia por ser extranjera en una reunión del gobierno indígena, un alto funcionario del estado y a manos del compañero abogado indígena hace unas 3 semanas fueron a su casa y lo amenazaron que lo iban a matar si seguía en este proceso de titulación de esta unidad territorial, ósea que hay amenazas físicas también para los defensores no, entonces eso es una realidad que acontece.

Y las amenazas grandes es la carretera del TIPNIS que está acercando todo lo que es el mundo del narcotráfico del Chapare por los interculturales que va a pasar por el corazón del TIPNIS y el corazón del Tini que es todo el territorio indígena que yo acompaño y abre las puertas al territorio indígena T'simán que es el tich donde están las mujeres con las que trabajo entonces fractura todo lo que nosotros queremos que se empiece a llamar como territorios indígenas del bosque ancestro del chiman.

Entonces claro te rompe el bosque por más que el parque del TIPNIS corresponde al territorio indígena para que Nacional Isiboro Sécure, y la inmaterialidad, la intangibilidad y todos los resguardos que tiene el territorio no les importa. Y ahora con estas últimas formas de que buscamos del territorio hemos encontrado que en esa zona hay una ley de protección arqueológica porque es una zona de reserva arqueológica también y con la construcción de la carretera, no la del TIPNIS si no de otra han aparecieron yacimientos arqueológicos tantísimos descubriendo restos arqueológicos de 400 años A.C con características superiores a las de Tiahuanaco más allá de las que ya se conocían por la cultura hidráulica de Mojos que las carreteras del TIPNIS no ha hecho ningún estudio arqueológico de impacto ambiental. Estamos tratando de darle realce a eso y de visibilizar en la sala arqueológica para ver si con todo esto logramos poner un candado más que es el arqueológico a esa zona. Pero ya no sabemos cómo ingeniarse o qué estrategias buscar para poder protegerse. Esas serían como las amenazas.

Y como las esperanzas algo muy bonito que está aconteciendo es que hay una incipiente articulación entre instituciones que estamos en territorio. Gracias a lo que fue el FOSPA o el preforo de Bolivia, empezamos a trabajar juntos como unas 15 instituciones y estamos nosotros como iglesia que somos los únicos de la iglesia, pero no importa entonces ahí hay activistas del medio ambiente, hay instituciones que son jurídicas, otras que son de asesoramiento productivo, pero que trabajamos en territorio y tenemos como un cariño común hacia los pueblos indígenas. Y que empezamos a organizar el pre foro amazónico y que ahora estamos ahí y seguimos vinculando y nos hemos puesto como motor hacer el FOSPA porque vemos que el FOSPA puede ser una estrategia de visibilización de lo que está aconteciendo en Bolivia.

Y seguimos trabajando articuladamente y hemos presentado un proyecto hacia Catacora sobre las demandas de los pueblos indígenas que salieron de nuestro FOSPA, hemos juntado firmas, vamos a hacer encuentros de incidencia y de formación también.

Esto es como un espacio para decir bueno somos poquitos, estamos jodidos pero bueno por lo menos nos estamos conociendo entre nosotros, hay muchos que tienen mucho recelo y que se sigue convirtiendo en quien pesa más, pero en el fondo vamos avanzando. Y esto puede ser el espacio de esperanza y en el mundo religioso no cesamos de intentar que esta REPAM o esta red de articulación territorial se termine dando, entonces estamos haciendo un trabajito con el vicariato de alado que es el rey y el nuestro apoyado por Misereor, está muy encantado con el trabajo que estamos haciendo en la parroquia entonces si la parroquia puede hacer esto con estos dos pesos que yo le doy a los otros que le doy tantos pesos porque no hacer nada.

Entonces nos mandó hacer una reunión con obispos y cosas así y yo le dije a los de Misereor, pero cómo va a convocar Maugecita a estos y dice “no yo quiero que vos facilites el taller” entonces yo con todos los obispos y sus jerarquías era como una cosa que, entonces Misereor dijo “yo convoco porque yo les doy plata, pero vos vas a hacer mi facilitadora”

Entonces hicimos una reunión y eso un poco que nos está haciendo articular, un poco por fuerza digamos. Solo con reyes, pero bueno es con quien compartimos esta unidad territorial y nosotros esto es algo que le venimos picando la cabeza a Marcus la verdad de que esto tiene que ser visto como un bosque único porque si ya lo empezás a despedazar por territorios indígenas también es complejo porque cada deseo también puede tomar medidas que perjudiquen al otro, Tacana, Mositén y T´simán, Reyes tiene todo lo que es el Tich, el territorio indígena T´simán que linda con el TIPNIS, y que son nuestro territorios y que es el gran mundo T´simán que es el más desprotegido de todos, Mositén son una rama de los T´simanes que salieron primero del aislamiento. También están los Tacanas entonces realmente es muy fuerte ese núcleo porque estamos hablando entonces de que ya no son solo 5 pueblos que están, sino que se amplía a otros 3 pueblos más y también está la posibilidad que no sabemos, pero dicen algunos que los Toromones que son este pueblo en aislamiento voluntario linda también en esta zona territorial.

6. ¿Cómo se llevan entre los pueblos?

Los Tacana son como sus voceros y en el mundo T´simán también hay T´simanes en aislamiento, solo una parte de los parientes han decidido vincularse, pero hay otros que viven todavía en el corazón y por eso es tan importante, pero todavía no hay indicio de su existencia y sus hermanos los otros parientes no quieren revelar realmente si hay o cuantos hay o como viven. Y se comprende porque les estamos matando. Por eso esto que está aconteciendo y eso es también es un pequeño espacio de esperanza esta vinculación territorial entre el mundo religioso, aunque en primera instancia sea un poquito forzado pero bueno Marcus viene en octubre y pidió reunirse conmigo. Él quiere hacer un análisis de coyuntura de la situación, esos son los dos espacios de esperanza.

7. ¿Cuáles son los principales desafíos que tienen en los territorios en los que tú estás?

De manera general, algunas cosas ya las mencionaste como los conflictos de territorio con el estado, de las amenazas físicas, de los casos de abuso sexual entonces

enfocarte un poco más en mujeres y lo cultural, lo social o algo más que puedas mencionar.

Es un poco complicado en realidad yo acompaño al TINI, TIMP, TICH que están como dentro de mi trabajo diario y TIPNIS, pero después al lado están estos Reyes y cada TCO (tierra comunitaria de origen) están sufriendo como una vulneración específica. El tini por ejemplo que es mayoritariamente mundo indígena homogéneo ignaciano están siendo avasallado para la producción de mundo agrícola ganadero y monocultivo, quieren hacer programas de monocultivo a partir de un plan que se llama plus (plan de uso del suelo) que impulsa el mismo estado, entonces ese territorio está más jodido por aquello y el gran cabildo que nunca lo nombre que es San Ignacio Moji que mundo indígena que es patrimonio cultural intangible e inmaterial de la humanidad está siendo avasallado por la alcaldía que quiere privarla de su gobierno y de organización cultural religiosa de todo lo que es la ichini y de sus espacios de vida como es la plazuela Lorenza Congo, entonces ese es como un problema muy grave en ese sentido.

Después en el tini es todo esto que te conté del problema de la carretera, de los límites territoriales, de la cercana del mundo cocalero el TIPNIS que ya tiene el polígono 7 dónde está permeado porque el mundo cocalero, que ya tiene las aguas completamente contaminadas por los desechos de los productos de las drogas, el distrito San Lorenzo que es otro distrito indígena donde es el núcleo de distribución de las doras en todo el territorio y San Francisco que ha sido totalmente loteado en parcelas ganaderas a pesar de ser tierra indígena. Y el TICH que es el mundo indígena T'simán que está siendo totalmente avasallado desde los aspectos culturales por la inserción del mundo blanco en búsqueda de recursos. Ósea que es un crisol, un prisma de problemas muy diversos entre sí pero que al final tiene que ver con este avasallamiento cultural del mundo occidental que quiere apropiarse de los recursos sean económicos, naturales o culturales del lugar. Y la mujer que es como la principal línea de resistencia porque para que el cabildo salga a pelear y defender su plazuela es la que se junta y se organiza la olla de comida común, la corregidora de San Miguel fue la primera que salió con sus mujeres de su comunidad porque no había hombres con los machetes, con las palas a correr al tercero ganadero o la subcentral de mujeres que fue la primera que peleó por el fortalecimiento del estatuto orgánico y ahora es el momento donde más autoridades mujeres hay, hay muchas corregidoras mujeres y no solo están las mujeres que antes eran organización de mujeres sino que hemos logrado darles altura jurídica y ya no son organización de mujeres si no que son sub centrales de mujeres que tienen el mismo nivel jerárquico que las sub centrales mixtas que les hemos llamado ahora pero acontece que la subcentral mixta por ejemplo el TIPNIS también es precedida por una mujer.

Entonces las mujeres están como en la línea de avanzada no solo como las mujeres del cabildo están atrás de la olla y que también tienen voz y voto, porque la anterior vez salieron las mamitas, las mamitas son estas mujeres que cuidan de la vida del pueblo, unas viejas vestidas de blanco fueron y se le pararon al alcalde porque no les daba los recursos del cabildo. La línea fuerte

está siendo las mujeres y es curioso pero el varón no está como en una situación de enojo o algo sino más viene diciendo como bueno menos mal que hay alguien que está, esto en el TIPNIS, en el gran cabildo. *¿De qué edad son esas mujeres?* Bueno, tienen entre 30 y 45 años. Si son muy jóvenes. *Pero también piénsalo en el desafío de las mujeres como iglesia también.*

Bueno en ese primer momento era como el desafío de las mujeres en el territorio como parte de su comunidad y de sus órganos de gobierno, después como en un segundo nivel como el desafío propio de ellas como mujeres, en el mundo indígena mojeño ignaciano y mojeño trinitario que tiene tiempo de vinculación y que han sido parte de las reducciones jesuitas. Las mujeres tienen como otro rol de formación tienen incluso la posibilidad de estudiar y esto de ser parte de sus órganos de gobierno, entonces la mujer tiene muchas posibilidades, incluso esto de que podemos tener nuestro propio equipo de fútbol, no sé es una sonsera, pero tenemos esa posibilidad de tener espacio de expresión o de compartir sin que esté presente el hombre y autogestión y eso para mí es hermoso.

Ellas por ejemplo las hermanas del TIPNIS están empezando un proceso de recuperación de su propia medicina tradicional, porque sienten que esto es algo muy propio de ellas y que empezó como surgiendo desde la pandemia, pero que se ha ido acrecentando y ahora estamos incluso buscando el reconocimiento del estado con médicos naturales, naturistas y el estado lo permite, pero estamos en el proceso de todavía presentar todos los papeles pero la burocracia del estado es jodida pero bueno esta y las mujeres lideran este proceso. Entonces como que entre ellas hay otra mística, este otro espacio.

En el mundo T'simán como te contaba es muy incipiente su posibilidad de vinculación incluso las compañeras T'simanas no hablan el español entonces es difícil el acercamiento porque el único que tenía acercamiento con el mundo blanco, era el varón y entonces ahora que las mujeres tratemos de acercarnos y propiciado por una blanca es como un desafío no, pero bueno ahí vamos, hay una compañera T'simán que conoce bien el español porque ella estudió en la Paz y se casó con un español por esas casualidades de la vida porque él entró como médico voluntario ahí y se enamoró de ella y se casaron, entonces con ella estamos haciendo todo este proceso de formación porque es la que me ayuda con el T'simán y con todas las categorías culturales porque el mundo T'simán es un universo diferente no, empezando porque son animistas, sus formas de ver al mundo son muy complejas y el mundo Yuracaré que es un mundo que está con el movismo que están prácticamente en un proceso de pérdida cultural absoluto por la incidencia del mundo occidental blanco, caray. Entonces las mujeres ahí están en un limbo porque no tienen ni identidad propia desde su pueblo indígena también o están muy avasalladas, pero bueno es difícil pensarlas como colectivo de mujeres indígenas yuracaré. Si ahora hay una compañera yuracaré dentro del TIPNIS trabajando con las compañeras trinitarias y que a ella le sirve también para poder repensar su propio acervo u origen identitario.

Y dentro de la iglesia es muy complejo porque no es solo patriarcal y masculinizante sino que es clerical y verticalista entonces está como diferentes rangos no, hombre y cura alto, hombre comprometido es un rango, mujer religiosa es un rango, mujer y laica es otro rango, indígena laica un rango, mujer indígena laica es un rango, donde por supuesto está arriba el cura hombre y mujer religiosa y de ahí todos los hombres y después todas las mujeres, no, entonces lo clerical prima, entonces en ese aspecto es muy difícil mi rol porque soy mujer y laica. Es todo un tema tengo el privilegio de vivir con dos hombres más que curas son dos hombres que para mí son mi familia que son Marcos y Fabio que tienen otra forma de ver el mundo que lamentablemente su apertura se da por ser extranjeros porque no he tenido la misma experiencia con los curas bolivianos que ha sido atroz que en un momento me llegaron a tratar hasta de prostituta literal.

8. ¿Cuáles han sido con todo está increíble misión, entrega, compañerismo de una manera multifacética, interdisciplinar, multidisciplinaria, transdisciplinaria en medio de todo ese proceso de servicio ¿Cuáles han sido los desafíos, las situaciones que has tenido?

El mundo clerical no puede comprender como una mujer puede vivir por ejemplo en la parroquia con una comunidad masculina o sin mutilar su ser mujer, porque creo que si yo fuera una monja que pide como monja con los curas está bien. Si yo fuera fea con bigote y barba y no viviera mi feminidad sería aceptada. Pero la cuestión es que no, yo no renuncié a mi ser mujer. Y vivo en mi casa, los dos con los que vivo me dan el rol de mujer yo soy la hija o la nieta en esa casa por lo tanto tengo un rol en esa casa, tengo mis plantas, este cura vino y me rompió el jardín porque era mío, mis medicinales, porque yo también estudio medicina natural con las compañeras, pero rompió todas mis plantas solo porque era mío y yo porque como mujer y laica no tenía por qué vivir ahí que era su casa porque él es hombre y jesuita. Y en torno a todo esto como no podía comprender mi afectividad me trato de prostituta. *y él ¿Cuándo llegó?* Llegó hace 15 días así, por supuesto que esto generó un montón de reacciones porque la mayoría de los jesuitas de esa provincia han compartido tiempo conmigo entonces saben quién soy, pero de igual manera él es una voz muy fuerte y ha sido como muy feos sus comentarios yo lo que sí como yo soy yo le dije que yo quería hablar con él, le puse en claro absolutamente todos los términos y terminé pidiéndome disculpas, pero el daño que había hecho ya era irreparable.

Que a mí, mi imagen no me interesa, pero si me interesa la imagen de los compañeros que viven conmigo porque ellos me están permitiendo vivir y compartir la misión y el servicio con la gente y esto puede poner en riesgo formas futuras de organización de la iglesia, Jesuita hace 40 en Bolivia en edad activa si es que, no se pueden privar de formas nuevas de vivir los servicios y las comunidades en la iglesia no, vivirán conmigo que soy laica pero el año pasado teníamos una monjita que estaba haciendo una experiencia de intercambio en su congregación y después tuvimos dos voluntarios que estaban viviendo con nosotros 6 meses. Estas son las nuevas configuraciones de las comunidades, pero la inclusión de la mujer no puede ser la inclusión de la

mujer como una persona asexuada porque mis dones, mis carismas al servicio de la iglesia provienen de mi ser mujer con el cual estoy completamente reconciliada. Entonces no quiere decir por esto que yo deba tener un novio, marido, salir o beber, no quiere decir que por ser mujer laica tenga que estar en el desorden, pero es esta concepción de la mujer que otro jesuita viejito me lo dijo así cuando llegué acá como hace 10 años “lo que pasa es que la mujer es motivo de pecado y causa de tentación” no si me han dicho cada cosa Romi.

9. Justo eso quiero ahondar un poco más, de este tipo de signos porque son signos que también he vivido, jóvenes y mujeres laicas e intentando hablar un lenguaje con los curas, los obispos y que inmediatamente hay un algo, es el ego golpeado o que es lo que pasa. Pero comienzan a tener estos detalles o el simple detalle de que eres mujer entonces toma nota.

Si, justo pasó ahora en una reunión de SJ PAM, una compañera hizo esta denuncia expresa de porque era mujer le pedían que sea la secretaria. Bueno, pero también se van abriendo otras puertas y yo gracias a mis dos compañeros que dicen hay que hacer una representación en la comunidad la hace la Mauge pero no es jesuita, pero vive con nosotros, la hace la Mauge o no vamos, pero es mi familia es mi comunidad la que me da ese espacio. Tiene otra forma de ser, pero insisto en el fondo es porque son europeos y tienen otras formas de ver el mundo lamentablemente que no me acontece con los latinos americanos. Que paso también con un colombiano, un estudiante que tampoco podía ver esto y que él no quería trabajar si yo era la que coordinaba porque él era Jesuita de 22 años que llegaba sin arte ni parte de la vida y al mes que estábamos trabajando él quería y además era incompetente para su misión porque de verdad no tenía competencias profesionales para hacer lo que tenía que hacer pero no quería estar conmigo que tengo las competencias profesionales para hacerlo porque son profesora, soy psicóloga, soy especialista en aquello desde hace 11 años.

Es decir, anuló tus capacidades, tus conocimientos, tu experiencia ¿Por qué eres mujer?

Porque soy mujer y no soy jesuita, a lo que en mi casa le dijeron si no te gusta muchísimas gracias te puedes volver a Colombia, y lo volvieron a Colombia que fue todo un tema porque claro porque como por Mauge van a decir que un jesuita se vaya, pero ellos dicen, pero nosotros tenemos esto en formación y dejo mi comunidad, pero claro sigue siendo jesuita, pero en mi comunidad se juega mucho por mí, pero yo no sé hasta cuándo van a tener espalda para seguir jugándose. Y yo de verdad que no hago nada extraño ni nada malo pero bueno, pero sigo siendo mujer y de este cura una vez, este conflictivo, estaba en casa y yo salí a un fiesta y por supuesto voy arreglada, soy mujer, tenía un vestido rojo y bueno que culpa tengo yo, yo sé que soy linda digamos, por decirlo de alguna manera, soy una mujer atractiva entonces me había puesto tacones altos, me había planchado el pelo y tenía un vestido rojo y estaba un poquito pintada y me estaba yendo a una fiesta, te van a robar, que como vas a salir así. Tengo un vestido que me cubre hasta los tobillos, tengo una camisa que me cubre hasta los hombros, ósea además lo que yo me ponga

es mi problema y lo que yo haga es mi problema porque no tengo votos de ni de obediencia ni de otras cosas. Si tengo promesa de obediencia a mi obispo y promesa de obediencia a la zona de misión donde estoy, pero la cumplo a rajatabla. No tengo porque darte parte de mi vida. Estas son las cosas que vos decís, no.

10. Aparte digamos de haber podido garantizar por ejemplo esto, me llama un poco la atención cuéntame más. Este permiso de obediencia. Mauge llegó, fue conociendo, se fue involucrando, continuó abriendo más los frentes y todo lo que se iba necesitando te fuiste adaptando, pero ¿Cómo fue esto? ¿Cómo es este reconocimiento? ¿Qué ha significado? para tu haber logrado eso, ese reconcomiendo, este elemento con los obispos, este nivel de respeto y de diálogo con Bernardo el general de los jesuitas ahí ¿Cómo ha sido esto? ¿Cómo ha sido esa dinámica? ¿Cómo lo has logrado?

Bueno creo que una cosa primero es que se nota el amor y la dedicación al trabajo que uno tiene entonces esto hace que no les quede otra que aceptarse porque la gente te quiere, te busca, te llama, está ahí digamos no es por mí. La gente va y pregunta por Mauge entonces no les queda otra que asumir que la gente quiere que esté ahí y que los acompañe digamos no, mi forma de acercarme también desde el cariño, he logrado que se nos abran puertas impresionantes a todos pero no por pertinencia profesional sino porque las mujeres tenemos esto Ro de que si hay otra cocinando vamos y cocinamos o bueno al menos yo sí, si hay que servir chica se sirve chica si hay un niño enfermo se le acompaña al médico, ese cariño y ese cuidado y esa atención al otro te van abriendo puertas y además después es la propia experiencia que una va adquiriendo también no, que eso te va dando legitimidad por trabajo por lo que uno aprende y la formación profesional también yo siento que me profesión me abre la posibilidad de pensar múltiples cosas digamos no, y de relacionar mucho con una mirada amplia de la realidad y esta posibilidad de mirar varios frentes o de pensar varias cosas a la vez es una característica propia de la mujer también.

El varón piensa como con cajas estancas sin desprestigio de la forma de pensar masculina, sino que piensan una cosa a la vez y tienen que terminar una para pasar a la otra y le cuesta las interrelaciones porque tienen que ir pasando por un montón, nuestro cerebro es una sola cosa que es un desorden absoluto pero que está tan interconectado entonces “ah lo que digo aquel tiene que ver con aquello que vi allá y paso hacia no sé dónde, entonces puede pasar aquello” No es que seamos brujas las mujeres, no es una capacidad de adivinar el futuro, es una capacidad los signos de los tiempos diría la iglesia. Entonces claro esa capacidad hace que uno pudiese predecir lo que va a contener, no es así, simplemente es por ver la realidad. Entonces son estos las cosas que han hecho que yo pueda permanecer ahí, que tenga este pequeño espacio, que me cueste mucho cada día sostenerlo porque como te comentaba hay un montón de personas que no están de acuerdo con esto, que no les gusta esto, que piensan que porque son monjas o porque son curas tienen que hacerlo ellos.

Y lo que sí también que es una cosa que a mí no me gusta mucho en este último tiempo que me he vuelto mucho más dura, siempre fui una mujer de muchísimas convicciones siempre he ido a donde he querido ir, pero siempre he tratado de ir caminando junto con otro, tratar de construir juntos y que la opinión del otro me afectase ahora últimamente veo que quieres caminar conmigo, vamos a caminar estos son los parámetros y punto, vamos y si no, voy y esto implica un endurecimiento porque como mujer sola me pasó la última vez que entre en misión Fátima estaba en un puerto con 15 hombres sola, sin comunicación en mi camping, hombres bebiendo pero no había nadie que se animara a acompañarme y yo no podía dejar de ir y no dormí en toda la noche y estaba con mi cuchillo debajo de la almohada no, y estaba dispuesta a defenderme si acontece algo pero tampoco estaba dispuesta a verme quedado en mi casa. Entonces, eso te hace más fuerte porque vos decís yo tengo que pelear por esta gente, pero también por defenderme y lo voy a hacer así sea mi vida la que está en riesgo. Y te pones ahí en la primera línea y por estar en primera línea, sos o puta o lo que sea que la gente piense. Se necesita osadía y rebeldía y valentía y estás sola y te convierte en bruja en el siglo XV y para hacer quemada en la ojera o en puta en el siglo XXI porque sos diferentes a las demás, aunque tu vida sexual sea de una monja de convento porque es así porque las condiciones del entorno donde uno vive. Vivo la castidad, vivo la pobreza, vivo la obediencia más que cualquier religioso, pero no me pesa porque es mi opción de vida porque vivo con amor, pero tienen que encontrar algo con que juzgarte por ser diferente.

Se me han metido en mi carpa Romi en el linde territorial, los compañeros del lugar, un compañero T'simán se me metió y yo empecé a gritar y mis otros compañeros vinieron en mi defensa y comencé a patallar y arañar y yo en eso soy un tigre pero eso tenés que volverte ruda y yo no era una persona ruda y cuando mi mamá me ve me dice "Mauge no sos la misma, si vos eras una mujer dulce y ahora dice te has vuelto áspera" y Bernardo que es el Jesusita provincial que es de mis mejores amigos me dice me he vuelto más silvestre pero si uno va adquiriendo habilidades para adaptarse al entorno y a veces estás habilidades para adaptarse con estás, pero sin dejar de ser la mujer, mi ser mujer lo tengo ahí muy claro pero no soy la mujer que pretender que sea con los roles de género estereotipado.

11. **¿Cuál debería ser el rol de ser mujer en la iglesia para que no juzguen así?**

Ah bueno, debería ser la que no habla, la que no emite opinión y la que no se pone en primera línea tendría que ser la que dice que si como ha dicho siempre y la Mauge que acompaña a Fabio como secretaria o como técnica. Ah como me dicen "ah no ella es la técnica de Fabio" pero no puede ser la que piensa el proceso, pero esto pasa dentro de la iglesia porque ejemplo por afuera hay instituciones como Misereor, que a mí me dice a mí me vale yo quiero hablar con ella, pero la lógica de la iglesia no las mujeres tenemos que cumplir esos roles de adorno, la cocina, la secretaria, la que hace las relaciones públicas, la chica que canta bonito, que está ahí, la que da catequesis y cuida a los niños. No ocupar las primeras líneas. No pensar ni liderar el proceso

porque supongamos que te dejen pensarlo, pero pensarlo para nosotros porque podés ser nuestra técnica, pero no lo líderes porque nosotros no estamos para acompañarte a vos y para ser los segundos, nosotros estamos para ser los primeros y vos para ser la segunda, aunque sea una gran segunda alado. Y eso es.

Pero las mujeres dentro de la iglesia no queremos seguir siendo la dama de compañía ni la iglesia y en ningún lado la mujer no solo quiere ser la dama de compañía de un hombre o la mujer bonita o lo decorativo de. Y algo muy bonito que me dijo una amiga ahora “sabes lo que pasa Mauge vos no sos media naranja, ni un limón vos sos una fruta completa” y las mujeres somos frutas completas porque nos hicieron pensar que éramos la mitad de algo. *No entiendo de donde viene esa forma de pensar.* De la famosa costilla, somos solo la costilla del hombre. *Eso me encantó porque eso lo vimos en, está mal comprendido, en el seminario hecho de la teología de la narrativa, había una teóloga re bacán es que todo estuvo mal traducido Adam y comienza, así como a traducir es que todo tradujeron mal.* Mal lo tradujeron con intenciones claras y objetivas que funcionan hasta ahora. *Comenzó a decir que la manera con unas h y como se cambian los conceptos radicalmente y como jamás fue un hombre si no una persona, y Dios creó a la persona no es al hombre y luego a la mujer. De la persona luego creo a su pareja sin género. Estar juntos, todo en comunidad, todo se haría juntos.*

12. ¿Cuál era el trabajo y tu rol como mujer laica en Moxos?, ya lo has comentado en manera general pero tal vez como una o dos ideas claves que quieras terminar de mencionar.

No sé no se me ocurre nada ahora.

13. Desde tu experiencia de vida con todo lo que me has contado con estas cosas también inclusive de riesgos que estas viviendo día a día, tu testimonio misionero ¿Cuáles son tus no negociables? En cuanto a la construcción de una iglesia justa y verdadera del reino, ¿cuál es el modelo de iglesia que crees y que desea que debe materializarse?

Ahora me está dando por la cabeza esto del pensar en cómo se está entendiendo la creación el rito amazónico que por lo poco que vengo escuchando viene comprendiendo como una unificación de las formas de expresión religiosa de los pueblos, yo creo que la iglesia tiene que ser pluri color, pluricultural, pluri todo, un moxeño no tiene por qué hacer lo que hace un hermano indígena waorani y lo que hace un shuar, no el mojeño es mojeño que viva su fe como lo quiere vivir, punto.

Si el rito se comprender cómo esta posibilidad de que la iglesia amazónica puede en cada lugar expresar su forma de ser religioso en libertad ánimo pero estas cosas me dan alergia y pienso que no son propias de la iglesia o en esto de preparar para mujeres para ministerios que ya están, no pongamos en sacos viejos o vinos nuevos en odres viejos, no reparemos con tela vieja, no da la mujer no está hecha en un ministerio que era de varón porque no es su saco, porque es mujer no sé qué saldrá ni mi interesa que ser diaconisa el hombre, ni pitonisa, ni sacerdotisa nada de lo que ya existe, pero necesitamos nuestro lugar básicamente necesitamos que nos dejen hacer y

punto. Creo que un título ni siquiera nos interesa, a mí no me interesa tener el título de diacona o de diaconisa por más que ejerzo absolutamente lo que se tiene que hacer, me vale solo quiero me que dejen de joder, quiero me dejen hacer en paz. No me importa ni siquiera el reconocimiento simplemente me importa hacer porque como yo hay un montón de mujeres en el territorio que le echan el agua la Nilo porque está por morir o que le da la primera catequesis o que son las que hacen la celebración cada domingo, déjennos hacer y no nos critiquen por ello, aceptemos. Estamos acá y siempre hemos estado y vamos a estar después porque por supuesto que los hombres son menos y dicen que somos más nosotros y eso es inevitable.

14. ¿Cuáles son tus principales opciones y posiciones teológicas, filosóficas como mujer misionera? Cuéntame algunos elementos claves como si pensaras elementos de la misionología ¿Cuáles características claves, las que ejercen, las prácticas o cuales tu propones desde tu propia experiencia

Creo que las mujeres somos las que más capacidad tenemos de caminar al lado y esto es una cosa propia de la mujer, la mujer está acostumbrada a caminar con otro, desde pequeña camina al lado de su madre luego camina a lado de su esposo o de su hijo. La mamá no va jalando el niño, la mamá va caminando con su niño y respetando su tiempo su proceso y esto es algo inherente de las mujeres aunque no seamos madres y esta capacidad de estar con otro alado y de ver su proceso de ir sabiendo como va y creo que como iglesia esta capacidad de caminar, esta capacidad de escucha y esto que te decía antes de esta capacidad de lectura de los signos de los tiempos eso es ser bruja vuelvo a insistir la mujer tenemos esta capacidad de relacionar eventos presentes, pasado y futuros tenemos capacidad de tejer entramados entre nosotras, de solidaridad diferente de lo que puede tejer un varón. Nosotras de verdad podemos vivir la empatía porque vamos a sentir y no nos da miedo sentir y sentir en un sentido de no solamente en el de los afectos conocidos si no está de poder mimetizarse con el entorno, las mujeres tenemos esa capacidad de hasta desaparecer en un entorno, pero a su vez de que todo funcione. No sé si ustedes comparten esto, pero nosotras tenemos esa capacidad de invisibilización, pero a la vez de ocuparlo todo y esto tiene que ser la iglesia no tiene que ser ella la que ocupe el espacio tiene que ser capaz de desaparecer, pero seguir ocupándose todo con sus valores, con el reino, el reino no es una estructura creo que el problema de la iglesia es haber pensado que el reino es una estructura y el reino de Dios es una forma de vivir y de amar y de optar por.

15. Para ti digamos desde estas premisas de la vida, desde tus propias intuiciones por tu especialización, tu búsqueda con esos ojitos y ese corazón que se va moviendo por diferentes lados y van buscando herramientas cuéntame ¿Qué aspecto en los temas teológicos sea de la trilogía de la liberación ecofeministas, de tierra o ecofeminismo? ¿Cómo has tenido acercamiento a estos elementos, a estos aspectos y los has tenido qué te ha gustado con que te has quedado? ¿Con qué no tanto acercamiento?

Bueno, como buena argentina he crecido bajo la trilogía del pueblo en esta trilogía que ve que Dios es de un pueblo y para un pueblo y no para un individuo en particular y que respeta la religiosidad, no como un sincretismo, como una expresión falseada de Dios sino de forma auténtica un encuentro profundo con Dios desde la cultura y desde la singularidad el otro y en un proceso de renovación continua y de un reino que se va reconstruyendo a la luz de los tiempo y de las personas estaba leyendo porque no es un reino construido , un reino de Dios no fue solo las 7 o 10 declamaciones que hizo Jesús no, el reino está en plena construcción porque el reino es hoy es aquí, es ahora.

Entonces esto y creo que si lo puedo vivir y es lo que más me gusta de mi ser laica que no me da una posición por encima de otro sino que me hace parte de un pueblo que está en construcción y camino hacia la Jerusalén celestial, en este camino que está lleno de un monto de dificultades y esta religiosidad popular vista realmente como una expresión genuina de fe y de un diálogo profundo con Dios no, el machetero no es una danza folclórica es un hombre que está alabando con todo su cuerpo con todo su ser, donde cada paso es una frase de oración, donde su ropa evoca una relación espiritual tan profunda y que no es un personaje, es una alma alabando y reverenciando a Dios y donde además la naturaleza lo ocupa todo porque no es el hombre, es el hombre con los rayos del sol alabando a Dios, es el tigre que está en el monte parte de la naturaleza que es parte de ese hombre que está alabando y reverenciando a Dios amando y sirviendo a este hombre a Dios desde lo que es pero en esta conexión natural entonces son esos elementos, los que y yo siendo parte de aquel mundo que no es mío, mirándolo desde mi mundo también pero intentando que mi mundo quede solo como una forma de ver pero tratando de que ese mundo, esa matriz vaya siendo consciente para no mirar desde mi categoría ese mundo que estoy viendo, también intentando formar nuevas miradas que no pueden ser matrices porque un mundo indígena no tiene matrices, tiene miradas globales desde lo que acontece.

Está todo tan interligado o es un círculo infinito o es esta cosmovisión o es esta aguerir del orden cósmico, los moxeños bailan al orden cósmico, bailan los 4 puntos cardinales para que haya armonía en el cosmos porque no puede ser ni una sola persona ni un solo género, ni un solo lugar tiene que ser la totalidad. Entonces tratando de ser parte de esa totalidad en la que estoy desde quien estoy también desde mi diferencia sabiendo que cuando me voy a dormir hay algo que siempre trato, por más que yo ame al mundo indígena porque más que yo quiera, por más que trate de aprender a ser indígenas, por más que ahora hablo como indígena al final de la noche soy blanca. Y aquello me duele, pero lo tengo que aceptar porque esa es la forma y el lugar de donde estoy también en el reino de Dios.

Anexo 4: Entrevista Clara Grisel Ximena Lombana Cortéz

Entrevista a Ximena Lombana Cortez. Agente de Pastoral en la Vicaría del Sur, Caquetá, y Asesora en Centro de Pastoral de Redes y Acción Pastoral (CEPRAP)

Fecha de Entrevista: 19 de octubre del 2022

Formato de entrevista: Grabación video de Zoom

Entrevistadora: Romina Gallegos Brito.

1. Presentación

Mi nombre es Clara Grisel Ximena Lombana Cortez nací en Bogotá Colombia hace 50 años, estudié trabajo social en la universidad de la Salle, universidad católica y después te cuento porque ese dato es importante y después hice una especialización en género y desarrollo que me cambió la vida, me enrutó en mi destino laboral, que me marcó de alguna forma. Eso por una parte de los estudios, después, nunca me gustó Bogotá, me parece que es muy agresiva O sea, nunca me sentí bien tan pronto salí graduada era una oportunidad de trabajar fuera, empecé en el Tolima en ese tiempo trabajé en Salud en una administradora de régimen subsidiados, estaban inaugurando la nueva Ley de salud que había sido privatizada y volvió al sistema, fui parte de eso no tenía la conciencia que después adquirí pero fue un trabajo muy bonito que después me permitió conocer la ruralidad del país, de una parte del país y desde otro enfoque que era la salud. Hacía parte de un equipo extra con médico, arqueóloga, odontóloga, bueno era muy innovador desafortunadamente con la corrupción llevó a cabo ese proceso.

Entonces allá duré mucho tiempo, dure casi 6 años trabajando, cuando me cambiaron de puesto, no fue un cambio favorable, fue un ascenso, pero en lo que se llamaría una acción con daño y renuncié porque era muy desgastante emocionalmente ese trabajo. Llegué a Bogotá y ahí fue cuando, fue un salto de ya no tengo trabajo y me voy a estudiar, así con las manos vacías me devolví y estudié la especialización en la universidad nacional y allí conocí, pase por todas las etapas del feminismo desde el radical extremo hasta cuando llegue al Caquetá y bueno, entonces cómo llegué al Caquetá y bueno en ese tiempo trabajaba con una compañera de la especialización conocí una organización que se llama “Católicas por el derecho a decidir” entonces trabajaba ahí medio tiempo y medio tiempo dedicada a la especialización y ellas tenían contacto con la vicaría del sur, le asesoraban en los temas de mujeres que hacían en la vicaría entonces estaban comprometidas de hacer un taller y un encuentro de mujeres y las de “católicas por el derechos a decidir” iban a acompañar ese taller pero en ese tiempo había bastante violencia en Bogotá y el hijo de la señora que iba a ir tuvo un atentado con un carro bomba que hubo y la señora no pudo viajar. *¿En qué año fue?* Ay nena ahí yo soy más bestia para eso. Estamos hablando en los principios del 2000, si porque yo me gradué en el 95 y estuve en Tolima, debe ser a principios del 2000, Álvaro Uribe presidente de Colombia, conflicto armado exacerbado y por esa misma razón mi trabajo era una red virtual de “católicas por el derecho a decidir”, acepté quinientas, la red,

bueno. Pero ellas que eran las que hacían el acompañamiento estaban conversando entre ellas quien va a ir a cubrir al Caquetá, todas tenían miedo porque era zona roja y yo estaba muy aburrida, apreciaba el trabajo, pero me hacía falta la comunidad, el trabajo en territorio, vivía encerrada en cuatro paredes, yo no sirvo para esa vaina.

Entonces no escuchaba a ninguna, entonces les pregunté de qué es el tema, es participación ciudadana y género, si quieren yo voy con tal de salir de la oficina yo me iba a la Conchinchina. De verdad usted se va para el Caquetá esa es una zona roja, yo a mí no me importa yo me voy, yo necesito comunidad y salir de aquí. Y quería también que todo eso que había aprendido en la especialización, traducirlo en cosas que les sirviera a las mujeres, entonces era mejor trabajar con la comunidad. Así fue, se dieron las cosas, llegue al Caquetá, cuando yo me baje del avión Romina a mí el olor de la manigua, el espíritu de la manigua a mí me cacheteo, yo baje y tuve una cosa, así como si volviera a respirar, llegue como tipo 6 de la tarde entonces el avión aterriza casi en el río Teguazza parecía que fuera atardecer sobre el río, un atardecer hermoso y el olor de la selva a esa hora es muy especial, a mí ese olor me llena.

Me “maniguane” como decía yo, entonces todo ese trayecto, me recogió un señor en un carro que parecía un zapatico, de esos así chiquitos, y el señor parecía Mr. Magoo, se fue a 20 por hora y claro yo pude disfrutar todo, hice todo ese recorrido Florencia - Morelia que es muy bonito y a esa hora Romi y ese olor, entonces en ese tiempo fumaba más que ahora, retenes militares por todo lado entonces cada vez que el man bajaba yo toda estúpida porque llegaba y fumababa, todos los soldados me pedían cigarrillos y termine todas mis provisiones pero para que no me jodieran en los retenes pues encontré que los cigarrillos les cayeron muy bien y no requisaban tanto ni jodian fue larguísimo e impactante de ver que uno de Bogotá a ver allá trincheras cierto, lo que yo veía era cordillera, carretera y llanura amazónica cada diez kilómetros, una quebrada o un río hermosísimo no como los que veía aquí en Bogotá, negros llenos de basura hediondos, entonces imagínate esa magia, ese paisaje pero el impacto así como veía los ríos, en cada puente veía las torres de bultos de arena de trinchera de guerra, los retenes era algo muy agresivo para mí porque nunca lo había vivido, la gente ya estaba acostumbrada pero fue muy contradictorio. Llegué a Morelia que es un pueblito muy sencillo, pero tiene su encanto, yo venía idiotizada con el olor. Yo parecía un perro en el carro, enamorada del territorio, fue amor a primera vista. Es sentir que tu tenías que estar ahí, que te daba la bienvenida ese lugar, fue algo muy, muy bacano que influyó mucho en quedarme después.

2. ¿Cómo llegaste a la vicaría? Cuéntame un poco de tu experiencia y todo lo que has tenido de transitar para llegar a los pueblos.

Llegué a la vicaría, esa sede pastoral es muy bonita, verde por todo lado y muy sencilla y llegué y lo primero que les pregunté y que ellas después dijeron que eso les había marcado de mí que yo no llegue con un programa hecho, yo llegué si con temas, con bloques de cosas

estructuradas, ejercicios preparados, pero quería adaptarme a lo que ellas quisieran y necesitarán, no a algo que yo creía que ellas necesitaban.

Entonces la primera pregunta cuando yo empecé, ellas se sentaron, todas como esperando que la doctora llegaría. Y yo pues bueno, las escucho y todas se quedaron, así como que nos escucha y yo sí pues quiero saber ¿quiénes son? ¿Qué quieren con este encuentro? ¿Cómo son las mujeres que vienen? no tengo ni idea, yo sé del tema, pero bueno. Prácticamente esa noche fue que ellas me contaron el proceso y yo con lo que ya traía armar el encuentro. Y pues una enamorada con esas viejas, Romi, porque se juntó que yo venía ávida de contacto comunitario, que las viejas del Caquetá son una berracas, unas bacanas, nos daba las 2 de la mañana hablando, jugando con los ejercicios, o sea, un encuentro muy bacano, entonces en ese tiempo yo no conocía escenarios de iglesia, solo la universidad que estuve en la pastoral juvenil incluso pero no tampoco muy comprometida.

Encontré una organización de la iglesia, lo primero que me llamó la atención es que todas eran viejas, las líderes, o sea las coordinadoras del proyecto de áreas, la directora, todas mujeres. Que fuera con campesinas, cierto, entonces ese encuentro fue muy bonito, les gusto mucho también, yo creo que eso es muy importante cómo uno debe asumir el trabajo con las mujeres y la comunidad, era como el respeto, tenían la estigmatización de que las viejas que venían de Bogotá a darles las asesorías era doctoras, todas vegetarianas entonces a mí me tenían régimen especial de comida, la mesa a un lado no con la gente y salimos de eso, yo salía con las viejas, hacía la fila conversaba con ellas, no es que usted tiene que pasar para allá y yo no que yo no quiero eso, yo quiero esto que le están pasando a todos, muy rica la ensaladita pero no era lo mío.

Entonces rompí con ese esquema de asesora también. Y en esos días estaba renunciando una trabajadora social en la vicaría entonces ya hacia final del encuentro me llamada Yolima, entonces me dice que están felices las viejas con el taller, que les gustó mucho me forma de trabajar y que hay una vacante que si no me interesaría. Yo por dentro decía, si, no le iba a decir a ella o mostrar la gana entonces le dije “ah pues muy chévere, me parece muy bonito el proceso, muy interesante una organización de iglesia liderada por mujeres y la propuesta tan integral que ustedes tienen, hablémoslo” eso fue en noviembre, porque el encuentro justamente era hasta el 15 de noviembre del 2003, y en febrero del 2004 yo ya estaba en Caquetá ya con todo, fue muy duro para mi mamá con la preocupación de que iba, pues todo el mundo me dijo usted está loca, mi mamá tiene el concepto de y bueno no solo ella si no acá en la ciudad de que el éxito profesional es estar en una empresa o en una ONG que le paguen. Mi mamá “usted cómo se va a ir a la selva, allá regalada la ha de tener de diva” para todo el mundo era una locura, para mi mamá angustioso por el orden público pero bueno eso a mí nunca me importó Romi, la verdad yo me pensé en eso y nunca pensé en ese contexto hasta que lo padecí, hasta que lo viví, entonces así será de abstracto que una acá en la ciudad vive y la realidad de las mujeres acá es tan diferente cierto a la realidad que se encuentra en los territorios.

Bueno, entonces empecé en febrero inicialmente era un trabajo de básicamente organización comunitaria, mi trabajo era visitar finca por finca en todas las veredas donde la parroquia tenía extensión, la vicaría estaba organizada por 8 parroquias y cada parroquia era como te cuento un municipio entonces visitábamos sobre todo el casco urbano, la vicaría siempre se caracterizó porque era la única organización en tiempo de guerra y paz que iba hasta el territorio, iba a la casa con de la gente, comía con la gente, las capacitaciones eran en la casa de la gente o en la comunidad, lloviera o hiciera sol en paz o en guerra. Eso le creó un prestigio, una credibilidad además por lo que te digo por la integralidad del proceso. Se compartía el trabajo con la familia y la familia era también la casa y la finca como espacio y como territorio pero también era la vereda, el conjunto de familias que vivían ahí en esa vereda, la junta de acción comunal que era como la organización básica, comunitaria desde se era parte del estado, de esa estructura del estado y pues la participación ciudadana, la comunidad pero insertada en el municipio, en el departamento y hasta ahí llegábamos; nosotros nos alcanzamos a tener si no hasta después con lo del defensa del territorio tuvimos ya otras escalas.

Pero la incidencia era hasta ahí entonces era muy bonito porque era dormir en la cama de la gente y en ese tiempo era joven y bella podía dormir en una puntilla perfectamente y no me dolía nada, era muy interesante porque les decía “me presta el baño” y me decía “Ay Ximenita a donde le alcancen los ojos” o sea el potrero, este es su papel y su pala y bien pueda donde quiera. La comida, el costo físico porque eso a veces no se habla tampoco de ese trabajo fue el daño estomacal, nena, bueno después tuve estómago de piedra pero mientras me adapte porque por ejemplo yo amanecía en una casa y no te dejaban ir hasta que desayunar, la gente del Caquetá y eso fue una cosa que me enamoró lo solidaria y lo generosa que es la gente así fuera solo una yuca yo no sé cómo la multiplicaban, Romina, entonces era para que llegarás a la hora que fuera, uno acá en Bogotá era a me avisa si va a venir y si llega a comer más de los que eran, ay qué estrés entonces son mundos tan diferentes entonces todo eso para mí era hermoso y novedoso.

El caminar, tenía que pasar quebradas, bosques para ir de finca en finca, el caminar con el perro y con el campesino y todo lo que se habla en las 3 horas que vas de una finca a otra y puedes decir con certeza que conoces la realidad y que todas las teorías te quedan en el tintero por ejemplo mi teoría feminista radical, mis compañeras de especialización eran unos debates que teníamos porque me daban al principio mucho palo. Uno por ser de iglesia, toda la dominación, la colonización, entonces te sacan en cara eso, “cómo puede usted estar ahí y ser parte de eso” y lo otro “como para un proceso desde la maternidad” pero es que era lo único que movía a las mujeres y yo quería llegar a cambiar, no a cambiarles, a que ellas pudieran tener herramientas que les fortaleciera su consciencia, de que la violencia no era normal, que eso que estaban viviendo es anormal y que bueno. La ley que le ampara, en ese tiempo trabajamos la política pública de mujeres en los municipios. Eso después te cuento que es algo interesante para tener en cuenta. Pero entonces toda esa teoría y ese esencialismo feminista y esos debates quedan en la porra

Romi, tú tienes que escoger, si las mueve la maternidad y esa es su identidad pues yo no puedo venir a atropellar y cambiarlas, entonces era como yo misma trataba de cambiar mi propio discurso mi propia forma de ver las cosas a partir de la realidad de ellas y no juzgar sino ser estratégica y mutar para poder trabajar o si no, no hubiéramos podido hacer todo lo que hicimos.

La primera etapa fue eso como un trabajo más familiar, de finca, de organización comunitaria, de fortalecer juntas la participación de las mujeres en esos espacios que era muy poca y ayudar a las poquitas que estaban a que las otras les ayudarán a sostener. Empecé a crear grupos de mujeres, entonces por ejemplo fue muy bonito en una vereda, ellas solas se reunían a tomar chocolate, regálense una hora o dos horitas de una semana juntas, pónganse cita, jueguen cartas, parques, echen chisme, vean novela, pero hagan algo juntas pero que no sea trabajo y empezaron así que, a reunirse para tomar chocolatito, entonces después la que sabía bordar empezó a enseñarles a bordar junto con lo de finca empezamos a trabajar lo de suelos y abonos. El caso es que el proyecto terminó en un emprendimiento de ellos haciendo abono, vendiéndolo, reciclándolo con el municipio y empezó por un problema del basurero que quedaba cerca de la escuela, pero como ya estaba esta organizativa de ellas como mujeres, que empezaron a reunirse en tono chocolate y fueron creciendo hacía allá, eso no se logró con todos, pero lo que sí lográbamos era sacarlas del aislamiento, de que empezar a identificarse en sus problemáticas.

Algo que me paso y que fue un aprendizaje dolorosísimo es que a una de las zonas que yo llegué fue zona paramilitar en la época del terror paramilitar, hay un libro que se llama “la escuela de terror paramilitar en Belén de los Andaquíes” a partir de todo el proceso de paz, hicieron ese libro. Entonces llega uno con toda la inocencia de la universidad, la academia y la ciudad. Ay, yo voy a hacer memoria histórica, esto hay que recuperar, como hemos estado en la historia del país toda esta gracia que hicieron los paramilitares, pensaba yo. Porque me contaban unas historias Romina, primero que no estaba preparada psicológicamente para reponer y asumir, segundo muy irresponsable hacer memoria histórica sin saberlo, porque era exacerbar dolores y yo como, cuando una señora se puso a llorar y lloré, lloré semejante historia tan tenaz de su amigo y su marido, cómo se los picaron en sus narices y ay Romina yo me sentí tan irresponsable, me sentí tan horrible, le pedí tanto perdón a esa señora porque yo no sabía cómo recomponerla y eso es lo que hacen los investigadores, eso es lo que hicieron en esa mierda mal hecha. Venga le extraigo la información cierto y ya está la información de cómo soportaron los paramilitares, sociológica, antropológica y culturalmente y que fenómenos puede ser pero quien le escucho, hicieron un bosque de memoria con los nombres de las víctimas pero que acompañamiento psicosocial tuvo para las mujeres que fueron las que se quedaron, las únicas que se quedaron en el territorio porque a los hombres los mataron, a los chinos los reclutaban, las que resistieron y Mérida existe todavía es por las viejas con todo lo que implicó vivir con los paramilitares.

Entonces uno no está preparado Romina para eso. *Fuerte*. Muy fuerte. Fue una experiencia. *Entonces ¿esa era una de las veredas que pudiste, que estaba dentro de la atención*

de la vicaría? Claro en el Caquetá estaban también los actores armados distribuidos, pues la zona de la cordillera era guerrillera, la zona del (plan) era paramilitar entonces era bien tenaz en la época dura de la guerra, yo llegué en el coletazo final cierto ya no estaba el terror paramilitar como fue al principio O sea, entre el 95 y 2002 fue terrible, yo llegué cuando ya estaban el mando medio formando territorio, que luego género en bandas criminales, todo un revuelo de realidad. Que uno dice, y te cuentan cómo llegaba el ejército “deme agua”, después llegaba la guerrilla porque como la finquita quedaba en un camino de paso, llegaba la guerrilla “deme agua”, después llegaban los paramilitares, O sea, llego porque usted es informante de la guerrilla o el ejército. La gente pues en una realidad, eso me enseñó a admirarlos mucho Romina, O sea, a minimizar los problemas de uno, de verdad comparado con lo que vivió esa gente, eso me hizo también ya no solo enamorarme sino comprometerme con una realidad. El cariño con la familia, ver eso, aquí en Bogotá ya no existe, esa vivencia familiar como la tiene todavía en el campo, eso era muy bonito.

¿Cómo fue la siguiente etapa?

Después ya fue otra etapa, ya empezó a perfilarse más lo de mujeres entonces en Belén ya no era solo el grupito de las veredas si no ya las empezamos a agrupar por núcleos veredales, y ya después hicimos la mesa municipal de mujeres en Belén, que fue pionera, la primera marcha contra la violencia en el Caquetá la hicimos en Belén en el 2010. Yo duré como 3 años comiendo barro, andando cordillera, encontrándome, nunca me encontré con la guerrilla hasta que fue mi mamá, con los paracos, si tuve experiencias, no graves, pero sí bien pesadas. Tanto que me prohibieron entrar una vez a una vereda porque pues tengo el grave defecto de no poder quedarme callada, entonces pues le dije “usted verá si me dejan morir, pero yo, aunque me digan que no entre, no voy a dejar de entrar” y ahí la comunidad se movió para cuidarme, pero yo no iba a dejar que me vetaran esos malditos.

Entonces bueno fue esa parte de la realidad, la familia ya después empezó lo de mujeres a tomar fuerza entonces logramos hacer política pública de mujeres en dos municipios y te lo cuento porque fueron dos experiencias bien diferentes la de Belén que te digo que fue todo ese proceso de la vereda y la familia, fue así escalonado, fue participativa, pero en el otro municipio por ejemplo el alcalde contrató un externo, para ver si es cierto, para que hiciera la política, lo que hacen es cortar y pegar en cualquier municipio pero no responde una realidad, no es apropiada por las mujeres entonces las dos fueron dos experiencias muy diferentes para lograr el mismo objetivo que era una política pública con presupuesto para toda las propuestas que habíamos hecho con las mujeres y las propuestas tenían en componente de ser mujer, todo ese trabajo de cuidado, como el ámbito privado pero también lo público, cierto en lo público vereda y municipio entonces como ciudadana, como trabajadora, entonces trabajaban desde, se tuvo en cuenta todo eso para hacer esas políticas públicas y ya la última etapa fue la escuela de promotores comunitarios de la que derivó todo el proceso de resistencia, que fue como la especialización mía

en el área ambiental. Fue por etapas, primero lo comunitario con mujeres y por último lo ambiental, pero cubriendo todo, con todo el recorrido final, se acabó el tiempo de eso. Si mi amorcito, así fue como llegué al Caquetá y eso fue lo que hice en el Caquetá más o menos.

Si, yo no entendía y le decía acá yo me siento bien, yo acá, cuando llegué no paro de llover 3 días, pero Romina, pero yo nunca había visto llover, yo era feliz viendo llover, les decía acá si llueve con fundamento, no es lloviznita pinga de Bogotá. Era impresionante la cantidad de agua, yo no podía creer y a pesar de que era lluvioso ese olor, los olores me matan y de la selva me demoraba el doble en los recorridos mirando la matica, oliendo, me pringue la nariz pensando que era hierba buena y era piedra hermosa, las ignorancias, se aprende a golpes.

3. Hasta el momento que estuviste en el Caquetá ¿cómo era la realidad? ¿Cómo era la situación?, había este contexto complejo del coletazo, de lo que fue el conflicto armado entonces ¿cómo era? ¿Cómo estaba la situación del territorio hasta el tiempo que estuviste ahí? ya algo me contaste de algunos desafíos, sobre todo de aprendizaje, de lo que implicó adaptar y acompañar este nivel comunitario, el nivel de mujeres, el nivel de incidencia también ambiental después, pero si puedes nombrarme algunos de los desafíos que experimentaste en ese tu servicio, sobre todo nivel social, que significaba ser una mujer, joven, soltera porque sabemos que esa es una categoría importante en el campo.

Yo siempre hablaba del contexto del Caquetá ya que yo llegué allá en un contexto de 3 ejes, bueno 4 realmente. 1. es la guerra, cierto como se desarrolló ese conflicto armado interno en Caquetá. 2. El Caquetá Paz cierto, después de los procesos porque no solamente este gobierno ha sido epicentro de casi todos los procesos de paz del país. 3. La relación con la coca porque es detonante y ha definido cosas y 4. los enfoques de desarrollo que ha habido para el territorio. Son esos 4 hitos, entonces en la guerra decirte que el sur de Caquetá a diferencia del norte o sea una puede clasificar Caquetá la parte sur que limita con Nariño, es esa salida hacia Ecuador, Putumayo la que conecta con la Amazonía y la otra parte que es la que nos conecta con la Orinoquía con la parte de arriba, la de Venezuela cierto Macarena que es el parque natural tan famoso por los ríos de colores, ese es el norte de Caquetá y se caracteriza por ser ganadero y haber sido dominado por las FARC históricamente mientras que el sur de Florencia hasta Morelia, el Putumayo es zona dominada primero por la guerrilla del M 19 cuando la guerrilla del M19 firma los acuerdos de paz, con la guerrilla del M tiene dos momentos: 1. cuando estaban super activos, o sea, sería para mí como la guerrilla ideal porque hacían formación política, la gente como le cuenta a uno como era el proceso, esa vaina era divina, era muy bacano hasta que ellos decidieron robar las armas de la parte norte, empieza la guerrilla de M y se le mete al rancho al ejército Colombiano roba un poco de armas y esas armas van a terminar al Caquetá, se cae el avión famoso de Aéreo pesca que se llama así esa historia famosa, y los campesinos son los que le ayudan a la guerrilla a sacar todas esas armas, entonces había una fusión entre lucha armada y lucha política y comunitaria en una

simbiosis muy mágica pero muy peligrosa porque, porque paso eso ellos se fueron cierto se desplegaron, se retiraron, se relegaron en la costa y quieren asumieron toda la represalias del ejército, las torturas, las persecuciones fueron los campesinos, entonces cuando uno dice porque en Caquetá la organización social no está después de que el movimiento campesino colombiano nació ahí, fue cuna, fue pionero, pues nena, después de esa matanza y represión la gente tenía alergia de hablar de participación ciudadana, de organización comunitaria cierto, entonces bueno el M 19 se desmoviliza cierto y entra a copar ese espacio las FARC pero a sangre y fuero porque eran enemigos del método de las FARC no se llevaban bien y estaban, las FARC entra a conquistar territorio pero a las patadas.

Y después viene la época paramilitar entonces como te digo estaba dividido el territorio, yo tenía familia en la vereda del plan, pero yo vivía en la cordillera, no pude volver a ver a mi familiar, y si alguien de la cordillera bajaba al pueblo, bajo un guerrillero y si alguien en la zona del plan iba al pueblo llegó un paraco. Entonces, muy complejo territorialmente después vino ese proceso de paz con Pastrana que el epicentro fue San Vicente del Caguán y entonces se creó el imaginario que el Caquetá es el Caguán, cuando el Caguán reúne sólo una parte porque el sur es muy diferente, el norte toda esa zona del Caguán es de grandes extensiones de hacendados ricachones, San Vicente del Caguán, que es Cartagena del Chaira, ese es el Caguán de Florencia hacía el Guihuas y hacía la Orinoquia, todo ese territorio son grandes extensiones de latifundios, grandes haciendas mientras que en el sur son pequeñas fincas de no más de 80 a 100 hectáreas que es mucho pero comparado con los mil que tiene el terrateniente del norte entonces son dos realidades, yo digo que son dos Caquetá, cierto y al sur lo afectó ese imaginario porque se invisibilizan entonces todo el territorio paramilitar borrado como si no existiera, como si el sur del Caquetá no existiera, todos los focos en el Caguán mientras que al sur los paramilitares los exterminaban.

Entonces era muy jodido, ese fue un primer escenario de paz que dejó muchos daños y después viene la famosa época del gobierno Santos con el proceso de paz y el famosos plebiscito en el que Caquetá gana el no a la paz que eso fue un ¿Cómo?, claro, ¿Qué les pasa? si han vivido en guerra todo el tiempo como van a rechazar la paz, porque, ¿cuál era el discurso de la guerrilla?, el proceso de paz es flash O sea, exprés lo quieren y lo están fraguando los viejos líderes que ya están amarrados de monte, como para tener una salida digna e impresionante pero los rangos medios no vamos a saltar el negocio del narcotráfico y ahí viene el otro eje te que digo ya estoy tocando paz pero también coca, cierto, pero bueno termino el eje de paz ya en esta segunda etapa con el gobierno Santos, la gente sentía que le estaba regalando el territorio a la guerrilla porque se creó el imaginario de que Uribe por su doctrina de seguridad democrática porque efectivamente el man si logró replegar la guerrilla con su estrategia pero a un alto costo para civiles, todas las desapariciones, todas las ejecuciones, lo replegó pero nunca hablan del costo entonces dicen eso, por lo menos Uribe le puso talanqueras a la guerrilla. Pero, Santos les está vendiendo el país, esos

se reforzaba mucho con el discurso de los rangos medios que dijeron que las armas no las iban a soltar entonces pues nunca hubo una apropiación de ese proceso de paz con más pedagogía, a nosotros como vicaría nos criticaron mucho el no tomar posición en público, porqué, porque los líderes están muy divididos entonces había muchos que estaba luchando por el territorio pero eran Uribistas y una señora Adonai Muñoz se llama decía es que yo no voy a votar nunca por alguien que, por los “hijue putas que mataron a mi papá”, entonces yo le decía hermana pero usted está en un lucha por el territorio si usted vota por Duque, se estaba acabando el gobierno Santos, usted vota por Duque está votando porque entre la petrolera y usted se está peleando aquí para que no entre.

No nena ese dolor, no me importa pero yo con la guerrilla nunca voy a votar y como a Petro lo satanizaban con la izquierda, con guerrilla, entonces como en un proceso, en plena lucha por el territorio contra la petrolera ponernos a politizar la vaina de que si por el sí o por el no para la paz además quien es uno no ha vivido en el pueblo todo lo que ellos han vivido para poder decir voten por este o voten por este entonces a nosotros nos daban mucho palo, nos decían que nos faltaba formación política, que no teníamos claridad, pero nosotros si teníamos, si sabíamos.

4. ¿La vicaría es la institución que se mantiene con la gente?

Claro, más era contradictorio Romina porque en el proceso de paz se abrieron los famosos planes de desarrollo con enfoque territorial entonces fue la estrategia de los acuerdos de paz de la Habana de aterrizar en los territorios, esos acuerdos y la gente se volcó a participar, fue un trabajo precioso, de reuniones, de asambleas comunitarias, municipales, de los líderes pelándose las propuestas, de que todo eso que habíamos plasmados en los planes de desarrollo anteriores, todas nuestras apuestas y reivindicaciones era la hora de volcarlas ahí pero fíjate la contradicción no le apostaban a una votación de plebiscito pero si a un proceso de paz en el territorio porque eso representaba los planes, que desafortunadamente cuando gana Duque pervierte todo cierto y algo que fue tan hermoso fue prostituido y priorizaron solo lo que fue infraestructura O sea, donde podían robar, corromper y se inventó el gobierno Duque una figura que era impuestos por obras entonces la petrolera no le costaba nada, era como quitarle un pelo a un gato invertir la millonada en los proyectos PREDET y legitimar en el territorio.

Entonces fíjate como esos son los grandes desafíos Romi, las propuesta que uno hace el sistema las termina pervirtiéndolas y no solo el sistema, con las mujeres te cuento al principio entonces el amor y ver los casos de maltrato entonces uno caso concreto una mujer embarazada, el hijue puta casi la hace abortar de los golpes que le dio, llegaba preciso hacer visita y me encuentro esta miércoles, ayudarle a curar a escucharla ya estaba yo un poco más curtida de aprender a escuchar sin, ayudar como a acunar, a contener y le dije y usted porque...que pasa, porque aguanta esas, ya le tenía yo mucha confianza, entonces era marica que le pasa, reaccione, casi le hace abortar entonces si yo tuviera plata me iría para donde mi mamá entonces le dije ese es el problema, la plata, solo eso, ¿está segura?, si, Xime, si yo tuviera plata, entonces le di la

plata Romi para que se largara, desde mi perspectiva era sacarla del peligro si, cuando llegó y me la encuentro en Florencia paseando con el marido y comiendo con mi plata de luna de miel.

O sea, te lo pongo en el escenario de conflicto y en el escenario de la familia O sea, son desafíos cruzando con esa pregunta que me haces, las buenas intenciones y esa mierda me daba muy duro, esa de la acción con daño, esa teoría hasta donde eso que tú haces hace daño por más que no quieras, O sea, fue un aprendizaje con golpes, a sacar callo a no afectar por la realidad de las mujeres y entender que eran las que tenían de salir de los problemas y no yo puedo solucionarlos y por eso fue un poco también la mirada hacia el municipio O sea, quien debe atender esto es el municipio, entonces creemos la política pública los programas, la línea de atención.

Ahí fue como entrar y enfocar la mirada un poco de ver hasta dónde nos gusta porque tampoco podíamos suplirlo todo y sacar callo con eso porque no fue la única historia de querer ayudar así a las mujeres y después tomé pa' que llevé. Decía mi jefa toda buena obra tiene su castigo y eso lo aprendí nena, con sangre entonces bueno eso en cuanto a la paz.

Y la coca es otra mierda nena que está vinculada con los dos otros ejes porque era al principio eran cultivos en el territorio en la época de los 80' cuando el narcotráfico acá en Colombia estaba en pleno auge, en el Caquetá los cultivos de coca, marihuana y amapola eso era hectáreas, el cultivo más chiquito era de 5 hectáreas, cuando viene la política antidrogas gringa con el plan Colombia de Pastrana entonces empiezan las fumigaciones áreas, que fenómeno causó eso que la gente ya no tenía grandes extensiones porque era muy fácil fumigarlas y los cultivos empiezan a fragmentarse hacia la cordillera entonces los escondían debajo de los árboles para que las avionetas no los vieran.

Y todos víctimas de esa política, porque fue modelo que aplicaba para todos y Pastrana abrió la puerta, Gaviria viene con su política primero de la apertura económica y después llegó el otro a capitalizar todo con ese plan Colombia, entonces primer fenómeno de los grandes cultivos esa política lo que logra es fragmentar y agudizar el problema ambiental porque antes los cultivos estaban en la zona del plan que ya estaba vuelta miércoles por la ganadería, pues listo O sea, termine y se volvió miércoles, ya el daño está hecho pero la zona de cordillera estaba todavía protegida no estaba todavía no tan llena de ganadería ni tan llena de coca, esa política como te digo lo que logra es no acabar los contiguos pero lo que le vendieron al mundo fue se acabó la coca, porque claro ya no estaban las grandes extensiones, entonces claro un éxito la política pero escondieron el problema que ahora tenemos que fue toda la invasión de áreas protegidas, eso no se respetó, planeamiento territorial las fumigaciones áreas entonces empiezan en la zona de cordillera con los acuerdos de paz entonces cambia la política y empieza la radicación forzosa que llaman, cambian las estrategias, nosotros le llamamos el garrote y la zanahoria.

Entonces la zanahoria era regular más la sustitución de cultivos entonces empezaron con una vaina que se llamaba familias guarda bosques y por ahí empezaron a meter la economía verde

y como se liga con la política de antinarcóticos, que tiene todo el negocio. Aquí, le damos 600 mil pesos para que sustituya su ingreso de la coca, pero los muy cretinos no caían en cuenta que sacar 1 gramo de coca no requiere una buena carretera al contrario me voy por la trocha pero para sacar un bulto de yuca de plátano si necesito la carretera buena entonces todos esos proyectos que hicieron aquí en la Guachapanda quebraron, entonces no hubo un reemplazo, por otra parte la corrupción entonces se llegaba el bloque antinarcóticos, a bueno eso tiene otro problema que fue el minados de los campos, las minas que dé a patas que eso fue un fenómeno muy tenaz allá en el Caquetá, entonces bueno desminaron con el proceso de paz, entonces con la llegada del bloque anti radicación decían “vea señor si usted quiere que lo judicialice, no tengo problema si no déjeme quitarle este, tomar la foto sacando la mata, le quitó 500 metros por decir algo de cultivo y le tomo la foto y ya quédese tranquilo”.

Con eso manipularon muchísimo a conveniencias del mercado que aumentaban o disminuían mágicamente los cultivos de coca y la producción se la peleaban entre Ecuador, Colombia y Perú de acuerdo con cómo les convenía. Y acá en Colombia la manipulación de esos datos fue terrible entonces qué generó también la coca y como se relaciona con la guerra en que la guerrilla se perdió porque pasó de ser un movimiento político a un movimiento narcotraficante y mucho más después del proceso de paz porque pierden ese estatus cierto, y los rangos medios que decían que no van a entregar armas ni renunciar al control del territorio son los que están ahora aliados con el cártel de Sinaloa, con un poco de bandas criminales internacionales por esos corredores estratégicos que nos conectan el Caquetá, Perú, Colombia a la salida al Pacífico.

Entonces eso es como la realidad así, y se suma al cuarto eje que es la visión de desarrollo entonces siempre una política colonizadora, extractivista en todas sus etapas primero la madera, la quinoa ahora el proyecto de moda son los productos no maderables del bosque que son todas esas lianas, todas esas plantas que llamamos maleza pero que tiene propiedades como la uña de gato por ejemplo, es una maleza en la selva es una maleza pero patentan el uso y ese es el peligro y la perversión que hay en eso, entonces viene como la quitina ola de extractivismo que esta vez ya no es de madera ni de especies, ni de fauna si no de petróleo y es cuando viene esa etapa de los conflictos socio ambientales en el Caquetá por el extractivismo minero, energético que es como ya la última etapa de este contexto que se suma a esa doble perversa política como la llamo porque es doble la que dejó Duque hacia la Amazonía que era por un lado conservo pero como y para quien, cierto, y bajo qué condiciones y eso nunca lo decían.

Pero otro lado doy a diestra y siniestra títulos mineros y bloque petroleros entonces lo que nosotros les cuestionamos en las mesas de diálogo con el gobierno y la petrolera era eso O sea, conservar, “ay, pero nosotros estamos haciendo un programa” imagínate con el daño que hicieron en un municipio una petrolera financio un proyecto para el estudio dentro del territorio, que es endémico y que se volvió nuestro bastión de lucha en el municipio pero había sido un estudio financiado por eco petróleo es que son esos los desafíos, nena, es horrible.

Bueno con eso le cierro como el contexto, hasta último momento se hace como ya toda la política abierta extractivista y conservación verde, en el plan de desarrollo de Duque lo llamaban “capital ambiental” con eso te digo todo, ese era el enfoque, con esa doble mirada, ese doble rasero eran las políticas hacia la Amazonía.

Bueno desafíos en cuanto a ser mujer, pues en la vicaría no tanto por lo que te digo era liderada por mujeres, el padre Arnulfo que era el hombre, era un hombre de avanzada, progresista, nada machista pero el campesino sí estigmatiza mucho, nena, el hecho de ser soltera y mucho más cuando se enteraban por ejemplo que Yolima, Juanita y yo no teníamos hijos y no éramos monjas, mejor dicho, risas, porque “ah no tiene hijos” automáticamente te decían hermanita, después cuando me veían por ahí fumando entonces “ay como siendo monja va a fumar” y yo quien le dijo que yo era monja, no mamita. Yo soy laica y cómo fue que nos dijo una vez una señora que “éramos como tronco seco, como un palo seco” la descripción fue tan horrible que, nos trató de egoístas y así de palo seco por no dar hijos. Entonces entrar en todas esas, porque no lo hacía, o explicar eso que la maternidad no es lo único que nos define como mujeres, eso era un poco jodido con las campesinas.

Desafíos, pues a saber uno hasta dónde llega y hasta donde no, Romi, es lo que te decía con las mujeres, pero una vez me paso un chasco muy tenaz que puse hasta en peligro mi vida, por idealista, yo te lo conté cuando estaba el paro campesino en 2013 que también fue tan brava la protesta social, paralizaron el país y todo el movimiento nacional campesino, en Caquetá todo estaba moviendo la guerrilla y yo propuse y no fue que propuse hice la pregunta en la asamblea de juntas de acción comunal del municipio, les pregunté que si para ellos no era válida la agenda del paro, que sí que claro que compartían la agenda política que se está reivindicando, y yo que porque teníamos que esperar que la guerrilla nos organizara para salir al paro que porque no podían salir ellos en todo momento y mandarse solos y ole que sí empezaron a organizar la cosa O sea, yo estaba feliz romina, por fin la gente se está movilizándose sola lo logramos y me pongo a coordinar buses y me pongo a hacer, todo el mundo a organizar los turnos, quien va a estar que días, que la comida y todo lo que implicaba una movilización de ese calibre.

Logramos voz propia allá, que nadie hablara por nosotros si no llegar directamente a las mesas con voz propia cuando me enteró que me está investigando el ejército por ser auxiliar de la guerrilla y mover a la gente y que la guerrilla me tiene fichada porque de cuando acá yo le estoy diciendo a la gente que se mande sola, risas, entonces esas prudencias que enseña el dolor, además yo sufría porque fue un invierno ni el berraco imaginando allá los campesinos, yo les conseguí carpas, hamacas, fue una logística ni la hijue madre y entonces Belén punto y aparte entonces eso quedo y género resquemor porque el resto de gente iba movida por la guerrilla, las ONGS, las organizaciones aliadas con ellos.

La presión sobre mí fue tenaz y sobre los campesinos fue tenaz también, hubo un momento en el que el paro ya, la mesa de diálogo nacional se paró y nosotros dijimos bueno ya

no hay nada, vámonos y dijeron porque Belén se va ir, esperen que va a venir una candidata, una politiquera iba a ir, y que la guerrilla, Piedad Córdoba no sé si tú la distingues es una política que la han ligado mucho con las FARC, que la Doctora Piedad iba ir y que quería saludar a los campesinos y que por eso iba a dejar dos días más a los campesinos ahí aguantando agua, hambre y sol y dije ni miércoles que quieren, nos queremos ir, pues Belén se va, eso fue nena, fue muy duro, un desafío muy grande.

Eso fue un antes y después con la petrolera que ya te lo conté que me acusaron de instigar a la gente a cosas ilegales por haber hecho el plantón y no sentirme respaldada por mi institución o sea por el obispo, por ejemplo, ahí en ese escenario de participación y de negociación si me sentí atropellada por la jerarquía de la iglesia.

5. La vicaría siempre fue una institución en el Caquetá en medio de esa tensión, en medio de la pugna entre las FARC, los paramilitares y el ejército como todo ahí mezclado y luego también el interés de las ONGS, referente a lo del proceso de paz. Conversemos un poquito más en lo que nos da ahorita el margen del tiempo, esto una organización de iglesia que trabaja temas sociales, territoriales, comunitarios, organizativos siendo liderada por mujeres en una iglesia, pero en medio de una institución muy jerárquica y patriarcal que ¿Cómo fue eso? ¿Cómo funcionaba?

La estrategia de sobrevivencia que siempre planeaban Yolima, Clara Lucía y Arnulfo los tres fundadores, que era el bajo perfil, ellos prácticamente eran una rueda suelta en la diócesis, muchos años y eso les permitió allá calladitos que nadie los jodiera, construir, construir, construir, el obispo que había antes de Omar de Jesús admiraba mucho a Clara Lucía, te voy a compartir que yo sé que tu si lo valoras, la historia de vida de esa mujer y de Arnulfo es muy tenaz, entonces el tipo admiraba a Clara Lucía y eso hacía como que para él que la vicaría fuera garante de muchas cosas y los dejaba tranquilos cuando veía el cambio de obispo es donde y empieza la vicaría a tomar fuerza por el conflicto socio ambiental, primero por el paro armado, ahí es donde uno dice también cómo es que un funcionario que no se asuma como funcionario marca diferencia en una institución porque no es por nada pero hubo una coincidencia llegamos como 3 viejas en esa tanda a la vicaría y logramos hacer bastante incidencia tanto en lo municipal, como en la política pública, la otra peleando con los campesinos todos los procesos legales de coca, eran peleas duras.

Entonces empezó a ya no solo por su trabajo familiar, religioso, social si no por su trabajo casi político entonces este obispo cuando llega, y más cuando muere Arnulfo y Clara Lucía en el 2016, nos sentenciaba, el tipo le dijo a Yolima ustedes se acaban solitos, yo no tengo que mover un dedo, de ese calibre fue la amenaza de que iba a acabar la vicaría por eso mismo que tú dices, para sobrevivir como mujeres y todo fue rodeadas y fuerzas siempre manteniendo un bajo perfil, cuando el mismo proceso lleva a que ya no te puedes, ya la luz no se puede ocultar más, la vicaría empieza a florecer muchos procesos en muchas cosas duras, el tipo se da cuenta que necesita a

Yolima y necesita el proceso de la vicaría porque no tiene nada más que mostrar sobre todo frente a REPAM, frente a esos escenarios.

Tú ves que presenta a la diócesis de Florencia frente a la vicaría pero siempre ha sido rueda suelta, Yolima ha sido muy estratega y ojala algún día la puedas entrevistar, hablar con ella, porque yo le peleaba, este hijue... y ella me decía “déjelo”, la nena tiene una estrategia que la ha llevado a que en este momento el tipo hable lo que ella quiere y necesita, sin pelear, sin oponerse, se ha mamado muchos desplantes, muchas violencias no físicas sino psicológicas, laborales O sea, ha aguantado mucha presión después que quedó solita sin sus dos pilares pero yo veo que es una relación de conveniencia instrumental sí, porque no puede negar lo que se ha hecho y lo que ella es como líder y la necesita o sino, nos hubiera volado la cabeza.

- 6. Hay un nivel de compromiso y de relación con el territorio y con la gente que les hace quedarse ahí, entonces esto es importante porque esa actitud estratégica que, si bien es cierto y es necesaria para la sobrevivencia, es eso, deber tener estrategias por la iglesia. Pero esto es muy fuerte que pese ahora, pese a que estemos en el 19 de octubre del 2022 tengamos que seguir acudiendo a estrategias de sobrevivencia y no como una valorización real del trabajo ¿Tú como lo ves?**

Claro y por ejemplo en escenarios de REPAM nacional o de la conferencias nacional episcopal acá en Colombia, nena tú ves a Yolima, nena esa una tesa Yolima habla y arrasa y a ella le ha tocado, o sea como te dijo siempre, ella no lo toma como sacrificio yo soy la que lo leo así, sí, pero bajar su perfil porque el tipo es celoso, en donde ella medio saque la cabeza, ella siempre, es muy sabia y tiene una capacidad y una paciencia que yo no podría hacer eso, es más con el hijue... obispo yo me he peleado cada rato porque él iba a los diálogos y el tipo me sacó de la mesa de negociación con los campesinos, porque como yo no me le quedaba callada y si yo no hablo, saco letra, con los ojos y la cara que hago, el tipo me sacó y quien me garantizo mi derecho y el de los campesino a estar ahí fue el defensor del pueblo del Caquetá, porque el obispo y los campesinos si Ximena no está nosotros nos retiramos, ella es nuestra garante como la va a sacar obispo. Y en todo me estigmatizó como “ay usted es muy apasionada” porque claro yo manoteaba, peleaba, yo puteaba con la petrolera, yo gritaba.

- 7. ¿Cómo ha sido tu experiencia para poder sortear y superar esas circunstancias? Ya lo habías mencionado un poco como mujer, como laica, creo que ya está, eso ya lo has compartido, para ti no es cierto con tus experiencias, con todo lo que ha sido tu vida entregada en el Caquetá ¿Cuáles son tus no negociables? En cuanto al rol de la iglesia en este territorio en cuanto al elemento de justicia y de lo que tú has experimentado que es la iglesia o que puede ser la iglesia o debe ser la iglesia, no.**

Bueno, los no negociables, no, bueno para mí era imperdonable que sea aliaron con la empresa o con el gobierno, en un conflicto socio ambiental, O sea, para mí la iglesia siempre debe optar por el pueblo, por las comunidades, y en eso me parece que allí se fallaba porque había

intereses políticos, económicos, entonces pues eso es un no negociable, la opción por la comunidad.

Lo otro pues ya no puede ser ajeno como el tema de las mujeres, O sea, seguirle dando la espalda a esa realidad como tú lo decías, de que son las que sostienen el trabajo de la iglesia pastoral, en las comunidades, las familias, los territorios, creo que es hora de que si la iglesia tome más serio y ahí está nuestro desafío como CEPRAP por ejemplo cómo plantear esa pastoral de las mujeres porque no es pastoral de la mujer es de las mujeres, cierto, entonces cómo se avanza hacia tener una respuesta efectiva en darles el lugar que se merecen, que mujeres como Yolima no tengan que bajar la cabeza para no amenazar el liderazgo y la visibilidad del obispo, el arzobispo, por más estratégico e inteligente que sea pero yo con eso no puedo, entonces para mí no es negociable.

El papel de los agentes pastorales creo que está subestimado y de las agentes pastorales, yo creo que deberían tener una formación obligatoria en género, por ejemplo. O sea, que ellos mismos, si en mí mismo equipo y esa fue las cosas que me desencanto y me hizo renunciar, cierto, fue ver esos manejos que favorecían ese patriarcado, ese machismo, esas violencias porque la viví con un compañero y no hicieron nada, me atropello la empresa y yo esperaba un respaldo así comunicado y nunca lo hubo que por estrategia del perfil, entonces yo me sentí castrada, yo me sentí que iba volando con la gente y no se trataba de protagonismo si porque ahí los protagonistas y siempre lo he tenido claro son los lideres, pero si ellos lo ven a uno metido, sin miedo, hombro a hombro ahí con ellos, nena los proyectos fluyen, la gente da pero... o sea, por eso digo que la gente pastoral y lo dijo porque por un fenómeno que estaba dando en la arquidiócesis era el trabajo por proyectos y no por procesos, sí que era una gran diferencia en el planteamiento en la vicaría allí y los proyectos servían para fortalecer un proceso que llevaba muchos años y que va para muchos años pero esta gente quería proyectos entonces yo me sentí una vez que llegue a un reunión así a la pastoral social de Florencia hablar o socializar el conflicto socio ambiental de Valparaíso me encuentro unos mechi largos pero no eran agentes pastorales, eran contratistas de un proyecto, que los hicieron estar allí en esa charla pero no, termina el proyecto y se van.

No hay cultivo de agentes pastorales que hagan escuela en la diócesis, en las parroquias y que tengan esa visión de género porque si solo van a trabajar con la familia y por los territorios parar un proceso que no sea de la familia, te estrellas es algo que aprendí con la experiencia es que al ser uno feminista entonces ocupaban el trabajo solo con mujeres pero llegó un punto en el que si no vinculamos a los hombres y ellos también empezaban hacer cambios nuestras lideres se emancipaban como decía una yo me emancipe Ximenita pero después me acusaron de que estaba acabando hogares cierto, porque las viejas optan por no mamarse más la situación sino más bien decidían separarse y las monjas que estaban ahí de una fraternidad no pero cómo así usted tiene que decirles que hasta el final, que hasta que la muerte los separe y yo no.

Exacto, entonces esos eran desafíos, pero si entendí y nos funcionó que, al vincular al marido, decirle vea, ella no va a los talleres a perder tiempo o conseguirse otro que eran como los imaginarios si no hablamos de esto, entonces empezamos a meterle masculinidad, temas, si o sea fue también un aprendizaje que nos llevó el mismo proceso de decir si usted no empieza a trabajar con los hombres, todo lo que ha logrado con las viejas se le va a ir.

8. Si tu pudieras resumir en 3 palabras lo que fue tu entrega ¿Cuáles serían? Y lo segundo es ¿Cómo te considerabas dentro de la vicaría? Como un agente pastoral, como una misionera, etc.

Como una militante. Yo me siento vicariana de corazón en el sentido de que creo que es un proceso legítimo que pude conocer, con todos sus problemas y contradicciones con todo, pero si, era una militante y defendiendo la vicaría donde vaya, los problemas de adentro eran adentro y afuera como leona y sigo defendiendo a donde voy hablando de ese proceso porque me siento una militante de un proceso revolucionario de iglesia. Si porque el planteamiento de Arnulfo y Lucía era para ese tiempo, todo lo que se está hablando ahora de sinodalidad, de todo eso, ellos crearon la vicaría con esos enfoques que no se llamaban así.

Por ejemplo, el estructurador de la vicaría era siempre la unión de vida si porque Clara Lucía decía rezar, orar, la catequesis si no tiene una aplicación al a realidad a la vida a que lleve a que la gente se mueva y deje esa indiferencia social no estamos haciendo nada, para que sirve evangelizar, si no puede transformar.

Entonces fue siempre ese ejemplo de fe-vida, si no el proceso está incompleto por eso siempre se acompañaba desde la familia, desde su espiritualidad pero también desde esa parte sociopolítica, ambiental porque era todo ese acompañamiento a finca, todo el acompañamiento familiar, a las mujeres y el comunitario o sea una intervención muy integral pero si uno mira cuantos procesos de iglesia hay así que se han proceso y no proyectos, cierto, entonces ese es otro innegociable porque si los agentes pastorales deberían ser no necesariamente misioneros porque yo creo, no sé si estoy equivocada pero a mí el compromiso misionera me indica más como a la parte de religión, o sea, casi de vida consagrada, no sé, si yo no me asumía como misionera tampoco yo estaba más en la pata social pero es más de esas diferenciaciones, el reto era cómo ser misionera integral no solo pararme en lo religioso, en la catequesis, en la evangelización sino también como, porque era nuestro propio desafío como metíamos a los de pastoral profética que se llamaban, que manejaban toda esa parte espiritual, católica por decirlo de algún modo a los que trabajamos la parte social.

Entonces a nosotros nos tocó aprender biblia y aprender a interpretar social y popularmente la biblia y a ellos también aprender constitución y aprender participación entonces era muy bacano porque te formas, porque no era solo un trabajo sino una escuela de formación yo salí con especialización en ambiental y de mujeres pero no por la especialización mía en la universidad, si no la que me dio la realidad de la selva que no es lo mismo crear una política de

protección de violencia para el casco urbano que a una vieja que esta Asilda en un finca a 6 horas, en donde no tiene ninguna red de apoyo cerca, por ejemplo. Entonces el agente pastoral debe ser capaz de diferenciar eso y cuando ejecuta solo proyectos no lo puedes hacer y eso dificultad de verdad que haya una misión de iglesia que transforme como lo está proponiendo el papa, si no se cambia eso, eso serían como mis 3 aspectos Romi de no negociables porque yo sí me reivindicó como agente pastoral, como laica, pero con ese enfoque.

9. De esta parte formativa, con los estudios de biblia popular de todas estas cosas, ¿tuviste algún momento acercamiento, reflexión, lectura o estudios sobre la teología de la liberación?

Si era fundamento, como te digo nunca la estudie como doctrina a la teología de la liberación, yo escuchaba ese nombre del concilio vaticano II pero ahora que estoy en el CELAM y he leído esos documentos y eso, veo lo que hacía la vicaría en ese marco porque allá eso no se leía, se vivía, se conciben las cosas desde ahí, si porque Clara Lucía y Arnulfo son de esa escuela. Entonces la teología de la liberación era el fundamento de la vicaría por eso a Arnulfo le decían que era cura guerrillero, porque siempre tuvo clara esa opción por la gente, por la lucha campesina, él tiene un texto hermosísimo ojala algún día te lo pueda compartir, es que lo tengo en papel y ya está así todo comido por el gorgojo, lo rescate de las cosas que iban a botar de Arnulfo se llama “resistencia” es como un cuadernillo ya, hecho chivas y fue un discurso que él dio en el '72 en Plaza Pública, el campesino deliberante y es todo un llamado a la masa campesina anónima, todo como la estigmatizan, a ser pensante, a deliberar, a hablar, es hermosísimo.

La historia de Clara Lucía dentro de la jerarquía de la iglesia porque ella era de la congregación de las Betlemitas, y aquí en Bogotá son de las que tiene los colegios de las niñas ricas y Clara Lucía decía que la congregación no se había formado para eso que la opción eran los pobres y ella se fue a ciudad Bolívar a vivir, campo allá, y la echaron de la congregación y ella armó la fraternidad misionera de las Betlemitas y son disidentes de la congregación y al hacer trabajo en zonas populares y son revolucionarias, son unas monjas muy bacanas, no usan hábito y las fundo Clara Lucía. Todo eso es por conocer la historia de vida de Clara Lucía, me inspiro a mí, yo por esa mujer daba la vida, Romi, tenía una coherencia, una claridad brillante, brillante era esa mujer, y a esa los obispos si la respetaban, oiga, era la única que les podía cantar la tabla y la respetaban. Se ganó su lugar.

10. ¿Te consideras feminista? en alguna rama del feminismo ¿cómo ha sido autodeterminarse de esta manera, decirte de esta manera? y que ha significado para ti enunciar así y ¿cómo visualizas ahora el feminismo? después de tu experiencia del Caquetá.

Eh, pues yo creo que debe haber más comunión dentro de las académicas feministas que tienen mucho que aportar con las que tienen la experiencia territorial, comunitaria ahí debe haber algo que vincule para que lo académico pueda darle esas luces de esas reflexiones pero no quedar

en lo abstracto porque eso sí como te digo no queda en la nada, y puedan también el nutrirse y desafiarse con esas realidades, para ver dónde quedan esas teorías, como responden está vaina, ante una psiquis tan dañada de una mujer que ha estado maltratada tanto tiempo que ha estado en un conflicto armado, más el maltrato del marido, todas esas vainas, muchas violencias, cierto, y que a veces ahí en el feminismo como que te digo lo padecí siendo criticada por feministas.

Si me reivindicó como feminista por eso para mí fue tan duro cuando Mauricio me dijo que habíamos pedido el rumbo con lo de la comisión de mujeres porque yo estaba totalmente identificada con lo que estábamos planteando porque por ejemplo Marí Carmen Bracamontes, la mexicana re radical o sea ella se volvió feminista radical y muy clara y muy completa y a la cabeza y yo me sentí re feliz o sea hicimos como te digo, fue una sintonía de pensamiento, de sentir, y decía hay que cambiar esto, de aquí por acá a los puños, el cachetadon fue para ellas pero para mí porque como te digo yo sí me sentía identificada con eso, pues ahora con lo que salió pues también pero ay yo no sirvo para esa vaina de ir cogiendo como huevitos, pisando huevitos para no herir pero toca aprender esa estrategia como te digo Yolima era maestra y que yo leía muchas veces como renuncia o subordinación pero el resultado se lograba, en cambio con mi postura, eso que me cierran la puerta en la jeta y Mauricio cerro la cosa y ya ahí quede, toco volver a empezar, que sirve más a eso es a lo que voy a esas actitudes así o como yo pienso.

Pero bueno así me siento y si creo que el mayor desafío es el punto de encuentro entre ese mundo académico, abstracto, teórico de análisis que sirve, pero alimentado tomando tierra por la tierra. Me parece tan bonito lo que estás haciendo, me parece valiosísimo, si porque tu si estás haciendo. Uno con respeto conmigo porque no es sacar información como dices tú, analiza y ya está el documento si no desde como lo están planteando y yo creo respondes a ese gran vacío que yo sentía, yo me acordaba todo lo que aprendimos en la especialización de género, la condición, la posición, toda esa teoría pues si me sirvió para analizar allá lo que veía, tratar de buscarles pero lo que es la esencia del feminismo eso es muy jodido, ser uno tan radical y si toca aprender a enfocar en lo de las familias yo por ejemplo no creo en la familia como institución pero me tocaba trabajar desde ahí y que hago, no creo en la maternidad pero las viejas todas eran mamás y la identidad de mamás no se les podía cambiar. Bueno y las 3 palabras son: militancias, compromiso y sueños. Serían como lo que resumiría.

Es lo más difícil, yo lo veo difícil porque si aterrizar en un territorio era jodido con toda esa diversidad de complejidad yo aquí siento que todo lo que hacemos es como tan abstracto, como que si lo latinoamericano, marica, eso como se come. (risas). Es mi desafío, sí, pero por ahí decía Pedro entre la incidencia que me dijo que él considera que todo ese esfuerzo de activismo de los de comunicación para el número de seguidores y eso que mueve.

Anexo 5: Entrevista Digna Erazo Benavides

Entrevista a: Digna Erazo Benavides. Ecuador

Fecha de Entrevista: 17 de noviembre del 2022.

Formato de entrevista: Presencial con grabación de audio.

Entrevistadora: Romina Gallegos Brito.

1. Presentación

Mi nombre es Digna Erazo Benavides. Vengo de una familia humilde que siempre ha estado en actitud de lucha para sobrevivir, viviendo los valores cristianos, humanos como toda familia campesina. Mi vocación me surgió desde muy niña, al ver esas injusticias que se iban presentando dentro de la sociedad. No sé de dónde nació esa indignación, ese sentido de justicia, no lo sé, es como una semilla que la he llevado muy dentro. Fui desde muy joven a hacer experiencia con las misioneras Lauritas a Zumbahua. Miraba la vida de los indígenas que prácticamente sobreviven en sus páramos, no tenían una alimentación adecuada, sus derechos eran vulnerados y me parecía muy bonita la labor de las misioneras Lauritas. También de los misioneros salesianos en donde daban una formación más técnica, desde ese entendimiento de las culturas. Yo tenía en ese tiempo unos 14 años, aún era adolescente, pero ya me incliné por este servicio misionero. Es así como fui terminando mis estudios y al concluir el bachillerato ingresé a la congregación con la claridad que yo quería ser misionera. No quería ser educadora, no quería irme a lo mejor a un convento de claustro, sino misionera. Ahora ya la palabra misionera se entiende desde una perspectiva más amplia, porque misionera puede ser una educadora, misionera puede ser desde la oración y todo eso. Ahora yo sé que el sentido misionero lo llevo en la sangre ya las otras son actividades pastorales, que se van haciendo para una evangelización integral.

Entonces, desde ahí opté por ser misionera Laurita, y soy contenta siendo misionera Laurita, me siento animada, me siento realizada, siento que no me he equivocado al continuar con esta opción preferencial por los pueblos indígenas. Para mí no solo es esa opción congregacional sino, es esa opción personal que yo la he ido fortaleciendo y la he ido sosteniendo. Más bien dicho sosteniendo. Mi opción preferencial es por los pueblos originarios, por los pueblos marginados, por los pueblos que han ido haciendo resistencia. Para mí incluso la palabra más que resistencia es esa resiliencia, que no simplemente es resistir por resistir, es ir construyendo desde ese silencio e ir dando alternativas y siendo ese fermento para que surja una sociedad más fraterna, más justa.

2. Usted fue misionera en Amazonía ecuatoriana, también estuvo en Bolivia y en otras partes. Ahora tiene otro rol, entonces, cuénteme ¿Cuánto tiempo estuvo en la Amazonía? ¿Con qué responsabilidades?

Mi recorrido a nivel pastoral-misionero ha sido en Cuba. En Cuba estuve 9 años, en Bolivia he estado de igual manera como 12 años y luego en la Amazonía diría que me inicié. Hice mi pre-noviciado, luego pues 5 años de juniorado, luego en Amazonía de Bolivia, en Caranavi,

que es la puerta de la Amazonía. Luego regresé y estuve en el Vicariato de Orellana. En este sentido, de formación amazónica podría decir que lo primero que se da es el contacto con las comunidades. Ahí uno va asimilando la forma de vida de ellos, que es práctica quizá entendible para la cultura, pero no comprensible para la cultura occidental, porque los catalogan como gente floja, que no tiene un proyecto de vida. Pero, ellos por ejemplo viven a su manera y se rigen a su proyección diaria. Es por los sueños entonces, a través de los sueños ellos van planificando el día. Si tiene que ir al trabajo, si tiene que ir a la cacería o si tienen que ir a pescar, entonces es una planificación donde el sueño le va dirigiendo su vida. A mí me parece algo lógico, porque están en una conexión profunda con la misma naturaleza y para ellos la naturaleza tiene vida, en ella están los espíritus. Entonces ese espíritu si sueña con el río crecido, por ejemplo, ese es el espíritu del agua que le está hablando, que pues no puede viajar porque no va a hacer buen tiempo. O sueña con algo que no deben hacer o que deben hacer es ese espíritu de la misma naturaleza el que les va dirigiendo, no es simplemente el sueño o dirigirse por un sueño, es por ese espíritu de la madre tierra y de todo lo que nos rodea.

Por ejemplo, es un aprendizaje muy bonito, el de que a nosotros como religiosos nos han enseñado a hacer discernimiento, de que es el espíritu el que debe guiarnos. Pero a veces no nos dejamos guiar por el espíritu, y ellos sí se dejan guiar por el espíritu. Podría decir que ahí viene una formación religiosa, una formación espiritual, una formación por qué no decirlo también teológica, porque es la forma de concebir a Dios desde unos valores de reciprocidad, de solidaridad. Otro ejemplo, en el Amazonía se tiene el mito del Pachayayay, que va a visitar a las familias. Es la forma cómo cada familia lo recibe, y según cómo lo reciba es cómo va construyendo su vida. Es decir, la vida de ellos está construida también por su propia persona, pero con la ayuda de Pachayayay, y si el Pachayayay lo experimentan como un viejito carachoso, como un viejito pobre. Según el mito dice, que, si él es bien acogido, la familia tendrá abundancia. Si se quiere sembrar una hectárea de yuca pues así será, esa hectárea de yuca se dará. Está también presente una espiritualidad de un Dios que está en la historia, un Dios de la vida, un Dios que da la libertad porque tú eres responsable de construir o destruir porque el otro que dice “no viejo carachoso, a qué vienes, qué te importa”. Entonces se mira cómo es ese Dios que da la libertad de tú escoger el bien o el mal y de ir construyendo tu vida en ese sentido.

Ahora diríamos también que hay una formación antropológica con la misma gente, porque vas mirando la forma de pensar, de filosofar, de vivir y vas viendo que hay culturas distintas que no solo la cultura occidental es la que vale. Si no, que se debe dar esa interculturalidad y que también las culturas son dinámicas, que van cambiando y evolucionando. Que se debe fortalecer la identidad cultural, pero desde lo esencial. Entonces podemos nosotros aprovechar todos estos elementos que nos brindan las culturas amazónicas para el crecer como personas humanas y al crecer como personas humanas diríamos estamos creciendo como personas cristianas. En mi caso como religiosa dentro de la formación de la Amazonía yo estudié Derecho

en Bolivia y tuve la oportunidad ya al regresar, en hacer un postgrado sobre pueblos indígenas, derechos humanos y cooperación. Es por eso que también me interesó y me uní a la REPAM, para seguir este proceso de red, saber que los problemas amazónicos no simplemente son en el Ecuador, sino que son problemas similares en toda la Amazonía. Que se sufre la vulneración de derechos, que los pueblos no son reconocidos, entonces me ha parecido muy importante luego seguir la Escuela con la REPAM, pues con el caso de los pueblos no contactados o los pueblos en aislamiento voluntario, aunque bueno hay una discrepancia ahí, realmente son pueblos en aislamiento voluntario o son pueblos obligados al aislamiento. Nos enfocamos a la defensa de los pueblos, de pueblos indígenas en aislamiento porque ellos todavía al estar en aislamiento, no tienen esa voz para reclamar sus derechos. Entonces, deben tener aliados como el mismo pueblo, las mismas organizaciones, las mismas redes. El mismo Papa nos interpela a decir que luchemos por los derechos de estos pueblos que no tiene voz y que su territorio está en peligro. Su misma vida está en peligro. Entonces, con este tema a mí me ha parecido una experiencia muy bonita el vivir en la Amazonía, porque he tenido oportunidades de profundizar más en lo que se relaciona a los derechos, tanto individuales como colectivos de los pueblos. A poner como esa semillita para que los pueblos originarios sean visibilizados y puedan ellos también llegar a tener una vida más digna, a realizar esos sueños como nos habla el Papa Francisco en Querida Amazonía. Ese sueño ecológico, ese sueño cultural, ese sueño eclesial, en sí en donde los sueños de ellos sean reconocidos como personas y se realice ese derecho de la autodeterminación de pueblos. En donde ellos puedan tener su propia gobernabilidad, su propia educación desde su cultura, desde su identidad cultural.

Yo agradezco a Dios este espacio de vivencia, de formación, de aprendizaje porque más que el ir uno dar, es el ir a aprender. Uno va a la Amazonía a vivir con sencillez, con humildad porque para que tú puedas concluir que has aprendido, es cuando vas siempre con humildad, con sencillez, con esa disponibilidad, allí puedes percibir y asumir esos valores de los pueblos. Si vas con arrogancias, con prepotencia, con prejuicios jamás podrás descubrir la acción del espíritu en los pueblos y esa acción en tu propia persona. El espíritu siempre está actuando allí, pero, al espíritu se lo descubre desde esa suave brisa que se siente en la misma selva, esos atardeceres, el amanecer, en el río, en el sonido de la misma naturaleza, en esa misma armonía. Yo decía en la noche humanamente todo eso esa hermosura del cántico de las aves, el sonido de la selva también se confunde con el rugido de los animales y todo, la cuestión que a veces también se siente como cierto miedo. Las mismas personas y de ese mismo Dios allí presente en la misma naturaleza. Nuestra fundadora Laura Montoya en ese tiempo cuando los obispos y los sacerdotes no le dejaban llevar la eucaristía, entonces no podían tener sagrario ella dice bueno no tienen sagrario, pero tienen naturaleza. Nosotros relejendo esto, decimos que la selva es el sagrario, y porque no esté ese Jesús eucarístico, está el pan de vida, porque la selva es sustento de tantos que viven allí y vemos que es una riqueza abundante. Incluso en productos, en sustento tanto material, como

espiritual porque ahí tú puedes encontrar desde ese silencio, esa paz, esa armonización y a la vez también esos alimentos.

3. ¿Cuáles eran las actividades que usted solía hacer cuando estaba en la Amazonía? ¿Cómo fueron sus experiencias de misión? ¿Cuáles eran las principales actividades y desafíos? ¿Cuáles eran las amenazas?

En Caranavi miramos un mundo más comercial en donde la selva había sufrido deforestación, porque venían los indígenas Aymaras del altiplano y los Quechuas, entonces yo les admiraba porque entraban selva adentro, y sembraban sus mandarinas, naranjas, toronjas. Era dura la vida de ellos porque también desde la profundidad de la selva, sacaban sus productos para vender, y eran mal pagados. Mi misión en Caranavi fue ser educadora. Estuve en el colegio en donde hice una investigación, donde la mayoría de los estudiantes procedían de familias Aymaras y algunos otros también de pueblos originarios del Beni, también mestizos. Desde la experiencia que teníamos en el Ecuador queríamos hacer un centro cultural. Lo creamos en la escuela, ahí rescatamos la música, la danza, pero autóctona. Se participaba dentro de las fiestas de Caranavi. Como centro cultural perteneciente a la unidad educativa María Federica. Nos parecía valioso eso, de rescatar la cultura y también lo del idioma ya no solo se daban francés e inglés sino, que el francés e inglés eran opcionales, pero era obligatorio el Aymara. Nosotros lo fortalecimos en ese sentido, pues quizá por nuestro carisma o espiritualidad y afinidad que tenemos con los pueblos originarios.

Y en cuanto a lo del cuidado del ambiente, con los mismos estudiantes procuramos que la comida sea sana, los productos del medio, el valorizar y que se utilice menos insecticidas. Se utilizaba mucho allá el chaqueo, que consiste en que cuando acababan de sembrar, ellos quemaban y eso contamina. Ellos decían que la ceniza también ayuda, y es verdad la ceniza ayuda para quitar las hormigas y desinfecta el terreno, pero también no era favorable a la madre tierra. Por ejemplo, el roce de las ginebras y todo eso, para ellos era más fácil quemar entonces nosotros decíamos que no se debe chaquear. Entonces nos metimos en un programa de lombricultura para que ellos también vayan aprendiendo a hacer abonos orgánicos. Entonces se intentaba incidir porque la pastoral educativa es un campo muy amplio, tienes profesores, padres de familia, estudiantes. Otro rol que tenía era sobre lo de los jóvenes, trabajé bastante con los jóvenes hacíamos artesanías, se rescataba parte de su identidad, que ellos son muy hábiles en hacer artesanías. Luego la ayuda social, en ese sentido de solidaridad hacia los demás. Los proyectos que se hacían para poder ir a visitar a las comunidades, algunas personas. Esa era mi labor en general, los jóvenes, las visitas a las comunidades, visitas a las familias. Para nosotros una misionera Laurita, una de las características es la visita a domicilio porque en la visita es donde tú dialogas con la gente, te comparte y puedes orientar mejor.

Nosotras hablamos de una evangelización, pero también de una formación más integral, en el diálogo, personal, no grupal. Una formación más personal, más directa, más de amiga y más

de confianza diríamos. Luego también allí pude acompañar en los procesos de lucha de los pueblos, ahí cuando hubo ese enfrentamiento con el gobierno y el pueblo. Pudimos también acompañar y como concluir con esa lucha que había, porque ya eran varios días y salimos con la bandera blanca para hablar con la policía e igual con la gente porque ya había dos muertos. Como de alguna manera como religiosa se puede transmitir como ese sentido, desde la lucha, desde un luchar, pero desde la paz, un reclamar los derechos, pero sin violencia. Yo tengo esa experiencia de poder contribuir a los pueblos en el reclamo de sus derechos, estar acompañando sus protestas, yo siempre he aclarado cuando uno se está acompañando en el reclamo de sus derechos es porque es un proyecto de vida, es un proyecto de un pueblo, no es ir en contra de personas o a favor de personas, sino a favor de un proyecto de vida. Nosotros como mujeres tenemos que ser generadoras de vida y esa es nuestra misión el generar vida en cualquier espacio incluso, en los espacios adversos que podemos encontrar, en los espacios donde parece que todo es muerte allí estamos nosotras para ir haciendo surgir esa vida, haciendo surgir ese renacer esa vida.

Luego en Orellana, fui a vivir a Pompeya que es una isla, le rodea el río Napo. De igual manera tuve la responsabilidad de los jóvenes. Recién en el 2007 se les reconoce los derechos colectivos de los pueblos, entonces estos derechos colectivos muy pocos conocidos y ahí tenían el problema con las petroleras, no había una consulta igual, no había respeto a su territorio, no había respeto a su autodeterminación y se lo consideró necesario en que no solo los adultos, sino los jóvenes vayan haciendo como esta reflexión sobre sus derechos, para que ellos puedan asumir y empoderarse, y ser líderes en sus comunidades. Otra actividad también era el tema de la inculturación. La liturgia ahí en la Vicariato es muy bonito, porque hay una apertura de parte de los obispos, que también no solo se celebre a nivel occidental sino, desde una liturgia inculturada. Nosotras como mujeres también desempeñamos como un rol no sé cómo decirlo, de un rol no queriendo quitar el rol de los sacerdotes, pero sí podíamos nosotras también bautizar y cuando se bautizaba era distinto. El que bautice un sacerdote a que bautice una religiosa. Al bautizar la religiosa nosotros incluimos a toda la gente y lo hacíamos como un bautismo minga, entonces el capitán ponía la sal, el catequista el achiote, los padrinos entregaban la vela, nosotros como religiosas derramamos el agua. En lo cultural de ellos es la minga, es el hacer entre todos, entonces el bautismo era entre todos y el compromiso era no solo de los papás y padrinos sino de la comunidad, de la educación de ese niño desde una manera integral. Entonces mire, es algo bonito el que la responsabilidad sea de todos y de que asumamos todos hasta la parte religiosa también.

Y eso sí podría decirte que, gracias a la apertura de los obispos del Vicariato de Aguariico, en donde hasta ahora yo creo, que se continúa generando esos espacios en donde la mujer también tenga protagonismo, no por ser religiosa y mujer no puede bautizar. Nos dio esa atribución y lo mismo con la distribución de la eucaristía, la celebración de la palabra, pero se trataba también de que sean los catequistas quienes en la liturgia lo llevaban todo. Cuando había eucaristía el sacerdote su función era la parte de la consagración, y lo demás lo llevaba las catequistas. Había

tanto mujeres como hombres y aquí también, podría decir que aporté en cuanto al acompañamiento y formación de los catequistas. A nivel de Ecuador no les llamamos catequistas, les llamamos servidores y allí se puede distinguir también dentro de los servidores como un sin número de ministerialidades, tanto ministerialidades a nivel de iglesia como lo que llamamos ministerialidad ordenada y ministerialidad como el pueblo. Porque el pueblo en sí, los pueblos originarios tienen esa capacidad de delegar, hay mucha ministerialidad dentro de cada festividad, a usted le encargan que va hacer responsable de la leña, otro va hacer responsable de la yuca, el otro es responsable de la santería, todos ahí participan.

Y si lo que puedo decir que no hay, porque sí me gustaría hablar de esto, es delegar de parte de la iglesia la ministerialidad a las mujeres, porque dentro de la misma Amazonía, han dado diaconado o algún ministerio a los varones pero a las mujeres no, y con la apertura que ha dado el Papa Francisco, la primera ordenación ministerial amazónica fue dada por Monseñor Cob en el Puyo a una mujer y se ha quedado allí ¿por qué ya no? Porque ahí en Pompeya teníamos el Centro de formación de CEFIR, Centro De Formación Inter Vicarial Runa. Donde solo de la cultura kichwa se formaban mujeres y hombres. Ahí la participación de la mujer era mínima de 25 participantes, 3 eran mujeres. Entonces no había mucha participación y tampoco los obispos se atrevieron a dar algún ministerio a las mujeres. Entonces fíjese que recién el año pasado, si no mal recuerdo o como mucho hace 2 años, el primero ministerio dentro de la Amazonía que es dado a una mujer entonces.

Pese a que como mujer y religiosa me he sentido realizada en mi acción pastoral y mi acción misionera, puedo reconocer que a la mujer dentro de la iglesia no se le ha dado ese verdadero rol. Ese verdadero protagonismo que se le debería dar y tampoco se le está dando. Por ejemplo, ya ha pasado un tiempo y tampoco se incentiva, creo que esto va surgir como la CLAR nos dicen que “tienen que ser las mujeres del alba” y creo que esas mujeres del alba nos van a tocar impulsar este reconocimiento, no por nosotras mismas sino por las generaciones futuras y por esa justicia que se debe hacer para la mujer.

Entonces tocaría seguir impulsando y luchando por conseguir no solo ese rol protagónico dentro de la iglesia, sino ese rol protagónico a nivel político, a nivel social, a nivel de todos los ámbitos, hasta el nivel económico. Muchas veces la mujer depende del marido. Reconocer y valorar el trabajo de la mujer, que no percibe una remuneración, pero es soporte económico en el hogar, con las tantas tareas que a veces se le encomienda a ella. Entonces no se le valora ese trabajo a la mujer, no se visibiliza, simplemente se piensa que eso es lo que debe hacer la mujer y punto. Es ese mismo hecho de ser la gestora de la vida es un valor, el de ir cuidando los valores o ir transmitiendo los valores culturales, los valores de la identidad y de la espiritualidad es un valor, es una riqueza y no tiene un precio económico en efectivo, pero va más allá, trasciende más allá y si en lo quehaceres de la casa usted puede también valorar, porque si tuviera que pagarle a una mujer no alcanzaría ni con toda su vida a pagarle, por todo.

4. ¿Cómo han sido los roles las mujeres y hombres amazónicos en las comunidades?

La mujer siempre desde la mañana a hacer la guayusa, desde las 4 de la mañana la mujer ya está levantada poniendo la leña, soplando la candela, ya cocinando la guayusa, repartiéndola y bueno en todas sus faenas y tareas. Pero veo que también esto se va dinamizando, va aprendiendo que es verdad que en la Amazonía el hombre tiene otro rol el de ir a la cacería, ir a la pesca, ahora ya se va viendo que las actividades se las va haciendo de una manera más conjunta. A mí me toco todavía eso, le hablo de cuando recién fui a la Amazonía hace 30 años, el hombre iba solito con el machete en la mano y bien erguido, y la mujer cargada en su espalda un canasto de yuca y prácticamente jorobada. Adelante la mujer cargada así que daba otro significado, preguntando en alguna reunión decían que “el hombre tenía que ir así porque tenía que ir pendiente de que sale un tigre, una culebra como ese sentido de la defensa. Pero, ahora vemos que ya en la selva no se corre todo ese peligro, entonces también si las culturas son dinámicas tiene que cambiarse. Eso me parecía a mí como cierta injusticia. Poco a poco ellos mismo ha ido reflexionando de que ya ese rol o sea si van llevando la yuca, el plátano ya lo tienen que llevar entre dos o lavar la ropa en el río entre los dos. O sea, no por ser hombre no puede hacer esas cosas y hay mujeres muy valientes que también ya manejan la canoa, o sea el motor. Porque la canoa siempre la han manejado pero la de remo, de motor casi no.

Antes, la mujer no podía coger el terreno, había la tierra comunitaria, pero había una reserva que en cuando un joven se casaba con alguien pasaba a ser comunero y ya le daban sus hectáreas de tierra, pero si la mujer se casaba a ella no le daban la tierra. Ahora la mujer se hace también comunera. Se han abierto a que la mujer tiene que tener su tierra, por igualdad de derechos. En caso de separación de matrimonio, a la mujer le queda su tierra para poder subsistir con sus hijos también. Entonces, la realidad va cambiando y les ha obligado también a que culturalmente se vaya cambiando y reconociendo los derechos de la mujer en ese sentido. Creo que es un proceso histórico, dinámico en favor de la mujer, aunque personalmente yo veo que falta bastante ese reconocimiento del rol y de los derechos de la mujer.

5. ¿Cómo era esa distribución de responsabilidades? ¿Cuáles eran las posibilidades de crecimiento de acción, de coordinación, de dirigencia de una religiosa?, y en su caso, desde una congregación de religiosas mujeres que optan por el acompañamiento de pueblos indígenas cuando sabemos que igual estructuralmente en ciertas diócesis, en ciertos lugares eso no es tan representativo, digamos aquí por ejemplo que tanto la arquidiócesis le ponga atención al tema de la pastoral indígena urbana, puede haber diferencias, diferencias como las que hay en la Amazonía entonces la idea es ¿cómo usted experimentó en carne propia? ¿Cómo vivió esto? esto de ser religiosa, de ser religiosa Laurita con esta responsabilidades y acompañamiento en estos espacios de misión en la Amazonía, cual es, usted tuvo alguna experiencia o algún

choque o algo, alguna discrepancia de ¿cuál es ese rol que debemos tener las mujeres dentro de la iglesia? y particularmente de una religiosa en la Amazonía.

A ver, yo le diría empezando por la iglesia, tiene su estructura su organización y yo me alegro ahora que hablemos de, por ejemplo, de una conferencia eclesial en donde ya está la presencia de los obispos, los sacerdotes, las religiosas, los laicos. O sea, estamos hablando actualmente de algo más sinodal. En la estructura de una iglesia en cambio, hablamos de una conferencia episcopal, prácticamente solo los obispos, estamos hablando lamentablemente de una iglesia piramidal en donde los roles dentro de la iglesia son para el obispo, los sacerdotes y después de los sacerdotes los diáconos, pues no se podía dar una vicaría a una mujer, aunque tenga mayor experiencia. Por ejemplo, llevar la pastoral indígena, entonces no le llamarían Vicaria, si no le llamaban coordinadora.

En un vicariato a mí me toco, no lo sé porque, pero, el obispo confío en mi persona y dijo “bueno vas a ser la responsable”. Entonces la responsable o coordinadora, pero en ningún momento a mí me dijo que era vicaria. Yo iba a las reuniones de los vicarios, actuaba como vicaria, pero en ningún momento se le denomina vicaria. Ahora ya por ejemplo, en el Puyo, Monseñor Rafael ha nombrado a la vicaría de pastoral indígena que es la hermana Vicky. Yo sí llegué a ese rol, pero no se atrevían a pronunciar vicaria en ese sentido, es una discriminación. Una se reía, pero, en ese sentido es la ironía que se experimenta en la vida, del hecho de ser mujer, pues es una iglesia quizá, desde una concepción tradicional y quizá, hasta por miedo de que me van a decir que nombró a una mujer como vicaria.

También en el único vicariato que yo he experimentado que dan esa libertad a las religiosas para que ejerzan o den los sacramento, sobre todo el sacramento del bautismo y también del matrimonio, sabemos que, de la confesión y confirmación para la eucaristía, para eso es delegado un sacerdote. Pero sí lo que es el bautismo, lo que es el matrimonio lo podemos hacer, porque total en los matrimonios hay los ministros que son personas, los novios, los que contraen el matrimonio uno pasa hacer como testigos. En los otros vicariatos no, que eso está para un sacerdote, solo para el sacerdote, no te dan autorización para bautizar, muchas veces ni para distribuir la comunión. Te limitan a simplemente lo que es a la catequesis y nosotros como Lauritas tenemos claro que nosotras no debemos dar catequesis, formar catequistas sí, generar catequistas sí, pero nosotras dar catequesis no, porque si no se está quitando el espacio para que las comunidades deleguen a alguna persona que los vaya a acompañar. Alguien que se queda con ellos más tiempo. Entonces nosotras como Lauritas tenemos claro que más que el hacer cosas, o el ser protagonistas nosotras es el acompañamiento a las comunidades, el acompañamiento a los servidores.

La mayoría (sacerdotes) tienen prisa en el celebrar, rápido celebran y chao. Como decir, muy pocos, no digo todos, es algo más automático y direccionado y ya. En cambio, nosotras como religiosas nos damos el espacio necesario, la participación necesaria a la gente, el estar con ellos,

un poco con anticipación, igual nos quedamos con ellos unas horas más. Es un compartir más la palabra, más horizontal. Nos ven como parte de ellos, en cambio cuando vael padrecito la gente sabe diferenciar. También en eso sí por la eucaristía y todo eso entonces, ellos necesitan que se celebre la eucaristía y lo acogen con mucho cariño igual. Pero, ya en ese sentido de más confianza, de más fraternidad es un rol muy importante el nuestro y quizá nos damos cuenta más de la realidad, de la situación. Ahí podemos dar también nuestro aporte desde un conocimiento contextualizado diríamos.

Quizá yo diría personalmente no me he dejado afectar en ese sentido de discriminación, ni nada, porque me he abierto espacios y he aceptado mi rol. Me he sentido de alguna manera querida por la gente y al sentirme querida y aceptada por la gente, eso me ha llenado. Eso es lo que me ha realizado, que no es que no sea consciente de que no hay esos espacios. Muchas veces dentro de la iglesia también existe esa discriminación, en ese sentido soy consciente, pero no me he dejado afectar. Sentiría que yo como mujer me siento realizada o dentro de la Amazonía, porque ahorita estoy en este espacio aquí en Quito no estoy en territorio, pero diría que dentro de la Amazonía me he sentido plena, he sentido que mi vocación es esa, esa vocación de servicio, vocación de escucha, vocación de estar allí.

No me he dejado afectar incluso, diríamos que he podido manifestar lo que he sentido y pues a veces ha sido acogido y a veces no, pero esta satisfacción de haber dicho que, pues la mujer tiene que ocupar otro rol o de defender mi espacio, de no ser dentro de la iglesia o convertirse en algo servil. No sé si entiende la palabra de, por ejemplo, si llega el sacerdote, que a ver venga padrecito de aquí para allá, o sea no. La educación si y la acogida, como todo lo de una mujer que llevamos dentro, de esa ternura que está en nosotras. Pero no el sentirme como de ayudante de un sacerdote o de acompañar a un sacerdote, y a veces hay personas que dicen “voy a acompañar al padre a la misa”, hay expresiones como “voy a acompañar”. Yo no me he sentido compañera de nadie, yo me he sentido si voy a una eucaristía a participar de ella con el pueblo. Mi rol es el de estar ahí haciendo presencia, escucha activa, ver que ellos sean los protagonistas. Quizá yo ya diría me ha tocado una época no tanto de querer como religiosa ser yo la protagonista, sino, dejar que el pueblo sea el protagonista. Entonces, quizá eso ha cambiado y ya no hay en mí ese resentimiento. He sentido que las mujeres hemos sido discriminadas y todo eso, en mí no hay ese resentimiento histórico, ni nada, porque desde el principio he concebido que mi misión es esa, la de generar vida desde el acompañamiento a los pueblos originarios, desde ese asumir las alegrías y los sufrimientos de ellos, estar en las buenas y las malas.

Por ejemplo, ahorita en este espacio del diálogo, o sea me he sentido indignada en el sentido de que son tan como sordos al llamado del Papa, tan como ciegos de aprovechar la oportunidad de hacer como algo eclesial y no. Como que lo de nosotros lo episcopal, en ese sentido más como con dolor, pero por ellos porque cuantos años les tocará quedarse en esas conferencias. El querer que una iglesia sea sinodal y todo eso, estamos lejos con esa gente. Ese

es el dolor, más que porque no nos han dejado a figurar o ser protagonistas, más como ese dolor de no gestar una iglesia más sinodal, más eclesial desde ese sentido. Por ejemplo, mi experiencia en el Coca es que la verdad Monseñor Sádaba era un obispo muy abierto, jamás te limitaba. En el Napo Monseñor me valoró, yo sentí que me valoró, me dio pena porque le quitó prácticamente la vicaría al padre Ángel y delante de él dijo “no hermana usted tiene que llevar” y justo la coordinación de REPAM también.

He tenido también la oportunidad de que algunos obispos me han dado como esos roles para desempeñar y he procurado no defraudarlos hasta lo que yo he estado. No defraudarlos en ese sentido de responder solo a ellos sino, de no defraudar a Dios o Jesús que son mi motor. Yo siempre hago ese diálogo profundo con él, “Señor muéstrame el camino”, “dame una señal” y desde ese apegarme a él porque yo digo Dios tiene ese rostro de padre y de madre, también tiene ese rostro de mujer, al tener ese rostro de mujer para mí, siente como yo siento, siente como sentimos las mujeres. Yo siento, que se indigna como yo me indigno. En esta última cuestión de los obispos, yo decía igual que yo sufro, y él también estará. No reconocemos que Dios llega a nuestras vidas cada día y llega a través de las mujeres, y hay grandes mujeres en la historia como Santa Teresa, Santa Catalina, la Madre Laura que fue capaz de retar en ese entonces a los obispos, y a los padres, que piensan que evangelizar es simplemente sentar en un banquillo a los indígenas y enseñarles a que repitan como un loro las oraciones y quitarles sus vestidos y ponerles otros. Eso no es evangelizar, si les quitamos su cultura y su identidad es como arrancarles el corazón.

Entonces ella (Madre Laura) reta a nivel eclesial y a nivel diríamos político, porque entre 1914 a 1920, ella se enfrenta al presidente Carlos Restrepo y le dice “que los indígenas están así viviendo en esa situación de inclemencia y que debe reconocerle sus tierras” y después habla, porque los consideraban en ese tiempo menores de edad. Entonces ponen un protectorado y ella logra que se adjudique las tierras, porque cada vez les quitaban y los mandaban al pantano. Ella dijo “que ni los hombres han podido, los sacerdotes no han podido, pues donde la fuerza del hombre no puede allí le queda el triunfo a la debilidad y el triunfo le está reservado a la mujer”. Yo pienso que sí porque a la final en las cosas grandes está la mujer. Tenemos el ejemplo de la Virgen María que yo por lo menos no la concibo a una María como sin querer menospreciar, a la Virgen del Cisne, del Quinche con todo lo que yo sé que van hacer todas sus reflexiones, atuendos, sus joyas y todo eso que lo hacen por cariño, yo no quito eso, pero sí yo más me acerco a la María Magnificat. Es como un cántico profético, como ese tipo de mujer debe ser nuestro referente, de esa mujer profeta, esa mujer luchadora dentro de la historia. No podemos concebir a la virgen María simplemente de una virgen buena, ingenua. No la virgen María no es una virgen que es “buena”, o sea bonachona diríamos, ingenua, no y que simplemente a todo diga sí. Ella dijo sí a los planes de Dios, pero incluso en el evangelio nos dice que se le preguntó. Fue consciente. Super clave en nuestro referente de la virgen María y yo desde que llegué a ser religiosa, porque antes la verdad siempre fue como “mamita virgen” “la virgencita” como modelo, como soy del Carchi,

era la virgen de la Paz, que está en una gruta y todo eso. Yo fui reflexionando más en la mariología diríamos, entonces me baso en lo que es la virgen del evangelio, la virgen de Nazaret. Lo que diría no sé si estoy equivocada, el que escribió este libro es Carlos Mes, la virgen del delantal, y dice que ella, es una mujer sencilla del pueblo, que sufrió con el pueblo.

Anexo 6: Entrevista María del Mar Bosch y Raimunda Paixao

Entrevista a: Raimunda Paixao. Miembro del Equipe Itinerante, Brasil; y María del Mar Bosch.

Miembro del Equipe Itinerante, Brasil

Fecha de Entrevista: 30 de noviembre del 2022

Formato de entrevista: Video de zoom

Entrevistadora: Romina Gallegos Brito

1. Presentación

María del Mar:

Mi nombre es María del Mar Bosch, pero mi apodo es Marita así me conocen, tengo 48 años voy a cumplir 49 el 07 de diciembre, estudié pedagogía después hice una maestría en consejería, pero bueno y la otra pregunta es como llegué. Este aquí sería mi séptimo año en el equipo Itinerante, realmente yo conocí al equipo en el 2003 fue la primera vez que estuve en Manaos y la verdad es que en aquel momento fue por medio de Fernando, porque ya lo conocía de antes ya había tenido algunas experiencias con ellos en Paraguay específicamente y siempre en contacto por esa búsqueda que me llevaba hacia afuera de mi país y así lo sentía. Tuve esa primera experiencia en el 2003 y en aquel momento no fue tan buena la experiencia así que regrese a mi país y no fue tan buena en el sentido de lo que significa estar en otra realidad y específicamente en el equipo, proceso de adaptación físico, proceso también de la realidad no, además esa primera vez que estuve en el 2003 solamente fueron dos meses, fue bien corto y eran dos meses justo para tener elementos si regresabas y si me quedaba por más tiempo y con dos meses de todo lo que pudo picar, lo poco que podía entender del idioma y en ese momento fui a comunidades ribereñas, fueron lindísimas y me acuerdo también una formación en el área de salud, pero me parecía algo como que me sobrepasaba, tenía 29 años en ese momento así que me parecía algo como que no, que eso no iba por ahí.

Sin embargo, pasando el tiempo teniendo otras experiencias en el medio, en búsqueda. También siempre seguí en contacto de cierta forma con el equipo, pero también con Fernando verdad, es una persona que considero una referencia para mí y si había la posibilidad de que hubiera un grupo de voluntarios que iba a venir en la navidad para conocer la realidad porque más para hacer era para estar, para compartir y desde ese conocer. Entonces nosotros decimos en el equipo, que la realidad hay *que palparla, escuchar a la gente, ya que no se defiende lo que no se quiere, y no se quiere sino se conoce. Entonces, desde ese conocer en esas navidades vine como el 15 y ya en el 2016* entonces habiendo tenido otras experiencias, habiendo como, es un proceso propio ahí entonces como que lo vi, el poder estar en el Equipe como la posibilidad. Se me planteaba el que fuese viviendo en fronteras, el equipo tenía trabajo en fronteras, en el área fronteriza como Bolivia, Perú y Brasil (BOLPEBRA), pero yo no conocía lo que era vivir en frontera así que había un equipo también que era de las religiosas de Santo Agostinho que también

estaban viviendo la experiencia entonces no tenía que ver específicamente con el equipo también podía ser como otra opción de personas que ya empezaban a trabajar en esa mirada Itinerante en la Amazonía. Así que tuve unas experiencias en Tabatinga que estaba el equipo de las hermanas que recién empezaba, tuve una experiencia también en Bolivia, Perú y Brasil y también en Manaos.

Desde ahí decidí que sí me quedaba aquí y en el sentido del servicio creo que todo es un aprendizaje lo que es el servicio como misión Itinerante, diferentes quizá a lo que yo podía estar acostumbrada al estar en un lugar de inserción, de hacer, porque el servicio tiene mucho para mí y en ese tiempo lo he sentido así, tiene mucho que ver con tejer y si tiene que ver con relaciones entre nosotros, nosotras las buscamos así, tiene que ver con relaciones con instituciones, tiene que ver con relaciones con comunidades, con la base es un tipo de servicio diferente. Así que complementario con otros servicios que ya se hacen en la Amazonía verdad, pero sí un poco eso es lo que pienso yo.

Raimunda:

Mi nombre completo es Raimunda Paixao Braga soy amazonense, Amazonía Brasileña, soy de descendencia indígena, me considero indígena nací aquí mismo en la Amazonía, soy de ribereña del río Amazonas, ese grande y bonito río que conoces. Tengo 72 años y nací en un municipio de San Antonio del alto río Amazonas, cerca de la frontera Brasil, Perú y Colombia. Mi profesión es en el área de salud yo comencé así trabajando en la salud, comencé con cursos enfermera, técnico de laboratorio, de administración de la salud y después hice un curso de medicina tradicional, medicina natural en un instituto que se llama “instituto de vida natural” y tiene un convenio con Brasil, un instituto de Brasil con la universidad de Asunción de Paraguay. Toda mi vida ha estado ligada a la salud. Después tuve una familia que yo creo que ya nací con una familia misionera. La vida de ribereño, con mis padres que hacían trabajos de la iglesia, hacían las novenas, hacían catecismo, eran quienes impulsaban esas actividades en la comunidad. la familia también, mi mamá, mi papá ya hacían eso en la comunidad. me fui introduciendo. Después fui haciendo cursos y así fue mi ingreso con la iglesia porque en ese tiempo trabajé con las hijas de la caridad. Luego conocí al CIMI a través de la prelación de Canetá en Pará así sigo haciendo trabajo misionero.

Después trabajé mucho con la comunidades rurales, ribereñas, brasileñas, durante 12 años, con las comunidades de grupos migrantes, migración dentro de Brasil. Trabajé en la transamazónica, es un lugar que fue abierto pero el gobierno lo ha llamado Gaizer y que botó a una población que no tenía tierra, empleo, que eran pertenecientes de otros estados. Aprendí mucho con ese pueblo, conocí al CIMI a través de cursos sobre biblia, sobre la mujer, estaban también unas teólogas que trabajaban con las mujeres, orientando y haciendo ese trabajo. Esto sería entre 1987-88.

Y conocí al Equipo Itinerante a través del CIMI. Soy de los primeros equipos Itinerantes. Fernando y Arizete cada uno se fue conociendo y a partir de eso cuando el Equipo Itinerante creó un segundo núcleo fui invitada, y el CIMI me envió para ayudar en este segundo núcleo. El Equipo Itinerante está ahí para las comunidades. participan, viviendo con ellos a partir de ellos y a partir de esa escucha, estar. también se aprendió mucho las esperanzas con ellos, la fe y hacen una cosa bonita que yo tengo mucho para mí es que la gente aprende juntos y con los pueblos también. Muchas veces es más lo que uno aprende, que lo que da a las comunidades. Yo me siento muy feliz de poder hacer ese trabajo, trabajar como comunidad, las mujeres, escuchando y encontramos muchos problemas, algunas veces tan grandes que te preguntas ¿qué hacer?

Pero el hecho de estar, se alimenta la esperanza del pueblo el espacio es fuerte y alimenta la esperanza del pueblo y continuar caminando. Y también otra cosa del equipo es que vamos tejiendo red como tú sabes, la gente va para las comunidades, va a las organizaciones indígenas, ribereña, de la iglesia. La gente va intentando hacer toda esa articulación con el objetivo de fortalecer la vida, la defensa de la vida, la defensa de la tierra, la defensa de la Amazonía.

María del Mar:

Yo no dije que nací en España, pero crecí en Puerto Rico, me olvidé todo mi nacimiento. Es importante decirlo también y que bonito es escuchando a Rai, porque, así como Rai tiene todo un trasfondo de su familia eclesial, no es mi caso, yo no considero que ese fue mi caso, lo mío fue por experiencias de personas que fui conociendo en el camino. Una manera de ser iglesia también porque reconozco que lo que yo viví con la iglesia sobre todo a partir de la universidad que era universidad de jesuitas, me traía otras formas de ser iglesia, otras formas como no quiero decir, pero es la palabra que viene entre comillas como más informal y participativa, contrario a una iglesia que fue como más estructurada así y bien dirigida. Esa fue la experiencia que tuve en la universidad que teníamos misas, también eran estudiantes que venían en la mayoría de América central y de otras partes de América del Sur que tenían becas y nos reuníamos todos los jueves por la noche. En ese compartir la manera en la que teníamos misa era todo el mundo siendo participe, ósea cansadísimos de salir de una clase de la universidad, pero un jueves a la noche nos encontrábamos.

Escuchando a Rai me parece súper bonito que como familia tenga esa experiencia, pero me hace reconocer que yo no tuve esa experiencia. Pero sí tuve personas que me ofrecieron, me dieron como otra mirada eclesial, otra mirada en cómo podíamos participar también de la eucaristía, por así decirlo, pero sabiendo que hay muchas cosas más que no se limita.

- 2. En ese último ciclo de itinerancia que hicieron y que justo estuvieron aquí. ¿Cuáles ustedes sienten que son los desafíos más grandes? ¿Cuáles son las problemáticas que más les ha preocupado en este último tiempo? ¿En dónde sintieron la esperanza?**

Raimunda:

Pues al contrario de Marita que escuchaba misas, misas, misas. Lo nuestro era una misa por mes. A veces los domingos, como vivíamos cerca de la ciudad, mi mamá llevaba gente también a misa, caminábamos 4 kilómetros para llegar a donde estaba la iglesia. En esa también fue mi experiencia de crianza de joven. También pasaba por ahí los evangélicos, ellos llegaban allá donde vivíamos. Nuestra casa era una casa grande de madera, simple, aunque se celebraba la fiesta del espíritu santo. El pastor venía también a casa a nuestra para hacer sus celebraciones. En aquella época, un capuchino pregunta para mi mamá, por qué permitía que hagan los evangélicos el culto. Ella le decía, padre, a mí no me importa que se haga un culto aquí porque yo tengo mi fe, yo creo en Dios, en el espíritu santo. Yo era pequeña y escuchaba a mi mamá conversar con el padre, que estaba todo bien muy bien. Nosotros no teníamos biblia, era otro estilo de vida religioso, de iglesia. Fui religiosa durante 20 años. Aprendí mucho ahí, de San Vicente de Padua toda una formación que ellos daban para la gente. Y eso sirvió de base para toda la misión que me involucré.

Eso es muy interesante Rai, ¿Por qué te hiciste religiosa y luego volviste a ser laica?

Ahí hay una cosa interesante que yo aprendí en las hijas de la caridad, que las hijas de la caridad no son religiosas como tal con la santa sede, ellos querían personas para trabajar, en la época de la guerra, en el campo para educar a los niños y a los jóvenes. Por ejemplo, las hijas de la caridad tienen un voto renovable todos los años, depende del papa la renovación. Pero no es un vínculo directo con la Santa Sede.

3. Volviendo a esta otra pregunta sobre lo que ustedes ahora hicieron con el Equipo Itinerante. Para ustedes **¿Cuáles son esos signos de amenazas, de peligros, de desafíos que ustedes han escuchado en el territorio? y también lo que ustedes ven como esperanza, ¿cómo vieron la realidad ahora en esta última itinerancia que hicieron?**

María del Mar:

Esta última itinerancia fue un poco diferente, lo compartimos cuando estábamos haciendo evaluación, con el grupo más grande de aquí, porque en realidad también tomamos mucho tiempo. Unas partes fueron más institucionales, no necesariamente todo el tiempo con el territorio, o sea, con las personas del territorio, pero sí en el camino. Como decimos en el Equipo, haciendo comunidad en el camino, fueron pues muchas las personas que también en el territorio con quienes estuvimos y sentimos muy de cerca. Yo lo digo para mí eso fue algo que me tocó mucho lo de los migrantes. La migración, que eran en este paso una familia cubana y no solo porque estuviesen migrando y las razones que ellos pueden colocar, si no, lo que significa eso, la vulnerabilidad, los peligros que se encuentran en el camino, el no tener ni la más remota idea, el dinero también. El salir de la nada para llegar a donde sólo Dios sabe dónde, eso, por una parte, y la vulnerabilidad porque vivimos situaciones con ellos en donde estaban indefensos o como muy expuestos y situaciones de fragilidad o sea de montarse en un barco y vamos a ver si llegamos a Iquitos y cómo llegamos, y todo a escondidas. Muchas cosas con las que también nos encontramos, como

queriendo hacer contacto con instituciones, organizaciones que pudiesen ayudar en algunos lugares. En lugares sí hay ayuda, y en otros no encontramos eso.

Teniendo una realidad de esa forma por ejemplo de los migrantes no encontrábamos una organización o institución que pudiera como responder. Quizá o tuviese más herramientas para resolver a esas realidades. Siento que también en este viaje estando en el barco vimos la realidad de una joven que estaba ahí con un grupo de hombres, que ella les cocinaba a ellos. Ellos estaban en toda una búsqueda por ahí y nosotros pensábamos como era de oro, de tráfico de drogas, no sabemos en realidad, pero la joven ella era muy joven. Pensamos que tenía que ver con algo de trata de personas, aunque el papá de ella estaba ahí y como que el papá decía no ella solo está cocinando. No sé, pero era una muchachita súper joven con un hombre mayor ahí, verdad, el acercamiento del físico también y bueno ella estaba presente con él, pero nos pareció súper extraño entonces fueron situaciones también en donde uno ve y sobre todo en las zonas de fronteras como decía antes sentir muy de cerca eso. También lo decimos en el equipo en las fronteras es donde las vidas están más amenazadas, más vulnerables y amenazadas, y eso lo sentíamos muy de cerca.

Y ya después, aunque yo no puedo hablar de primera mano, pero sí lo que escuche porque a veces es el territorio, por la falta de agua, los intereses, de otros grupos, o inclusive luchas y divisiones dentro de los propios pueblos. Vimos también en Guamote, en Ecuador el signo de esperanza la espiritualidad. Ellos mismos decían que, se comprometían a hacer la catequesis por la situación de su propia comunidad, por conflictos, amenazas, sentían que debían responder desde esta fe que responde a las realidades. Lo que tiene que ver sobre cultura, en las diversas experiencias, estar enraizado en las propias culturas. Nos hemos encontrado con comunidades que están intentan rescatar su cultura, su lengua, sus expresiones, rituales, lo que hacen. Poder ver fortaleza en los que ya tienen sus raíces. En Ecuador estábamos fuera de la Amazonía, y tenían también su identidad propia, y de su fe. Nos contaban cómo la ciudad los ha ido cambiando, la migración, y cómo están viviendo ahora. La mirada sobre el agua, la conciencia de cómo esto tiene que ver con todos. Estábamos ahí mientras vivíamos las elecciones de Brasil, y veíamos cómo estas decisiones han afectado el tema de la demarcación de tierras. Hemos visto las dificultades para el acceso a la salud, educación, y si le sumamos lo del COVID. En Pujilí me acuerdo, que ver a las mujeres, esta noche que nos reunimos con la comunidad, y ver a las mujeres activas, ver cómo ellas son catequistas y colocándose y contando lo que están haciendo y piensan.

Raimunda:

Conuerdo con lo que dice Marita. También aquí son las grandes empresas, el agronegocio, que va devastando, el petróleo, el garimpo, que va dividiendo el pueblo la mayor amenaza es esta división por los intereses en los recursos naturales. Esto va dividiendo y amenazando. El pueblo contra el pueblo. Todo esto ligado al agronegocio, que siempre está

viendo más la riqueza, el dinero como lo principal, y no la conciencia sobre la vida del planeta. La situación del medio ambiente tiene que ver con todo.

Por otro lado, percibí en este viaje que las diócesis de la iglesia, y la conversación, se siente una iglesia muy tradicional, que no ayuda en el fortalecimiento al pueblo. Una iglesia más sacramental, el lado que se necesita con más fuerza, una fe desde la vida, eso no percibí en esta ocasión. En Chiclayo (Perú), vimos con las congregaciones que han también apoya el poder, y como han dejado de lado a la gente. Iglesia que no ayuda, una iglesia que no percibimos esa sinodalidad.

María del Mar:

No eclesial solo en la estructura. Si no, en Quito, que vimos el post paro de los indígenas. En los laicos, y posicionarse en cosas sobre derechos humanos y política, una desconexión entre la justicia con lo socioambiental, con las personas, todo conectado ahí. Laicos y laicas, no solo con los sacerdotes.

4. ¿Qué percibieron ustedes las mujeres en la iglesia? Sabemos que hay liderazgos de mujeres potentes, ayudando a pensar otras formas de la iglesia, pero no hay tanta aceptación. ¿Qué han percibido ustedes?

Raimunda:

En esta comunidad de Pujilí, veíamos la presentación de los hombres, pero la participación de las mujeres también. Nosotros vemos como ellos están en las comunidades. Las hermanas dicen que están dando asistencia, pero qué tiempo de acompañamiento, con las hermanas, padre, qué tipo de acompañamiento están dando a este pueblo que precisa otra visión. No ese acompañamiento tradicional. La formación en Guamote, pero la primera cosa que sentí fuerte es la presencia de las mujeres. Falta de la presencia de las mujeres. La falta de formación de lideresas mujeres. Algo que las mujeres debemos avanzar. No solo en el tema de la diaconía, no por ahí, ser valorizada por ser persona, por su trabajo, no solo quedar haciendo lecturas, acomodando la ropa del padre.

María del Mar:

La asamblea de los 50 años del CIMI. 3 días. El primer día tuvieron más espacios los fundadores del CIMI. El 2do día, nosotros estábamos en el grupo de la mística. Se percatan que las mujeres de los orígenes del CIMI, en un organismo como el CIMI, que pensaríamos que están en la vanguardia. Se nos acercaron para pedir que las mujeres están al frente y que tengan su espacio para decir algo. Quizá en ese momento, como de Egidio, pero estaban mujeres como Rebeca, que está en Oiapoki, Betty que son personas ya de edad. Y me llamó la atención que hay que incluirlas en la mística del 3er día. Ahí me dio una mezcla por dentro, que cosa tan impresionante. Lo tenemos tan presente, pero a la vez es sutil y abiertamente. Eran 250 personas, y muchas mujeres.

Tuvimos un encuentro con una señora laica en Pujilí. Lloraba, porque compartía los impedimentos, inclusive de las propias mujeres religiosas. Hay territorios que se marcan y que dividen. Cuando eso te impide responder a la misión, o que descarta a las personas para cumplir la misión.

Raimunda:

Las mujeres que están ahí, a pesar de todo, haciendo. La esperanza que tengo también es que la iglesia y las facetas de la iglesia trabajan en este sentido. Es difícil, es lento, pero es una fortaleza también, cuenta con una parte de la iglesia que está trabajando esto. Por otro lado, la capacidad de los indígenas, que, a pesar de las masacres, opresión, y violencia ellos están unidos, luchando por su libertad. Hoy un poco en la iglesia de Brasil que está trabajando en eso. No percibimos muchos cambios, pero la gente intenta seguir caminando, haciendo.

María del Mar:

Una de las cosas que lo he sentido muy de cerca, que cuando el indígena se presenta, no vengo solo, vengo con mis ancestros, con Dios. Con esperanza y fortaleza. En Pujilí vimos unas ofrendas, hombres, mujeres, adultos, niños, jóvenes, lo vi como participativo, inclusión, de todas las generaciones de los territorios. Estar todos ahí.

Raimunda:

La cuestión de la cultura. Siento muy fuerte, que los pueblos están buscando la revitalización cultural, para mí eso es una fuerza. Aquí en Brasil, que no se consideraban indígenas, pero ellos ahora están buscando esa revitalización de su identidad como pueblo, dentro de su cultura Kambeba, Kukama. Tenemos comunidades indígenas mezcladas con negros, hay una cultura fortalecida, las místicas fortalecidas en el nordeste.

María del Mar:

En Amazonía nosotros trabajamos con ribereños y en la ciudad. El 18 (de este mes) tuvimos el día de la conciencia negra. Con el equipo de la capoeira, trabajamos el racismo estructural. Personas que están también en un proceso de fortalecer su identidad, y que vienen del interior. Esta es una marcha que se realiza por 13 años, que está en el sector de la Compensa. Por cuestiones políticas, y directores educativos pro-Bolsonaro no dejaron que salieran. Pero igual se hizo la marcha por fuera del horario. Con menos gente.

5. En el marco de los 25 años del Equipe Itinerante. Ustedes con la misión, han experimentado, como Itinerantes, en alguna forma, expresión de exclusión, silenciamiento, ¿con otras estructuras de Iglesia? ¿Cómo ha sido? ¿o si han sentido este tipo de anulación por ser mujeres y Equipe Itinerante?

Raimunda:

Desde el inicio, se siente de parte de la iglesia, ciertos sectores no éramos comprometidos. Ese es el grupo misionero turista, criticaban que hay un padre con mujeres. Esa mirada. La propia iglesia tradicional. Arizete y Fernando recibieron palabras muy groseras por parte de un sacerdote.

Fuimos discriminadas. Algunos lugares de la frontera decían que, ese grupo solo quiere pasear. Personas de la Escuela de Derechos Humanos en Jaén, un diácono, dijo que no tenemos nada de iglesia. Y hoy él es sacerdote. “Como mujeres, si alguien me ve con esos ojos, a mí no me hacen perder el tiempo.” Hoy, la iglesia en Brasil, aquí somos más valorizados, pero antes, éramos muy discriminados.

María del Mar:

Primero, hacia dentro. Tenemos espacios de compartir, de celebraciones, esto me llama la atención, querer tener nuestra celebración. Y empezamos, a dividirnos las partes, quién quiere hacer esto y yo digo que lo haga él. Es irónico, estamos queriendo ser partícipes de diversas formas no necesariamente sacerdotisas, pero si en las cosas que ya hacemos, pero en este momento es como no hazlo tú que eres el padre. Es una forma de auto silenciamiento. Yo misma no queriendo asumirla, sea porque esté cansada, o por una autoexclusión. Eso requiere que yo también estoy dispuesta.

Hacia afuera. Me vino una imagen, después del Sínodo, y nos dividimos con entre culturas en diversas partes de España. En mi grupo estaba Arizete, Etna, Paulino y yo. Arizete perdió el bus. Llegamos solo los tres y el padre que nos recibe estaba muy preocupado que Arizete no había llegado. Y teníamos una reunión, teníamos con un obispo y sacerdotes. Entonces, él nos decía qué teníamos que decir. Y yo tuve que decirle, esta es la séptima ciudad que hemos estado y en cada espacio hemos sabido qué decir, porque a la final hemos estado compartiendo lo que fue nuestra experiencia, estamos dándole palabra a todo lo que vivimos. Su inseguridad era que nosotros estábamos, y no Arizete. Luego se sintió muy contento, quería terminar con un padre nuestro, pero nos dijo que hagamos lo que nosotros queremos. La falta de credibilidad. No era la mujer aquella. Se me hace difícil, a veces tengo resistencia con estos temas, pero lo que veo.

Raimunda:

Aquí internamente, dentro del Equipo debemos trabajar. Yo percibo que nosotros mujeres nos quedamos mucho en la cocina. Aquí en la casa. Tenemos dos espacios, la biblioteca y oficina, y aquí las mujeres más en la cocina. Yo pienso que con los novatos debemos trabajar más, acaso nosotras porque nos despertamos más temprano para hacer el café. Debemos trabajar los dos lados. Nosotras mismas debemos trabajar.

Lo otro, sobre discriminación, años atrás, hicimos un retiro con una hermana (que dejó la congregación), esta persona, al final ella dinamizó la misa, y ella consagró. En esa misma, que teníamos una hermana llegada hace poco tiempo. Ella no comulgó, y salió de misa. Ahora esa misma persona, que fue trabajando, y viviendo su proceso, con otra cabeza. Todo depende de cómo están los esquemas. El año anterior, en Roraima, estábamos con un grupo, con jesuitas, en el suelo, compartiendo. Uno de los sacerdotes dice: una misa de verdad. Entonces usted no considera que sea una misa. Hasta hoy.

María del Mar:

Cirineo de Verbo Films. Él fue con un padre alemán a una comunidad, y las mujeres indígenas con sus pechos sin cubrirse. Y el padre la segunda vez que visitaron les llevó brasieres, y se pusieron en la cabeza como diademas. Él lo contaba riéndose. Viendo lo que es, lo que significa el cuerpo para las mujeres indígenas. Una señora mayor, ella estaba pintada, con sus senos durante los tres días. Libre completamente, aunque esté fuera de su territorio. Estuvimos en Pacaraima entre Brasil y Venezuela. Cuando pienso en el tema de silenciamiento, no siento que nadie me haya dicho: cállate la boca, pero sí lo he sentido de manera sutil. Específicamente, estábamos con este padre, que decía que no quería estar ahí, que estaba por obligación. En medio de una realidad migrante muy fuerte, y cuando fuimos en octubre la primera vez, veíamos que la gente estaba en la calle.

Pero, bueno en la misa del 24 de diciembre dice cosas bonitas, y Él me dice, que es una realidad que le sobrepasa, pero que la gente cuenta con él para lo que necesitan. Y que la gente sabe que él está ahí con un plato de comida, que a duras penas pueden conseguir algo de comida al día. Él hablando de iglesia en salida, y el ahí. Lo otro, fue lo de los cantos. Justo antes de empezar la misa, le presentamos los cantos, él se molestó mucho, que canten canciones para la ocasión. El que estaba a mi lado, el guitarrista, dice “por eso no vengo aquí”. La otra muchacha intentando hacer el balance. Fue un malestar, para ellos, es música para navidad, para él no, sino que él les dijo que esos cantos no son para la ocasión. Sentí eso, que no solo para mujeres. Nosotros conversamos con la gente de la comunidad y acordamos, y no puede ser que yo que vengo de afuera, y le imponga.

Aquí tenemos la formación en febrero sobre Amazonía, en temas sociales, política, etc. En un momento que el Equipo Itinerante estaba participando, sé que había gente que no quería participar. La forma de ser iglesia aquí, te debemos disponer a un proceso de deconstrucción personal. No significa que se deja de ser lo que uno es, o de donde venga, si es del rosario, o de adorar al santísimo, pero sí requiere una deconstrucción para este lugar. Otros signos de silenciamiento. En una comunidad de Mawés, con un padre que ya conocemos. Se sumó una hermana, y luego de 15 días de su primera visita, le pregunta, sobre si las comunidades tengan un patrono/ santo. Y al parecer, ella quería que una de las comunidades asuma a Nuestra Señora del Amparo, (de su comunidad), dijo que regresaría para hacer su entronización. Esta era una comunidad muy segura de su identidad, pero también muy católica. Entonces, la hermana nos pide que digamos unas palabras luego de entregar la figura. Y yo, intenté decir: ustedes ya conocen sobre el amparo, y esto es una imagen, pero ustedes tienen la experiencia.

En una comunidad Sateré, donde solo hablan sateré, ella dice: bueno ya les voy a enseñar a hablar portugués y entonces Rai, dijo qué tal si mejor tu aprendes sateré. Silenciamos también al pueblo. He visto lo mismo con la imagen del corazón de Jesús. No es mala fe, pero repetición de esa historia, y peor, porque se supone que tenemos conciencia. Esto me viene, porque es silenciar a las culturas. Fuimos con Santiago Manuín, una catequesis de 45 minutos, de su

interpretación. Yo cuando fui a Puerto Rico, y conté esto, me dijo: no si no hablas de Jesús, no es misión. Él decía que las plantas, en el principio nos creó ese dios, alá', o allapu, y ese dios quiso ser cercano nosotros, a los profetas que envió antes, ya estaban para nosotros están en la ayahuasca, el toé, y el tabaco. Era muy fuerte el esfuerzo que él hacia para explicarnos este proceso, y cuando nosotros lo compartíamos con otros espacios, era tomado como brujería.

Raimunda:

Santiago decía, que la iglesia con rostro amazónico, indígena, pero la iglesia nunca tendrá un rostro amazónico, si no hace lo que hizo el hijo de Dios, llevo y se encarnó, fue en medio del pueblo, de la selva, y ahí era cuando hablaba de los profetas. Esta conexión, en cuanto los curas no hacen eso, no podrá tener un rostro amazónico.

María del Mar:

Escucha de los pueblos, en un encuentro en Quito. Yo a ustedes no los entiendo, ustedes quieren escucharnos, pero dan cinco minutos. Esa forma de excluir, silenciar. He sentido que cuando estamos con Fernando, la confianza es con él, hasta que les damos la confianza. Es como que, somos el equipo de Fernando. Tenemos voz, de otra forma.

6. ¿Cuál ha sido el rol de las mujeres dentro del ser del Equipo Itinerante?

María del Mar:

Sin mujeres no hay Equipo Itinerante.

Raimunda:

El Equipo comenzó con dos jesuitas. La cabeza pensante era Claudio. Vayan escuchen al pueblo, participen, vuelvan y compartan lo vivido. Pero su cabeza quedó trabajando, tanto que, al año siguiente, coloco más cosas. Vayan a las comunidades indígenas, vayan a las puntas de los lugares más distantes, busquen apoyo de otros/as, y comenzó a crecer el proyecto. Luego ya la propuesta era para CRB, CNBB y ahí en 2000 comenzó a participar las mujeres: Arizete, Odilia, Claudia. Luego vinieron otras, que pasaron experiencias pequeñas. Yo pienso que el Equipo Itinerante se comenzó a desarrollar cuando llegaron las mujeres. Para mí, es un papel fundamental, esto no se acaba. Tenemos nuestro jeito que se complementan. La manera de ver, sentir, son otras formas. Pienso que nosotras tenemos un papel muy importante dentro del Equipo. A veces aparecen más los hombres. Fernando siendo el que más divulgaba el trabajo. El tiempo que el salió, pensaban que se había acabado el Equipo. Tenemos un papel importante de complementariedad. Debemos sustentar la alegría, la esperanza. La vida misma, estar presentes.

María del Mar:

Tenemos un mapa que tenemos. Estamos 24 personas, de las cuales 13 somos mujeres. Ahí la mayoría son de la región, lo que es algo super positivo. No es algo que estaba antes. Yo siento que las mujeres que están en el equipo, hay mujeres intensas, fuertes, sus propias opiniones, mujeres que han tenido, desde las congregaciones, venimos desde la caminata. Hay unas

posiciones tenemos. Hay una cuestión, que él habla de cómo las mujeres tocan el corazón, cambiando la forma de ver/ sentir, el rol de las mujeres en eso (lo dice Fernando).

Entonces cuando veo fotos del Equipo Itinerante, es la cuestión de la mística, y de la expresión de ellas. Aquí, el corazonar, el diálogo entre las formas de sabiduría, desde lo corporal, lo sensorial, es conocimiento. Las mujeres en parte, el equipo tiene una parte de fundamento, la que está desarrollando el lado de sistematización de la intuición general, y que se pueden nombrar su se presenta en algún espacio. Las mujeres en el Equipo han aportado en la mística, el equipo es el equipo, pero es más lo que significa, que lo que hace. No es que hagamos demasiadas cosas, o resolvamos problemas de las comunidades. Pero, somos un intento, una apuesta por hacerlo de otra manera, viviendo lo que queremos mostrar para afuera. En el Equipo hay unas mujeres específicas, que han aportado, desde las raíces que traían, desde su ser e identidad profundas. Como desde Rai sus raíces. Y esto es unas características del Equipo. También parte, de mujeres, y que lo han vivido en su piel, y que lo han asumido. Conocemos a mujeres que también se involucran en estos temas, pero no lo asumen. Proceso de asumirse, y que lo han puesto al servicio de la comunidad. Pero también, creo que quienes no tienen eso, pero sí aportan también desde su historia.

Somos una familia. Eso no a todos les gusta. Pero tenemos una forma de relacionarnos como familia. Y ahí cada cual asumen sus roles, desde la ternura, o la fuerza/ autoridad, o crítica. Las mujeres han sido determinantes, pero también los hombres que han formado parte de esto. El Equipo no lo vería solo como mujeres. No lo quiero esquematizar,

Una de las cosas, que me ha pasado, un año en el 8M no me siento en sintonía con todos los mensajes. No apela a quien yo soy. Pero, en este proceso. No porque seamos mujeres, lo que significa físicamente, yo hablo desde mí, esto de crecer como mujer.

María del Mar:

Recuerdo que cuando llegué a la Amazonía, y en mi cumpleaños, Arizete me dijo que aquí crecería como mujer. Aquí en el Equipo Itinerante las experiencias que vamos haciendo como trabajo personal, y eso ayuda a sentirme más como mujer, dándole características, asumiéndome, poniéndome en contacto con mis entrañas. Todo esto del feminismo me ha costado, pero es porque siento que mi proceso de estar en la Amazonía me ha generado quien soy yo como mujer, qué significa ser mujer. Para mí la experiencia dentro del Equipo Itinerante, en el proceso de crecimiento, asumirme como mujer. pensar asumirme como mujer, era algo muy grande para mí. Reconocerme, ahora puedo nombrar que soy mujer, mujer en proceso, tratando de descubrir en mí, qué significa. En algunos temas tengo mucho conflicto con los temas del feminismo, es porque hay mujeres que han vivido exclusiones, en mi caso no. A la hora de estar en el Equipo Itinerante, pienso que es una cuestión de irse haciendo, y se va encontrando las características eclesiales.

Raimunda:

Hablamos de colonialismo y decolonialidad. La Tania nos ayudó mucho a nosotros, a partir de los sentidos, de las palabras, el espacio. Creo que nosotras mujeres, debemos trabajar esto. Porque nosotras las mujeres, como que reproducimos lo que tenemos dentro, y si no trabajamos para superarlo, tenemos aún eso de machismo y colonialidad. Nosotras mujeres indígenas, ribereñas, nos enseñaron nuestros roles. Para mí, nosotras mujeres, más las comunidades, porque la mujer tiene un papel como educadora. Esto debe ser un tema más trabajado debe ser la decolonialidad.

Anexo 7: Entrevista Tania Ávila Meneses

Entrevista a Tania Ávila. Teóloga y metodóloga. Bolivia.

Fecha de Entrevista: 20 de diciembre 2022

Formato de entrevista: Virtual con grabación de video

Entrevistadora: Romina Gallegos Brito

1. Presentación

Primero agradecerte por la posibilidad de contarte mi propia historia y desde mi mirada porque seguro la tuya será diferente y la de las otras compañeras también, soy Tania Ávila Meneses nací en Oruro, pero desde muy pequeña vivo en Cochabamba, Bolivia sin embargo llevo la música y la danza en mi sangre tengo 48 años vividos con mucha alegría, con mucho agradecimiento. Estudié teología a pesar del no acuerdo de los sacerdotes de la época pero terminé la licenciatura (civil) en teología, tengo estudios de misionología y dentro de esta hice una opción vital creo yo por la semiótica de la comunicación intercultural y ahí fue mi primer encuentro con una posibilidad de relación horizontal con otra cultura, mi profesor Francisco Marlon me mostró que la técnica de la semiótica podría ayudarme hacer un camino de encuentro con mi propia cultura y a afianzarme de que el modo de conocer de mi cultura, soy descendiente quechua no, de mi cultura quechua, la cultura andina puede tener el mismo valor que tienen los otros conocimientos de las otras culturas.

Creo que ese ha sido un punto clave en mi vida después comencé a trabajar en la misma universidad con un docente que cuando era estudiante me dijo que no iba a poder desempeñarme en su materia porque estaba tomando las materia dos en vez de la materia uno, hice el curso al revés y después trabajamos juntos y me dijo que “aquello que te había dicho en aquella oportunidad, no tiene nada que ver ahora” y tuvimos una etapa de trabajo muy interesante en cuanto al ámbito de la bioética y después me sumé a un centro de formación, trabajé por 17 años con ellos pero nunca deje de ser consultora porque esa era mi esencia de ir creando procesos metodológicos, caminos de encuentro entre congregaciones con la sociedad civil, en la sociedad civil, es lo que me apasiona. Es lo que hacía en los feriados, vacaciones y fines de semana y ya en el tiempo de pandemia hago la opción de consolidarlos como consultora independiente. Ha sido todo un proceso.

Y en todo esto ha marcado como otro hito fundamental mi cercanía a Amerindia, amerindia es el equipo de teólogos, teólogas de distintos países de nuestra América que desde nuestra vida cotidiana vamos compartiendo y haciendo teología juntos, juntas y cuando hay instituciones que nos convocan o vemos que hay alguna situación de la iglesia en la que podemos aportar nos auto convocamos y lo hacemos. Es un equipo voluntario super creativo, algo loco porque somos tan diferentes cada uno con una mirada tan distinta, pero trabajamos juntos, juntas. Y justamente desde Amerindia yo creo que por el 2016 - 2017 me llegó una propuesta de que

participo en Ecuador en un encuentro sobre ecología entonces yo acepté, tomé vacaciones del trabajo, me sume para viajar y tuve una anécdota super graciosa, llegó al aeropuerto y le dijo por favor mi pasaje porque tengo conexión y me dice la señorita del mesón “ah me presta su pasaje impreso” y yo le dije que sí y me dice su pasaje es para mañana, no para hoy día. Mi pasaje local era para el día siguiente no para el día que debía salir, hablamos con Rosario de amerindia y me dice “compra otro pasaje ahora mismo”, compramos otro para el día siguiente para poder alcanzar al encuentro entonces te conocí un día después de que comenzó el encuentro en el Ecuador.

Y ahí fue mi primer acercamiento a la Amazonía, de hecho, tu fuiste la puerta de entrada, la persona que me recibió en el umbral de esta gran Amazonía, no, que me llena de espíritu, que me hace vivir el presente con una intensidad indescriptible pero que también me desafía a qué futuro queremos aportar para esta Amazonía, porque cuando aportamos para la pana Amazonía en realidad aportamos para el mundo. Y desde ahí comenzó la danza, la danza amazónica con Arizete una mujer tan, tan fuerte, tan valiente, tan segura de sus propias raíces, en este encuentro que tuvimos también conocí, en ese primer encuentro, conocí a Marita que me reafirmo que el canto es una posibilidad de diálogo tan fuerte como los símbolos, entonces me sentí en casa realmente. Me sentía con la posibilidad de comunicarme sin tener el discurso narrativo occidentalizado y ahí me enteré de que tenía 15 minutos de charla para un panel.

Fue tan gracioso, yo entrando ahí y dije voy a sentarme adelante porque quiero aprender y que locura viene Alfonso y me dice soy “Alfonso Murat, nos toca hablar ahora” yo le miro y me mira y me “en el panel” y llega el Mau y me dice “soy Mauricio, vamos, tenemos ya el panel” y yo los miraba y me dice “no te han dicho nada”, no.

Pues, fue super gracioso y ahí pasaba Alirio en medio de nuestro caos y le miran y le dicen “no le has dicho” y dice quizá se pasó la comunicación en algunas de las reuniones virtuales y no escuchaste. Yo no sabía si reírme, sí decir sí o decir no y les digo bueno vamos hacer una cosa ustedes van y dicen todo lo que tienen que decir y me da tiempo para que yo prepare, tenemos que estar todos los 3 ahí arriba, no vamos a decir que queremos escucharnos respetuosamente y que vamos a subir uno por uno, entonces yo escuchaba a los dos compañeros y al mismo tiempo recogía todas las ideas que tenía como ahí guardadas y armaba un PowerPoint no, después sentía tantos nervios porque no me había preparado era mucha sorpresa pero al mismo tiempo tenía confianza, entonces ya, estás entrando a la mata a la selva y viene una rama y te da boom. Y después de conocer a Rai, con las celebraciones.

De Ernestina la profundidad que tiene fue realmente alucinante. Y me preocupaba la distancia física de Don Santiago en cada una de las celebraciones y me hacía pensar cómo podemos hacer para que las celebraciones sean inclusivas. Que cuando vas perdiendo con la edad, con la vida, con los accidentes, con las violencias también, capacidades físicas, no dejas de ser parte no, entonces iba entre la celebración y Don Santiago. Me sentía como caminando entre los dos espacios, no, para que no yo no lo sienta afuera porque yo creo que él no se sentía afuera y

bueno ahí comenzó y después nos vimos en el encuentro de mujeres donde conocí a la Dani de la Conferencia Latinoamericana de Religiosas y Religiosos (CLAR) donde las vio a ustedes como en mayor acción como en equipo. Creo que eso ha sido lo que más me ha marcado de esa etapa, cuestionando la posibilidad de un trabajo sororal, no como una utopía sino como una realidad que se aprende del futuro, porque ustedes son re jóvenes no y en ese encuentro entre mujeres también reconocer la fuerza de Arizete cuando yo no quería poner montañas en nuestros símbolos de ríos, ella me dijo “sin los Andes no hay Amazonía” y yo le conteste “sin la Amazonía no hay los Andes” y creo que es como una fuerza que me va moviendo en todo este tiempo. Entonces me siento muy cercana a Arizete, aunque nos veamos muy pocas veces, pero sabemos que estamos conectadas. Y después fui a un encuentro más, te acuerdas el de pueblos indígenas, el que estaba con la Da. *Si, el de Leticia, Monilla Amena.*

Donde yo tuve la tarea más linda junto con Petri Jiux porque Dani nos dijo que teníamos que estar callados. *Escuchar, pero para tejer después en el fin.* Fue fascinante la experiencia de estar callados, de escuchar con atención y teníamos 15 minutos el primer día, 15 minutos el segundo. No, 15 minutos el segundo día y 15 minutos el tercer día, creo que esa fue una gran experiencia de poder escuchar con profundidad con hondura. Y la limitación de tiempo también para no hacer tu análisis sí no respetar el proceso de aquellos que has escuchado. Y también asumes que tu perspectiva no es la perspectiva, creo que nos ha ayudado mucho esa experiencia y todo lo que iba viviendo lo iba compartiendo con mi equipo de amerindia, con el equipo local y también con un grupo de la continental, Rosario, Román sobre todo porque me desborda la experiencia y necesitaba como escuchar otros sentires, otros pensares. Y en eso también aprendí mucho de ti porque tu forma de escuchar es bastante abierta, pero al mismo tiempo tu modo de intervención te ayuda a no “romantizar” sino a pisar realidad también te desafía al siguiente movimiento y no movimiento personal sino comunitario. Creo que eso es clave.

Y después vino la locura del sínodo, no, con todo lo que implicaba aprender a escucharnos entre nosotras, principalmente entre quienes íbamos en representación de pueblos indígenas, no, escucharnos desde nuestras diversidades para poder responder en un contexto eclesial y marcado también por su cultura occidental, elaborar narraciones, discursos desde sus lógicas para que puedan entendernos sin renunciar a quienes somos y a nuestras formas de narrar la vida, el soporte de la casa común, de la presencia de las y los demás afuera, la posibilidad de salir, compartir aquello que se podía compartir, escuchar y recibir retroalimentación. Creo que ha sido una experiencia de asamblea sinodal aquí, pero con un odio allá.

Pues básicamente éramos puentes no protagonistas, solo puentes y en este camino también como tú sabes Víctor Codina ha sido clave para mí, por su modo de ser amigo, por su modo de animarme, cuando yo le decía no creo que yo no voy a hacer esto porque me da miedo y me decía “dale espacio al espíritu” “aprende a escuchar al espíritu” y él estaba ahí y sigue estando aquí. Y al encontrarnos ya en la iglesia de San Pedro me acuerdo de que cuando nos

vimos me abrazó y me dijo por fin, por fin estás aquí. Y comenzamos a sentir - pensar juntos, ha retroalimentarnos de todo lo que estábamos viviendo, así en tiempitos bien cortitos pero para que no sea una experiencia que te lleva por cualquier lado sino para que sea una experiencia consciente, que sea una experiencia vital pero sobre todo una experiencia que te lleva a compartir un contexto amazónico del cual no somo parte pero podemos ver desde afuera como los primos, que no son parte de la misma familia pero que pueden ver aquello que el otro primo no puede ver. Claro y se retroalimenta. Exacto, si, en cuanto a mi pertenencia a la iglesia local digamos, mi rol es más de apoyo a algunas congregaciones, asesoramiento a algunas congregaciones religiosas en sus procesos de, principalmente de formación en el ámbito de diálogo intercultural, procesos formativos, eventos formativos y también en esto de ser una iglesia en salida que implica dejar que conservar y que crear a futuro. ¿Algún detalle que me haya perdido de las primeras preguntas que has hecho Romi?

2. **Creo que esta descrito de manera general la última pregunta para cerrar este bloque, de todo esto lo que tú has visto y sobre todo en el último tiempo, porque tuviste una bella experiencia de inserción, de inmersión en este año con el Equipe Itinerante en Brasil ¿Cuáles sientes que son los principales desafíos? espacios de amenazas, espacios de esperanza, que están en la Panamazonía. Y específicamente de todos ellos, como una mirada general pero también pensando específicamente en las mujeres, las mujeres de iglesia en la Amazonía.**

Yo creo que con el Equipe Itinerante ha si caminando más con mayor fuerza porque ya veníamos caminando desde que nos conocimos, haber unas personas que cantan, otra que habla en símbolos igual que yo, nos hicimos familia no más. Si desde el 2019 después del sínodo de estar juntas, ya nos comunicamos, me invitaban a sus reuniones, a sus encuentros. Tengo un equipo itinerante precisamente. Estábamos hablando del equipo y aquí tenía al equipo. *Llamamos con el pensamiento y la memoria.*

Si realmente, bueno nuestra vida se ha vuelto así compartir los espacios y más en el tiempo de pandemia, los encuentros, los momentos de oración, cuando me invitaban algún evento entonces yo los proponía también para que se incluyan o ellos a mí, trabajamos juntos y juntas y aprendimos a articularnos. A reconocer que yo vivo en un espacio distinto pero que hay puntos de diálogo y ahí colaborarnos, estuvimos para un centro de formación que tienen en Argentina, no me acuerdo como se llama, facilitamos sobre el sonido cultural juntas con Marita, no, y también en el núcleo de mujeres, no, distintos espacios de diálogo de celebración y en marzo de este año me fui para estar con ellos de modo presencial.

Fue mi primer viaje después de la pandemia y fui muy significativo porque en la puerta del aeropuerto me esperaba Ivanir no la conocía, Ivanir es brasilera tiene una paz increíble y una claridad en cada paso que hay que dar que no se lo puede describir con solo palabras, transmite

seguridad, confianza y me fue mostrando poco a poco lo que era pasar los límites de frontera porque hemos pasado por 3 fronteras en un día.

Creo que habitar las fronteras físicamente me hacía ver que no tenemos fronteras adentro como humanidad porque éramos las dos, seguíamos siendo las dos que no nos conocíamos, solo habíamos hablado un par de veces por teléfono, pero dos personas que se estaban conociendo en medio de fronteras, derrumbando fronteras personales.

Y así cruce comunidad en cada descripción, en cada pregunta, en cada diálogo, comimos juntas, pasamos tiempito de miedo pero fue bonito, no, y cuando llegué ya a la casa de Iñapari ver que la sencillez de la vida del equipo itinerante, no, estar ahí como un vecino más, como una vecina más con una marcada relación femenina son mayormente mujeres, mujeres que son diferentes cada uno por su congregación o por su personalidad o por su lugar o por su contexto de vida, todo totalmente diferente pero hacen el esfuerzo de convivir. Y creo que ahí ya se da el primer paso para un aprendizaje significativo de convivencia e intercultural. Hablando de ese aprendizaje racional, reflexivo que tenemos en tantos niveles, si no que toda esa teoría entre comillas, esa reflexión incluso ese sentir de la interculturalidad ya habita tu piel, se va encarnando.

Después no fuimos o llegó el resto del equipo, el equipo del Brasil y ya se hizo una fiesta, estábamos juntas, estábamos juntos después, desde el 2019 teníamos tanta alegría, nos abrazamos, ahí los barbijos ya no tenían significado.

Nos fuimos a nuestro encuentro, pasamos unos días de mucha reflexión, reflexión por la temática que me habían pedido trabajar era “descolonización interna” e introducción a la descolonización del conocimiento y a la descolonización interna, como introducción porque tenían dos facilitadoras académicas para trabajar el tema también. Y ahí pudimos, yo pude percibir las diferencias que tenemos las mujeres que nos formamos en las universidades, hay mujeres que optamos, yo creo que es una opción realmente, por una reflexión más desde la experiencia y con la experiencia y que sea de un modo dialógico horizontal, espiral y también hay personas que optan por una academia más occidentalizada, más tradicional con todo los valores que tiene no, y también con el modo de diálogo que propone y a ese nivel también veo otra necesidad de entablar un diálogo diferente entre nosotras.

Porque no es el hecho de ser mujer te marca un modo de hacer teología, de hacer ciencia diferente no, porque puedes tener igual una lógica que es masculina o que responde a otros parámetros y ahí vi que necesitamos también a aprender a dialogar y a valorarnos como profesionales digamos, como mujeres profesionales a este otro nivel. Y como está era mi primera experiencia pisando Amazonía y en territorio con todo lo que implica las texturas de la tierra, no era la primera porque en Tabatinga ya tuve una y las hormigas me dieron la bienvenida. *¿Te picaron?* me picaron porque yo no las vi así que fue mi responsabilidad. Esas precisamente, la que se queda sí en tu patita así colgada *¿Las rojas?* Si. Yo la he visto y es como que no, salgo corriendo esas y la otra la negra grandota, no la vi, gracias a Dios. Justo cuando iba a ir a Amazonía

tuve un encuentro con la escuela de diálogo, aquí en Bolivia, donde venían personas de distintos lugares y entre ellas había un joven andino que vivió por muchos años en la Amazonía y yo le digo que tenía miedo a las apasagan son no, las arañas grandes. *Para nosotros son las tarántulas.* Si, apasagana creo que se llama por aquí y yo estaba contando mi miedo a mi grupito pequeño y les digo “voy a entrar ahí a Amazonía y estoy preparada creo yo, pero les tengo miedo a las apasagnas” y contado mi drama y él justo en ese momento estaba entrando y dice “A las apasagnas son ricas, las agarras y las pones en aceite, son deliciosas” *Y tú, ay no. Para vencer mi miedo me la tengo que comer.* Bueno ya no les tuve tanto miedo pero ya estando con el equipo itinerante, ahí yo creo que toda la parte reflexiva de preparación mental y emocional paso ya a mi piel misma no, yo no conozco el territorio entonces necesitaba aprender con las personas que lo conocen y estaba Denilson que el conoce cómo hacer nudos yo no sé hacer nudos pero él sí sabe y afirmé mis niveles de confianza porque el hacia los nudos para las hamacas yo tengo que confiar en él y en su arte para yo sostenerme, él conocía donde o intuía donde había arañas, donde había víboras y nos decía donde no ir entonces había que escucharlo.

Estaban Marita que guiaba cada momento, cada paso y había que escucharla y también aprender de cómo ella se comunica en el espacio territorial, no estuvo Arizete en esa oportunidad, estuvo Rai y también estaban Jenni y Eugenia.

Entonces es como una mezcla de tantos colores de mujeres, que cuando trabajamos la descolonización interna también tienes que tener la sensibilidad de que esas mujeres, esas personas no solo mujeres vienen de esta cultura que la hemos llamado colonizadora entonces como no agredes, como no culpabilizar porque ellos y ellas representan a otro momento histórico y de ahí fue un desafío para toda la parte metodológica que a mí me encanta porque me tocaba trabajar de colonización con personas que pertenecen a estas culturas que han colonizado, entonces como describir pero no describir desde el pensamiento que generalmente genera juicios sino desde la corporalidad desde la memoria del cuerpo.

Fue super simple porque lamentablemente o mejor gracias a Dios una metodología de interaprendizaje no es pomposa, no te va a llenar de citas, porque el cuerpo no se cita, son imágenes que tú ves y que tu vives. Y aprendimos a revisar nuestra propia colonialidad interna, no, desde nuestro cuerpo, desde nuestras palabras, desde nuestro modo de decirnos, el modo de decirnos más que el que nos decimos. Nos hicimos parte de la naturaleza, nos pintamos como si fuéramos parte de la selva y hablamos el idioma de la naturaleza haciéndonos seres por unas 3 o 4 horas porque creo que no podemos habitar la Amazonía ni ningún otro espacio sino entramos también en el espacio como sujetos, haciéndolos sujetos que son ellos, estos otros seres. Fue desafiante el tiempo, fue lindo, fue maravilloso, tomamos helado. Y esa es otra dimensión, todos los sabores de las comidas desde nuestro encuentro, cuando nosotras nos conocimos, este encuentro en Quito que llegue super tarde pasando por el encuentro con las mujeres, el encuentro de pueblos indígenas, si pasamos también por la asamblea sinodal, Iñapari, hay tantos sabores de

comidas, hay tanto aromas que te das cuenta de que estés donde estés siempre hay posibilidad de cuidar tu cuerpo y de dejar que te cuiden.

Al mismo tiempo haciendo todos estos recorridos de aromas y sabores te encuentras con la destrucción no solo de la naturaleza sino de los seres humanos y de los vínculos que tenemos entre seres humanos y con la naturaleza, las rupturas suelen ser evidentes, pero nos cuesta asumirlas y mucho más trabajarlas y creo que como iglesia se agudiza más porque tenemos un discurso de armonía, un discurso de cuidado pero que muchas veces se traduce en una imposición no en un cuidado. No puedes cuidar a alguien si no escuchas lo que necesita para cuidarse. Y no puedes cuidar a alguien si no te pones igual en ese sentido creo que el encuentro de mujeres que hemos tenido ha sido muy revelador,

Te acuerdas de que una de las, de los aportes que de hecho fue al sínodo y que está en el documento final es ser una iglesia hermana, no maestra sino una iglesia hermana y una iglesia aprendiz y fue lo que se ha propuesto en distintos momentos de la asamblea sinodal y también de los grupos menores, no. *Y que fue dicho sobre todo en nuestro encuentro de mujeres, ¿te acuerdas?* Si, eso fue en el encuentro de mujeres, ese fue el aporte grande del aporte de mujeres que va hasta el documento final y que cuestiona a todo ese grupo de la iglesia y en el encuentro de pueblos indígenas en Tabatinga fue otro de los aportes muy grandes que está en el documento final y que también en él, no, no está en el de querida Amazonía, quizá no con la palabra pero sí con el sentido, no queremos una iglesia que acompañe, queremos una iglesia aliada y se defendió tal cual como una iglesia aliada, porque el matiz lingüístico que se hacía en el encuentro de Tabatinga era que una iglesia aliada es alguien que conoce la situación del territorio, que escucha, que aprende, qué se siente como integran en y se hace aliada no está acompañando porque no es superior, no está acompañando a un niño, no está siendo voz de los sin voz porque los pueblos tienen sus propias voces y entonces es una iglesia aliada, es la constante.

Y como iglesia institución yo creo que hay personas que son consciente, no solamente consciencia a nivel racional si no conscientes a nivel integral de estas dos miradas que son fundamentales porque están en territorio y las personas que no están en territorio porque se dan la seguridad de aprender de quienes viven en territorio y se ponen, cuando se trabaja conflictividad se dice que es necesario una mirada desde el balcón, como es la mirada general del todo el conjunto y yo creo que quienes no estamos en el territorio podemos hacer ese aporte, como la mirada general pero al mismo tiempo saber que no tenemos la mirada total porque no estamos en territorio sino asumir este desde donde estamos mirando.

Y en agosto estuve otra vez con el equipo itinerante, conocí algunas personas del CIMI, trabajamos dialogo, dialogo intercultural con un énfasis en ¿qué aprendemos?, de los encuentros con los pueblos, que aprendemos, pero a veces tenemos una mirada de “Ah, aprendo hacer solidario” o “aprendo a ser armónico” pero más allá que es la primera parte del aprendizaje hicimos un segundo paso. Esa mirada armónica que implicancia tiene en mi vida, ósea yo como

Tania que aprendo de que el pueblo Awajún es solidario, es recíproco, ¿qué cambios genera en mi vida? y qué cambios genera en los modos de relación, en mi modo de pensar entonces hicimos ese ejercicio más y el reconocer nuestras raíces, donde estamos, de dónde venimos y hacia donde podemos aportar. A mí me impactó mucho la sabiduría que tiene Sumba a quien hemos saludado hace un momento y Erica que hacen capoeira, ambos cantan y tocan el birimbao como con ese instrumento tan sencillo se generan tantos sonidos solo con el movimiento de los dedos de una mano y el soporte de la otra y cómo ese “modo” de sonido puede generar una conexión con la ancestralidad y transformar heridas en posibilidades de vida, de libertad, de danza, de un modo de gestión de conflictos internos. Un modo de propuesta. Y las colegas están apoyando este modo de expresión, creo que esa es otra dimensión de estos otros modos de ser iglesia, no.

Tantos años posteriores, si de hecho eso es impresionante y de hecho hemos como mujeres con otras formas lo tiene las culturas indígenas con sus variaciones propias de cada cultura. Y lo queremos los mestizos que, aunque no tengamos a veces tan clara esa conexión con la cultura, intentamos disponernos para encontrar ese otro sentido también. De conexión, de supervivencia, de resiliencia, pero de más allá también.

Y ahí quisiera hacerte una conexión con, que además de las culturas indígenas, las culturas, vamos a llamarlas mejor amazónicas, no, por toda la diversidad que implica y un punto importante para mí ha sido la cultura afro de las mujeres porque en el encuentro de mujeres, te acuerdas de que había una compañera afro que nos enseñó a ponernos el turbante. *La Sele, si, Selena Terán*. Si, Selena nos enseñó a ponernos el turbante como una conexión con lo que está más arriba y también como una forma de mantener tu poder personal, poder no negativo sino un poder creativo conectado contigo y con lo que está más arriba. Y en el encuentro con pueblos indígenas, entre pueblos indígenas no con pueblos indígenas, estaba una religiosa cero que era Laurita también afro y ella me dijo, la hermana Leti. Sí. Ella me dijo que cuando escuche tambores “acuérdate de mí y de mi cultura” Entonces cómo estas mujeres con actos aparentemente simples van transmitiendo primero el turbante como esa posición física de dignidad y de no perderla en medio de todo lo que nos violenta y la conexión con estos ruidos que son tan, con estos tonos que son tan cotidianos, no, porque los tambores los puedes escuchar en cualquier lugar comenzando por tu mesa como para conectarnos.

En el caso del equipo itinerante una reflexión muy fuerte que se ha hecho entre las afro es de que son pueblos esclavizados, no pueblos esclavos, no son descendientes de esclavos, son descendientes de personas libres que han sido esclavizadas y ahí sí hemos hecho un fuerte énfasis en el modo de expresar porque también el lenguaje marca y va creando. *Definitivamente la perspectiva, el análisis, la reflexiones sobre espiritualidad, sobre inculturación más que interculturalidad como que están en esto pero hablando con esta claridad de que Jesús encarnó en esta cultura, encarnó en esta cultura que fue esclavizada con este enfoque que tu bien dices no, que sigue siendo como muy, muy oprimida, que siguen cayendo muchos estereotipos, que al*

interno de la iglesia, claro no, como una ceremonia garífuna, una eucaristía garífuna digamos así, puede durar hasta 1 hora y media hasta 2 horas por la cantidad de cantos más que el orden del rito en realidad, ellos introducen con mucha fuerza el canto y suenan los tambores y el baile. para mí vivir una misa garífuna es muy diferente que vivir una “misa normal” ósea una misa tradicional digámoslo así, la estructura tradicional de una misa, de una eucaristía y es muy diferente la experiencia espiritual también en comparación con la Amazonía puntos en común pero diferentes también, si ha sido muy bonito. ¿Tú cómo lo ves? Yo creo que es importante marcar esos puntos en común, pero son diferentes porque un riesgo es homogeneizar el título de pueblos indígenas y dentro de eso también el modo de vivencia de la espiritualidad de las mujeres es diferente a la de los varones.

3. ¿Qué tipos de forma de exclusión o de silenciamiento o de conflicto tú has percibido de la iglesia? para nosotras las mujeres y si es que tal vez has vivido alguna en carne propia qué te gustaría compartir.

Quisiera contarte un ejercicio que hicimos en este último encuentro con el equipo itinerante, llegaron las personas que son responsables de sus congregaciones, que están con toda esta variedad que tú dices obispos, sacerdotes, religiosas que están cumpliendo un rol diferente al que está cumpliendo o viviendo el equipo itinerante.

Se nota las diferencias porque en la reunión una de las peticiones que una de ellas hacía era quien es la persona referente a la que debemos escribir y eso implicaba un modo de vivir la autoridad diferente a la que está viviendo el equipo itinerante, la pregunta era de mucha más hondura que lo que parecía.

Entonces lo que hicimos fue caminar por el sendero hasta un igarapé, una fuente de agua y en la fuente de agua lo primero que hicimos es primero solamente las responsables, no, topamos con ramas, árboles caídos para algunas de estas personas era la primera vez en la selva, salir con sandalias, percibir la tierra, el agua después nos descalzamos, algunos se descalzaron otros no para entrar en el igarapé y hacer algunos ejercicios colaborativos, uno con una cuerda para apoyarnos y ahí estar en el agua y desde esa experiencia yo pregunté dónde recae el peso que sostiene a la cuerda y que nos sostiene a todos, a todo el grupo y el grupo fue diciendo que en todos y en nadie porque podían moverse con libertad no era cansador, estaban viviendo la responsabilidad de sostenerse y de sostener el equipo, el círculo pero no con una carga que dañaba su cuerpo entonces ahí pudimos percibir que si bien todos y todas tienen roles diferentes que como tú dices silencian ciertos aspectos de su personalidad, de su pensamiento también, de su sentir, todos somos iguales porque somos agua estábamos conectados con el agua, respiramos el mismo aire y con todos los riesgos que implicaba respirar por el virus habitamos la misma tierra básicamente y somos tierra y hay un fuego una energía que se cuándo estamos juntos compartiendo la responsabilidad, viviendo responsablemente.

Eso es como la parte común pero también asumen de que hay muchas diferencias ya que ellos son encargados de comunicar a otros que están en un rango superior dentro de sus organizaciones y también a otros que no entienden la vivencia porque están en un espacio diferente.

Yo creo que la iglesia tiene o vive este tipo de violencias o juicios precisamente porque no es rotativo el servicio. El servicio es muy jerárquico y en los pueblos por lo menos en los pueblos andinos los servicios de autoridad son rotativos, cada uno experimenta uno de los servicios o ministerios que necesita la comunidad y como iglesia no lo estamos haciendo, yo espero que ya con lacon el sínodo sobre sinodalidad se busquen otros modos de relación, otros modos de servicio, de ministerialidad.

En cuanto a vivencia de situaciones incómodas o violentas, incómodas diría yo que podrían haber tenido su nivel de violencia pero también depende de cómo tú te conectes contigo mismo y hagas tus opciones creo que una de ellas ha sido cuando yo decidí estudiar teología, el sacerdote que estaba a cargo en esa temporada y era un cargo temporal el que él tenía y me dijo que mujeres como yo no estudian teología, tenía 17 años no, nunca he tenido la intención de ser religiosa, de unirme a ningún ministerio, entonces a él le parecía que una persona como yo no podía estudiar teología pero sí podía estudiar una compañera que iba entrar al mismo año que yo porque ella vivía con su familia con un sacerdote entonces ahí no es solamente la mirada y la categorización suya de que siendo varón sacerdote y no boliviano te diga tú no puedes pero ella si además de eso te suman la confrontación entre nosotras y creo que ese es un punto que es necesario que podamos nosotras como mujeres ver porque cuando se comienza a dividir en el servicio que estas haciendo es muy frecuente que el varón que lo está haciendo ponga en confrontación o en desequilibrio la relación que hay entre mujeres y por eso me parece absolutamente necesario, revisar nuestros modos, voy a llamarlo interculturales de vivir como mujeres, el de relacionarse como mujeres porque somos diferentes y estamos marcadas históricamente por la competencia que generan entre nosotras, no es solamente quien es el mejor alumno sino den entre los mejores alumnos quien es la mejor alumna, no, los certámenes de belleza están destinados a competir entre nosotras y en ámbito laborales también entonces se agudiza la competencia entre mujeres por lo tanto necesitamos un trabajo interno para que hubiere el modo de relación de competencia a un modo colaborativo, un modo sororal.

Por eso me parece tan interesante el modo de trabajo del equipo que ustedes han tenido con la Su, la Da, entonces es muy, es un caso de estudio. Con todos los matices que implica por dentro el trabajo logrado podría ser como un aporte de camino para otras mujeres y te dije una vez no de tu generación si no de mi generación, que necesitamos hacer camino entre nosotras porque también es un modo de resistencia y de transformación de las situaciones del patriarcalismo eclesial.

Es otro camino si hay que luchar contra una estructura patriarcal, hay que gestionarla, hay que ver los puntos de inflexión que se pueden tener desde el evangelio, desde el derecho canónico,

si se necesita una transformación estructural de estos modos de relaciones que son clericalista, que son patriarcales dentro de la iglesia, pero también necesitamos un trabajo de sostenimiento entre nosotras para no repetir categorías.

- 4. ¿Cuáles crees tú que son las formas que dentro del patriarcalismo eclesial son como los lineamientos de competitividad de nosotras las mujeres? Y ¿Cuáles crees tú que pueda ser eso? por supuesto entiendo un montón por ejemplo a nivel laboral no es cierto las que puedan escalar aumento salariales y las que no, entonces eso ya generar una competitividad, eso, el acceso o ascenso a mejores cargos directos o mejores prestaciones sociales, salariales, etc. ¿Cómo se distribuyen en las empresas la diferenciación por los cargos y las utilidades aquí eso pasa bastante con las utilidades de las empresas, que se supone que deben pagar a todos por igual ¿Cuál crees tú que puedan ser estos, estas condiciones, estas formas en cómo nos miden a nosotros la mujeres dentro de la iglesia? para categorizarse como una buena mujer de iglesia y una no tan buena, no me gusta tomar tan extrema como la buena y la mala pero como estereotipo.**

Las competitividades que tienes como persona, no, prefiero utilizar la competencia. Creo que algunas categorías que agudizan la competencia entre nosotras es el modo de relación entre el sacerdote hacia a nosotras, no, una que parece muy sutil pero creo yo que marca mucho la relaciones y genera competencia es la posibilidad de decisión que tiene el lugar que ocupan las mujeres en la iglesia porque hay lugares donde hay muchas compañeras que están para servir, para organizar, para mantener las cosas en orden pero hay otros espacios que tienen la posibilidad de decidir, como es tan sutil este punto se genera la explosión entre quien tiene que mantener el orden y la organización y la mujer completamente la mujer que pueden decidir qué cambios hacer, que modificar, esa categoría me parece que detona ciertas asimetrías que ya son más visibles como las que has descrito que se dan en el ámbito social pero también se dan en el ámbito eclesial.

Otras situaciones que detonan competencia para mí son los ministerios, no sé, si llamarlos institucionalizados. Por ejemplo, cuando en una capilla pequeña llega mucha gente y hay una mujer que puede ayudar al sacerdote a compartir la comunión y lo hace porque es el momento, porque se siente preparada, porque le dan la posibilidad, porque es una persona que está por mucho tiempo en toda la labor eclesial y pastoral. Pero cuando viene la formación ministerial de las ministras y ministros de la eucaristía y está persona ya vienen además revestidas solo para ir al aspecto simbólicos no, del revestimiento ahí y de las personas que no tienen este revestimiento ya se genera una competencia, porque ni siquiera ya se vuelve para ir a extremos, se vuelve como un espacio de poder, yo decido a quien voy a dar la comunión a quien no.

Yo tuve una experiencia en un santuario así macro, había una misa muy grande y había muchas ministras y ministros de la palabra, de la eucaristía y hace un buen tiempo en ese santuario ya está aceptado que se pueda recibir la comunión en la mano, imagen y contexto así tan grande,

y el ministro de la eucaristía que se me acerco no me dio en la mano, entonces yo le dije que no lo iba hacer en la boca, no y le dije no usted puede darme en la mano y me dijo que no y no lo hizo. Y su actitud de hecho fue violenta porque quería empujar la ostia. *Empujar, que fuerte*. Y una situación similar la vivimos en Roma, en la eucaristía final. Te acuerdas de que había cada cierto número de filas de sacerdotes que estaban celebrando, había un encargado.

Bueno uno de los sacerdotes también parte de la REPAM y de todo el movimiento de la Amazonía, vino y estaba entregándonos, estabas compartiendo la eucaristía en nuestras manos a todo el grupo que estábamos ahí y ahí vino este otro sacerdote que estaba como a cargo del grupo de sacerdotes tenían incluido una ropa diferente y le dijo “padre solo en la boca no en la mano” y me tocaba y yo dije otra vez, y este sacerdote lo miró, le sonrió con mucha amabilidad y continuó dándonos en la mano. Pero, así como se viven estas situaciones de poder patriarcal, de no querer reconocer al hermano bautizado como igual se dan en Roma, también se dan en Latinoamérica entre laicos y laicas. Creo que estas posibilidades de decisión también generan competencia y sobre todo la falta de claridad, de cuál es el servicio entre el “rol” que tiene cada persona en la administración de la iglesia institución. El papa dijo que en la última sesión también que nos habíamos quedado como muy cortos, muy por encima solo habíamos hablado del ser del rol de servicio de las mujeres en el sínodo, y que había muchas otras cosas más ,que había algo más de fondo creo que todavía no estamos logrando nosotras ver eso que está de fondo, quizá una imagen para ver eso que está de fondo que no estamos logrando ver podría ser la de María con su prima Isabel, ese salir corriendo al cuidado y esa capacidad de recibir a quien te viene a cuidar y a quien necesitar cuidar también porque si nosotras no identificamos los espacios que estamos fortaleciendo con una relación patriarcal, con una relación clericalista va hacer mucho más difícil poder mostrarles, develar, revelar e insistir a que se transforme.

5. Claro porque si nos quedamos solamente en este pedido por la exigencia histórica que también la merecemos de los espacios de poder, de las tomas de decisiones también no hacemos está, poder profundizar e interiorizar encarnar como bien lo ha dicho todo pasa por reconocer esta experiencia de ser mujeres, de optar por ser creyentes, de asumir la iglesia con todos sus sombras y sus luces, con muchas sombras que tiene pero que también tiene sus luces y aun así poder ir más al fondo. Sobre ese rol que no solamente es un rol **¿Crees que eso también hay que comenzar a problematizar?** porque no es solamente el rol sino es el espacio para habitar para sentirnos, para experimentar, para reconocerlos y para reconocer esa forma de cuidado de relación con otras y de la diferencia con las otras que tenemos y que nos pueden completar o que no nos pueden complementar pero **¿Cómo saber resolver esas conflictividades, esos elementos cómo tu ya bien de- cías de la relación intercultural que también existe entre nosotras?**

Si que es necesario no, había otro elemento que quería compartir, que déjame traerlo yo creo que los espacios que una habita en la iglesia si como tú dices es necesario como la

responsabilidad quizá numérica, evidente no, pero también se necesita los modos en que habitas esos servicios y espacios. Porque se puede generar las mismas relaciones asimétricas, clericales por una mujer que vive un ministerio o por un varón.